ТОЛКОВАНИЕ

НОВОЗАВЕТНЫХ ПОСЛАНИЙ И КНИГИ ОТКРОВЕНИЯ

Перевод
Ирины Череватой

Главный редактор
Платон Харчлаа

Английское название
THE BIBLE KNOWLEGE COMMENTARY
Редакторы
John F. Walvoord
Roy B. Zuck

Library of Congress Catalog Card Number: 83-61459
ISBN: 0-88207-812-7

Корректура — Семен Череватый

ПРЕДИСЛОВИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ

Есть в мире одна книга, заслуживающая всеобщего внимания. Ею является Библия. Само название говорит о том, что она составляет целую библиотеку, ибо „библиа" по-гречески „книги"; так оно и есть, и библиотека эта состоит из шестидесяти шести книг Ветхого и Нового Заветов. Знание всех этих книг достигается не простым чтением, а тщательным их исследованием. И мы надеемся, что теми, кто глубоко интересуются Библией , Комментарии на все ее книги, составленные профессорами Далласской Теологической Семинарии, будут приняты с радостью.

Беседуя с иудеями, наш Господь Иисус Христос сказал: **„Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне"** (Иоан. 5:39). Апостолы проводили в жизнь этот призыв Христа. Следующие два примера из Деяний Апостолов красноречиво свидетельствуют об этом.

1. „Целый год собирались они в церкви и учили немалое число людей, и ученики в Антиохии в первый раз стали называться Христианами" (Деян. 11:26). Это „немалое число людей" действительно занималось исследованием Св.Писания под руководством апостола Павла в течение целого года.

2. „Здешние были благомысленнее Фессалоникских: они приняли слово со всем усердием, ежедневно **разбирая** Писания, точно ли это так" (Деян. 17:11).

Исследование Библии приводит к вере в Господа Иисуса Христа, утверждает и „укореняет" в Божией истине, предохраняя таким образом от всех видов лжеучений.

Толкование, которое в ваших руках, составлено с таким расчетом, чтобы помочь тем, кто исследуют Писания самостоятельно. Авторы английского издания пользовались относительно недавним переводом Библии на английский язык, известным под названием „Новый Интернациональный Вариант" (New International Version). Русское издание основано на Синодальной Библии. Как переводчице, так и редактору приходилось время от времени согласовывать комментируемый текст с русской Библией, чтобы он не звучал „неудобовразумительно". Все слова и фразы, имеющие ключевое значение в контексте Библии, либо взятые непосредственно из текста, набраны жирным шрифтом, а греческие и выделенные нами слова — курсивом.

Данный том охватывает все Новозаветные послания и книгу Откровения. В следующий том войдут четыре Евангелия и Деяния Апостолов. Затем мы приступим к изданию трех томов на все книги Ветхого Завета.

Мы, трудившиеся над этим изданием, благодарны Богу за данную нам возможность приготовить к печати Толкование Новозаветных

Посланий и книги Откровения. Нас вдохновляла и радовала надежда, что благодаря этим комментариям Библия станет более понятной книгой для изучающих ее, а Иисус Христос — реальной Личностью, обладающей властью спасать любого, приходящего к Нему!

Май 1989 *Платон Харчлаа*

ВЫДЕРЖКИ ИЗ ПРЕДИСЛОВИЯ К АМЕРИКАНСКОМУ ИЗДАНИЮ

Далласская Теологическая Семинария является одним из крупнейших в мире учебных заведений этого типа. Основана была в 1924 году доктором Льюисом Сперри Чефером. Более четырех тысяч ее выпускников служат Господу в 50-ти штатах Америки и в 59-ти зарубежных странах.

Доктор богословия **Джон Ф. Вэлвурд** является президентом семинарии и профессором систематического богословия. Преподает в семинарии с 1936 года. Автор 18 книг и десятков богословских статей.

Рой Б. Зук, профессор, преподает в этой же семинарии с 1973 года. Он автор 11 книг по вопросам христианского образования и изучения Библии; написал множество статей.

Эти Комментарии написаны исключительно профессорами и преподавателями Далласской Теологической Семинарии и последовательно выдержаны в духе христианской доктрины. Непогрешимые и безошибочные по сути своей, тексты Св. Писания анализируются ими с историко-грамматической точки зрения; важно при этом заметить, что в богословии авторы Комментария стоят на „премиллениалистской" позиции.1)

Комментарии на каждую из 27 книг Нового Завета включают вступительную часть (изложение различных точек зрения на авторство, характеристику исторической обстановки и целей автора, особенностей книги), План и собственно Комментарии. В них разбираются стих за стихом, часто фраза за фразой; основным разделам подводятся краткие итоги.

Авторы Комментария объясняют особо трудные места и мнимые расхождения их с другими местами Св. Писания. Они дают географические справки и время от времени приводят для сопоставления ключевые греческие и арамейские слова.

---

1) В рамках ее они держатся так называемого „довеликоскорбного" взгляда. Есть среди „премиллениалистов" и разделяющие „средьвеликоскорбный" и „повеликоскорбный" взгляды. „Премиллениалисты", держащиеся „довеликоскорбного" взгляда, верят, что восхищение Церкви, за которой Христос придет „при гласе Архангела и трубе Божией" (см. 1 Фес. 4:16-17), и Его второе пришествие с Его воскресшими и „изменившимися" святыми на землю для управления ею на протяжении 1000 лет, — это два различных события, разделеных промежутком в 7 лет; по их мнению, этот „промежуток" явится 70-ой неделей („седьминой"), что упоминается в пророчестве Даниила (Дан. 9:27). Семилетний этот период и будет соответствовать „великой скорби", от которой Церковь будет таким образом избавлена.

Сторонники „средьвеликоскорбного" взгляда полагают, что восхищение Церкви произойдет в середине 70-ой седьмины, то есть три с половиной года спустя после ее начала. „Повеликоскорбного" взгляда придерживаются премиллениалисты, верящие, что восхищение Церкви и второе пришествие Христа (Его приход со святыми) совершатся как единое событие — сразу после великой скорби — и ознаменуют начало Тысячелетнего царства Христа. (Прим. ред. русского издания.)

Содержание

Список основных сокращений

англ. — английский
бр. — брат или братья
в., вв. — век, века
вкл. — включительно
гг. — годы
гл. — глава, главы
греч. — греческий
д-р — доктор
евр. — еврейский
египет. — египетский
ед. ч. — единственное число
илл. — иллюстрация
жен. — женский
км — километр
ком. — комментарий
м — метр
м. — минута
мн. — многие
мн. ч. — множественное число
муж. — мужской
муз. — музыкальный
напр. — например
ориг. — оригинал (в оригинале)
по-англ. — по-английски
прим. — примечание
ред. — редактор, редакция
рим. — римский
рис. — рисунок
рус. — русский
см. — смотри
ср. — сравни
ст. — стих, стихи
стр. — страница, страницы
т. — тысяча
таб. — таблица

Примечание:

Ссылки на тексты из Библии соответствуют сокращениям, принятым в Синодальной Библии.

ПОСЛАНИЕ АПОСТОЛА ИАКОВА

Дж. Роналд Блу

ВСТУПЛЕНИЕ

Пожалуй никакая другая книга Библии не вызывает столько споров, как это небольшое послание. Спорят о том, кто написал его, когда, кому, каноническая это книга, или нет; написана одним автором или несколькими.

Хорошо известен факт, что Мартин Лютер не мог разрешить трудности, возникшие у него при чтении этого послания. Он пренебрежительно назвал его „копной соломы". Однако, в этой „копне соломы" есть много того, что может уколоть совесть духовно падшего христианина. Это захватывающее послание написано именно для того,чтобы научить и ободрить, возбудить и обличить, укорить и пробудить, оно говорит о практической святости и призывает христиан к действенной вере. Это — глубоко этическое, имеющее сугубо жизненное значение, послание.

Соборное Послание Иакова, как и послания Петра, Иоанна и Иуды, адресовано не какой-то конкретной церкви или личности, а всем верующим вообще. Оно дополняет учение Павла, изложенное им в его посланиях. Основная тема посланий Павла — вера, Иаков делает ударение на поведении христианина, Петр — на надежде, Иоанн — на любви, Иуда — на чистоте.

Авторство. Непросто установить, кто именно написал это послание. Новый Завет говорит нам о четырех последователях Христа, живших в Его время, которые носили имя Иаков: 1) сын Зеведея и брат Иоанна (Мар. 1:19), 2) сын Алфея (Мар. 3:18), 3) отец Иуды (не Искариота; Лук. 6:16), 4) брат Господень (Гал. 1:19). Книга, известная как Соборное Послание Иакова, по-видимому, написана кем-то из них, но кем именно?

Иаков, сын Зеведея, не мог быть его автором, поскольку он был убит до того, как это послание было написано (Деян. 12:2).

Вряд ли мог написать его и малоизвестный Иаков, сын Алфеев. Правда, некоторые, и прежде всего католики, официально считают, что Иаков Алфеев и Иаков брат Господень — одно и то же лицо. Они утверждают, что Иаков был сыном Алфея и Марии Клеопы, сестры Марии, матери Христа. Но в таком случае он приходился бы Христу двоюродным братом, между тем, Писание, по-видимому, говорит о Его родном брате Иакове. Католики прибегают к такой интерпретации, чтобы обосновать свою теорию о матери Господа, якобы сохранявшей девственность всю жизнь и других детей, кроме Христа, не имевшей. Но Писание говорит о том, что после Христа у Иосифа и Марии были и другие дети. Это подтверждается в Евангелии от Луки (2:7), где говорится, что Иисус был у Марии первенцем. Писание лишь подчеркивает тот факт, что до рождения Младенца Иисуса Иосиф не жил с Мариею как с женою (Мат. 1:25).

Иаков, отец Иуды, также не пользовался среди первых христиан особой известностью. Трудно поэтому предполагать, что послание написано им.

Остается следовательно предположить, что послание было написано Иаковом, братом Иисуса, который стал видным руководителем Иерусалимской церкви. Такой вывод подтверждается и уверенным назидательным тоном послания, а также характерным употреблением греческого языка, присущими как этому посланию, так и выступлению Иакова на Иерусалимском соборе, как записано оно в Деян. 15.

Хотя Иаков рос вместе с Иисусом в одной семье, он, по всей видимости, не верил в Него вплоть до Его воскресения из мертвых — судя по словам евангелиста Иоанна: „Ибо и братья Его не веровали в Него" (Иоан. 7:5).

Встреча с воскресшим Христом вселила в Иакова спасительную веру, и об этом пишет Павел: „...потом явился Иакову, также всем апостолам" (1 Кор.

15:7). Ап. Павел, кроме того, отметил тот факт, что Иакова, Петра и Иоанна почитали „столпами церкви" (Гал. 2:9).

Итак, скорее всего данное послание написано Иаковом — братом Иисуса по плоти. Да и такие видные раннехристианские деятели, как Ориген, Кирилл Иерусалимский, Афанасий, Августин и многие другие придерживались именно этой точки зрения.

Время написания. Установление времени написания послания тесно связано с установлением его авторства. Некоторые богословы отрицают, что его автором был Иаков — брат Господень, на том основании, что оно написано прекрасным греческим языком. Они полагают, что послание было написано в промежутке от 80 до 150 года. Такая точка зрения едва ли может быть оправдана, хотя бы потому, что, судя по всему, Иаков был одаренным галилеянином, бегло владевшим как арамейским, так и греческим языками.

Историк Иосиф Флавий, живший в первом столетии после Рождества Христова, пишет, что Иаков был убит в 62 году. Таким образом, послание должно было быть написано раньше. А принимая во внимание то, что Иаков ничего не говорит в своем послании об Иерусалимском соборе 49 года, на котором он играл столь активную роль, можно предположить, что послание было написано и до этого собора, то есть где-то между 45 и 48 годами.

Вполне вероятно, что это послание было самой первой книгой Нового Завета и следовательно не может быть рассматриваемо как полемическое по отношению к посланию ап. Павла Римлянам, которое было написано позже. В свою очередь Павел не противоречит Иакову. Это видно из того, как Павел относился к Иакову (Деян. 15:13; 21:18); он уважал его и признавал его авторитет (Гал. 1:19; 2:9, 12). Два эти апостола как бы дополняют друг друга и сообща определяют веру во всей ее полноте. Павел пишет о внутреннем проявлении спасающей веры, как видит ее Бог, а Иаков пишет о внешних проявлениях действенной веры, как видятся они человеку. Истинность спасающей веры удостоверяется видимыми плодами действенной веры. Иаков подчёркивает тот факт, что библейская вера — это именно действенная вера.

Кому адресовано послание. Иаков пишет, что его послание адресовано „двенадцати коленам, находящимся в рассеянии" (Иак. 1:1). Аромат иудаизма явно присущ ему. По своему авторитетному тону послание схоже с пророческими книгами, а по стилю своему и красоте — похоже на книгу Псалмов. Иаков говорит о „начатках создания" (1:18, ср. Лев. 23:10), о собрании святых (2:2), об отце Аврааме (2:21), о геенне или аде (3:6), о Господе Саваофе (5:4, ср. Быт. 17:1), о дожде раннем и позднем или осеннем и весеннем (5:7, ср. Втор. 11:14).

Несмотря на то, что некоторые богословы считают, что выражение „двенадцати коленам, находящимся в рассеянии", нужно понимать в переносном смысле, т. е. как „языческой церкви, рассеянной по всей Римской империи", представляется, что правильнее понимать эти слова буквально. Послание действительно обращено к еврейской аудитории. Хотя оно написано безукоризненным греческим языком, в нем ощутимо присутствует чисто еврейская символика.

По всей видимости, ап. Петр писал евреям-христианам, жившим на Западе (1 Пет. 1:1), а Иаков — евреям-христианам, жившим на Востоке, в Вавилоне и Месопотамии.

Каноничность. Интересно отметить, что в некоторых ранних собраниях Священных Книг, дошедших до нашего времени, послания Иакова нет. Впрочем, в самое раннее из этих собраний, которое известно под названием „мураторийского" и относится ко второму веку нашей эры, не включены не только Послание Иакова, но и Послание к Евреям, а также Послания Петра. Послание Иакова стали постоянно включать в канон Священных Книг только с 4-5 столетия. Представляется, что тогда как церкви Рима и Карфагена долго сомневались, можно ли считать это Послание каноническим, в церквах Иерусалима и Александрии к нему прибегали с ранних пор, и в Малой Азии оно входило в собрание библейских книг. Причина этого вполне понятна. Верующие на Западе не могли так быстро и легко признать послание, написанное в Иерусалиме и адресованное евреям, жившим в странах восточного рассеяния. Тем не менее, Сам Бог позаботился не только о том, чтобы это послание было написано, но также и о том, чтобы оно

было принято и признано богодухновенным.

Литературный стиль. Послание Иакова одновременно похоже на письмо и на лекцию. Оно начинается обычным для письма приветствием, но в нем нет личного обращения, присущего письму, как нет и заключительного благословения, тоже характерного для христианских писем.

По-видимому, оно было задумано не как послание, а как публичная проповедь, которую должны были читать в церквах. Оно выдержано в явно авторитетном, хотя и не в диктаторском тоне. В 108 стихах текста содержится 54 повеления, т. е. призыв к действию приходится в среднем на каждый второй стих!

Стиль речи энергичный и живой, глубокие мысли передаются ясными, хорошо продуманными словами. Предложения просты, понятны и коротки. В послании много метафор и поэтических сравнений. Вероятно, в нем больше речевых образов, аналогий и сравнений, взятых из жизни природы, чем во всех посланиях Павла, вместе взятых (смотри таблицу). В этой небольшой книге много места отведено увещаниям, риторическим вопросам и примерам из повседневной жизни.

Поразительного литературного эффекта достигает Иаков, соединяя между собой предложения и отдельные части их посредством повторения главного по смыслу слова или употреблением другого, но родственного ему. Например: словом „терпение" оканчивается третий стих первой главы, и им же начинается четвертый; в 4 стихе той же главы апостол употребил слова: „без всякого недостатка", а в 5 стихе: „если же у кого не достает..."; в 5 стихе: „да просит...", а в 6 стихе: „но да просит с верою..."; в 6 стихе: „...ни мало не сомневаясь", а во второй половине этого же стиха: „...потому что сомневающийся..."

Помимо необычного новаторского стиля, Иаков прибегает ко множеству ссылок на Священные Писания Ветхого Завета. У него есть прямые ссылки на Авраама, Раав, Иова, Илию и на Десять Заповедей, а кроме того, намеки на 21 место из книг Ветхого Завета, начиная от Бытия до Второзакония, Иисуса Навина, 3 Царств, Псалтири, Притчей, Екклесиаста, Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила и семи из 12 малых пророков.

Учение Иакова несет на себе следы прямого влияния Иоанна Крестителя (ср. Иак. 1:22, 27 с Мат. 3:8; Иак. 2:15-16 с Лук. 3:11; Иак. 5:1-6 с Мат. 3:10-12). Вполне возможно, что Иаков так же, как Петр, Иоанн и Андрей, сам слушал в свое время проповеди Иоанна Крестителя. Удивительный параллелизм прослеживается также между посланием Иакова и Нагорной проповедью Христа, записанной в Евангелии от Матфея 5-7. Иаков не повторяет слов Христа, но анализирует их и доносит до своих слушателей учение Христа во всей его глубине.

Благодаря присущим его языку выразительности, краткости и строгой простоте, Иаков создал поистине литературный шедевр. Это очень образное и одновременно страстное послание. Ритмическая красота греческого языка сочетается в нем с силой и смысловой насыщенностью, характерными для древнееврейского. Послание прекрасно по форме и глубоко впечатляет своим содержанием.

Цельность послания. Более всего упрекали Послание Иакова в недостаточной якобы цельности, в том, что ему, подобно так называемой „литературе еврейской мудрости", примером коей являются Притчи, не хватает внутренней связанности. Один комментатор пишет, что „в нем не видно единого плана". Другой — что это „не столько логически обоснованное рассуждение, сколько набор нравоучительных высказываний на несколько постоянно повторяющихся тем". Встречаются и другие критические мнения по поводу Послания Иакова, как-то: „в нем нет связи между отдельными мыслями"; „это набор не связанных между собою отрывков"; „послание носит произвольный и несистематичный характер". Перечень подобных высказываний можно было бы продолжить. И все-таки действительных поводов к смущению Послание Иакова не дает. Ему присущи и замечательное единство и ясная цель.

Назначением этого выдающегося послания было призвать первых верующих к достижению духовного роста и к проявлению святости в жизни. Послание затрагивает практическую сторону христианской жизни, и в меньшей степени — христианское учение. Иаков поясняет своим читателям, как практически могут они достигнуть духовной зрелости по-

средством личной стойкости и самоотверженного служения, будучи воздержанны на язык, смиренны и жертвенны. Иаков касается всех сторон христианской жизни: каким христианин должен быть, как ему поступать, говорить и чувствовать, к чему стремиться.

В своем строгом до известной степени учении о практической святости Иаков показывает, как должны проявляться христианская вера и христианская любовь в различных жизненных ситуациях. Кажущиеся неожиданными переходы от одной темы к другой можно легко понять и объяснить в свете этой общей темы. Жемчужины отдельных мыслей здесь не разбросаны в беспорядке, но собраны в прекрасное бесценное ожерелье.

Образы природы в Послании Иакова

1:6	„морская волна"
1:6	„ветер"
1:10	„цвет на траве"
1:11	„восходит солнце, настает зной"
1:11	„зноем иссушает траву"
1:17	„небесный свет"
1:17	„тень перемены"
1:18	„начаток Его созданий"
3:3	„мы влагаем удила в рот коням"
3:4	„корабли... сильными ветрами носятся"
3:5	„небольшой огонь как много вещества зажигает"
3:6	„огонь"
3:7	„звери и птицы, пресмыкающиеся и морские животные"
3:8	„смертоносный яд"
3:11	„сладкая и горькая вода"
3:12	„не может смоковница приносить маслины, или виноградная лоза смоквы"
3:18	„плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир"
4:14	„вы... пар, являющийся на малое время"
5:2	„одежды ваши изъедены молью"
5:3	„золото ваше и серебро изоржавело"
5:4	„работники, пожавшие поля"
5:4	„вопли жнецов"
5:5	„напитали сердца ваши как бы на день заклания"
5:7	„земледелец ждет драгоценного плода"
5:7	„терпит долго, пока получит дождь ранний и поздний"
5:14	„помазавши его елеем"
5:17	„помолился, чтобы не было дождя"
5:17	„и не было дождя на землю"
5:18	„небо дало дождь"
5:18	„земля произрастила плод свой"

ПЛАН

I. Стойкость в вере (гл. 1)
- **А. Приветствие (1:1)**
- **Б. Радуйтесь, перенося искушения (1:2-12)**
  - **1. Отношение к искушениям (1:2)**
  - **2. Польза от искушений (1:3-4)**
  - **3. Помощь в искушениях (1:5-12)**
- **В. Борьба с искушениями (1:13-18)**
  - **1. Источник искушений (1:13-14)**
  - **2. Ступени искушения (1:15-16)**
  - **3. Победа над искушениями (1:17-18)**
- **Г. Блажен исполняющий Слово Божие (1:19-27)**
  - **1. Принятие Слова Божьего (1:19-21)**
  - **2. Отношение к Слову Божьему (1:22-25)**
  - **3. Покорность Слову Божьему (1:26-27)**

II. Служите, сострадая и сочувствуя (гл. 2)
- **А. Принимайте ближних (2:1-13)**
  - **1. Будьте вежливы и учтивы со всеми (2:1-4)**
  - **2. Будьте сострадательны ко всем (2:5-9)**
  - **3. Будьте последовательны во всем (2:10-13)**
- **Б. Помощь ближним (2:14-26)**
  - **1. Проявление истинной веры (2:14-17)**
  - **2. Доказательства истинности веры (2:18-20)**

3. Примеры истинной веры (2:21-26)

III. Об „укрощении" языка (гл. 3)

А. Речь подлежит строгому контролю (3:1-12)

1. Многое может язык (3:1-5)

2. Порочность языка (3:6-8)

3. Язык — противоречив и нечист (3:9-12)

Б. О совершенствовании мыслей и чувств (3:13-18)

1. Мудрости присуща кротость (3:13)

2. Мудрость милостива (3:14-16)

3. Мудрость мирна (3:17-18)

IV. Покорность и раскаяние (гл. 4)

А. Обращение от ненависти к смирению (4:1-6)

1. Причина конфликтов (4:1-2)

2. Последствия конфликтов (4:3-4)

3. Смирение — средство от конфликтов (4:5-6)

Б. Не судите, но будьте смиренны и справедливы (4:7-12)

1. Будьте справедливы (4:7-9)

2. Преимущества смирения (4:10-11)

3. Единый Судия (4:12)

В. Обращение от самонадеянности к вере (4:13-17)

1. Заявление самонадеянного (4:13)

2. Приговор самонадеянности (4:14)

3. Не будьте самонадеянны (4:15-17)

V. Проявляйте участие к другим (гл. 5)

А. Предостережение богатым (5:1-6)

1. Опасность богатства (5:1)

2. Богатство тленно (5:2-3)

3. Богатым грозит осуждение (5:4-6)

Б. Будьте терпеливы (5:7-12)

1. Сущность терпения (5:7-9)

2. Примеры терпения (5:10-11)

3. Признаки терпения (5:12)

В. Молитесь друг за друга (5:13-20)

1. Сознавайте свою нужду в молитвах (5:13)

2. Молитесь о нуждах друг друга (5:14-18)

3. Забота о заблудших (5:19-20)

КОММЕНТАРИИ

I. Стойкость в вере (гл. 1)

А. Приветствие (1:1)

1:1. Послание начинается обычным для письма вступлением: автор называет свое имя, затем — тех, к кому обращается, и приветствует их. Иаков ограничивается простым вступлением.

Себя самого автор представляет весьма скромно. Он ничего не говорит о положении, которое занимает в церкви, или о том, что приходится Господу братом по плоти. По-видимому, его хорошо знали и в рекомендациях он не нуждался; кроме того, самый характер его обращения говорит о том, что Иаков пользовался достаточным авторитетом, чтобы обращаться с таким посланием.

Иаков называет себя рабом **Бога и Господа Иисуса Христа.** Этим он дает понять, что принадлежит Богу и Тому, Кого он мог бы называть своим братом, т. е. Иисусу Христу. Иаков признает Божественность Иисуса, приравнивая Его Богу. При этом он приводит Его полное имя: Господь Иисус Христос. Иисус — означает „Спаситель", а Христос — это греческое слово, означающее „Мессия", „Помазанник". Вечный Господь стал Спасителем (Иисусом) и воскрес как вечный Верховный Владыка (Христос). Господь господствующих — Он же и Царь царей (1 Тим. 6:15; Отк. 17:14; 19:16).

Послание адресовано **двенадцати коленам, находящимся в рассеянии.** Это значит, что Иаков обращается ко всем евреям, выселенным за пределы их родины. Слова „рассеяние, рассеянным" встречаются в греческом тексте (греческий эквивалент — „диаспора") всего еще два раза (Иоан. 7:35; 1 Пет. 1:1). Они относятся к евреям, которые жили в языческих странах с того времени, как их предки были уведены в плен к другим народам. Но хотя 12 колен и рассеяны по всему миру, ни одно из них не потерялось. Перечисление их снова встретится, когда речь пойдет в книге Откровения о завершении человеческой истории: Иуда, Рувим, Гад, Асир, Неффалим, Манассия, Симеон, Левий, Иссахар, Завулон, Иосиф, Вениамин (Отк. 7:5-8, 21:12).

Приветствие **радоваться** встречается очень часто в древних папирусных письмах, однако, оно не встречается само по себе в других новозаветных книгах. В те древние времена это слово очень часто употреблялось в Греции примерно как слово „привет" в наше время, и произносили его обычно при встречах (смотри комментарий на 2 Иоан. 10-11). Интересно отметить, что Иаков не употребляет слова „мир". Апостол Павел обычно употреблял и греческое и еврейское приветствия вместе, что в переводе звучит как „благодать и мир". Иаков несомненно хотел сохранить строгий стиль и простую элегантность греческого языка, несмотря на то, что свое послание он писал евреям.

Для достижения верующими духов-

ной зрелости и святого поведения нужно, чтобы они имели прочное основание в своей вере. Они должны быть прочно укоренены в вере, чтобы никакие искушения и испытания не могли поколебать их. Но каким образом можно достичь такой духовной устойчивости? Верующий должен читать, изучать н исполнять Слово Божие. Испытания, приходящие нзвне, и искушеиия, приходящие изнутрн, не смогут поколебать христиаииа, стоящего в истине.

Б. Радуйтесь, перенося искушения (1:2-12)

Очень часто искушения вызывают ропот и жалобы. Однако, духовно зрелые верующие относятся к ним иначе. Ибо ропот и жалобы только ухудшают положение. Искушения нужио рассматривать не как несчастье, а как испытание. Цель же испытания всегда в том, чтобы узнать, квк усвоил ученик пройденный матернал. Иаков дает хорошие советы, как успешно пройти через любые испытания. Тот, кто правильио относится к искушениям, кто поиимвет преимущества, связанные с иими, кто знает, где можно получить помощь при испытании, — тот одержит победу и прославит Бога.

1. ОТНОШЕНИЕ К ИСКУШЕНИЯМ (1:2)

1:2. Гонимым верующим евреям, рассеянным в языческих странах, Иаков дает, казалось бы, странный совет: **С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения**: То есть он призывает их радоваться, прииимая искушения, рассматривать их как имеиио повод для радости, а не как наказание, проклятие или несчастье. Более того: по его словам, испытания должиы стать источником „великой радости", а не просто радости, смешанной с печалью.

Несмотря иа то, что совет Иакова звучит прямо н категорично, он не был частью проповеди, предназиачеииой для другнх. Иаков и себя самого включвет в число тех, кто должен поступать таким образом. Ои отождествляет себя с теми, кому пишет, и тепло обращается к иим: „братия мои". Это обращение типичио для всего послания. Ои употребляет его не менее 15 раз. И все его повеления проиизаны глубоким сочувствием.

Следует подчеркиуть, что Иаков призывает радоваться не искушениям как таковым, но — в искушениях. В греческом тексте стоит глагол „перипесете", переведенный иа русский язык как „впадаете", а это тот же самый глагол, что и в Лук. 10:30, где речь идет о человеке, попавшем в руки разбойников. То же самое выражение „различные искушения" употребляет и Петр (1 Пет. 1:6). Тот, кто встречвется с зтими искушениями, должен радоваться. Многие же, напротив, радуются, когда им удается нзбежать искушений. Но Иаков призывает радоваться именно при искушении, каким бы тяжелым оно ии было (ср. 1 Пет. 1:6,8).

Ясно, что речь идет в даниом случае об искушениях, приходящих извие и предназиачениых для испытания иашей духовной стойкости. В греческом тексте здесь стоит слово: *пеирасмоис*. Похожее слово *пеиразомаи* стоит в 13 стихе этой же главы, но там речь идет уже о совершенио ином роде искушений, а имеино о внутрениих искушениях, алекущих ко греху.

Несомнеио у нас возникнет вопрос: но как можно радоваться, перенося искушения?

2. ПОЛЬЗА ОТ ИСКУШЕНИЙ (1:3-4)

1:3. Христианин должен радоваться, перенося искушения, потому что в них сокрыта большая польза. Искушения, при правильном отношении к ним, делают верующего духовно выносливым.

Это не новость. Это просто напоминание древней истины. Иаков далее пишет: **зная**, что буквальио значит: „вы убедились в этом ив собственном опыте". Каждый убедился иа своем собственном опыте, что жизненные трудности приносят не только страдания, ио и порождают в нас выносливость. Нельзя стать выиосливым, не пройдя через искушения.

Искушения действительно совершенствуют нашу веру, производя в нас духовную стойкость. Они предназначены более для того, чтобы совершенствовать ее, чем просто испытывать. Слово *докимион*, переведенное как „испытание", всречается только здесь и еще в 1 Пет. 1:7. Вера подобна золоту, и она не боится огненного испытания. Но без истинной веры и испытания не смогут породить в нас устойчивости. Без нее в результате испытаний ничего подчас не остается, кроме пепла. Истинная же вера, подобно чистому золоту, лишь закаляется в огне

испытаний, как бы ни был силен этот огонь. Она таким образом развивает или „производит" в нас духовную стойкость, иначе говоря, способность к терпению. Греческое слово *гипомонен*, переведенное словом „терпение", означает стойкость или выносливость в минуты трудностей (ср. 5:11).

1:4. Но в терпении или стойкости — не вся еще польза, приносимая искушениями. В них сокрыто нечто гораздо большее. Терпение — это венец того действия, которое они производят. Подобно тому, как испытанная вера производит в нас терпение, оно в свою очередь приводит верующего к духовной зрелости или к духовной полноте. И в этом, в сущности, — великая цель. На тему о том, как достигнуть ее, и написано это послание.

А самую цель Иакова можно охарактеризовать двумя словами: **совершенство и полнота**. Греческое слово *телеои*, переведенное здесь как „совершенное", переводится также словом „законченное". В Библии оно часто употребляется в паре с другим словом *голоклерои*, которое означает „полнота". Каждое из этих слов выражает идею полного совершенства, когда все составляющие части одного целого — совершенны.

Искушения нужно принимать с радостью, потому что при наличии веры они производят терпение, которое, в свою очередь, ведет христианина к зрелости и совершенству, пока он не становится „совершенным во всей полноте, без всякого недостатка", то есть таким, каким хочет видеть его Бог.

Доказательства Иакова, конечно, убедительны, и тем не менее, трудно себе представить, как можно в искушениях радоваться великою радостью. Что может нам помочь понять эту истину и разрешить кажущийся парадокс?

3. ПОМОЩЬ В ИСКУШЕНИЯХ (1:5-12)

1:5. Тем, кто чувствуют растерянность и огорчаются при мысли о столь высокой цели — „быть без всякого недостатка", Иаков пишет: **Если же у кого из вас не достает мудрости, да просит у Бога.** Помощь „дающего Бога" доступна каждому. Те, у кого мало мудрости, могут обратиться за помощью к этому неиссякаемому Источнику. Иаков сознает, что его читатели нуждаются не просто в знаниях, но именно в мудрости. Он также знает, что Бог не просто дает мудрость желающим ее иметь, но дает „просто и без упреков".

1:6-8. Однако, Божие даяние оговорено несколькими условиями. Чтобы получить мудрость Божию при искушении, верующий должен знать, как нужно просить. Прежде всего, просить следует с верою. Но **да просит с верою, нимало не сомневаясь** (греческое слово *диакриноменус*, переведенное здесь как „не сомневаясь", можно перевести и как „не колеблясь"). Нельзя приходить к Богу, будучи „подобно морской волне, ветром поднимаемой и развеваемой". Бог не благоволит к людям **с двоящимися мыслями** (буквально: „к двоедушным", ср. Иак. 4:8), поскольку такие люди **не тверды во всех путях своих**, они спотыкаются, будто пьяные. Божий ответ зависит от того, насколько человек доверяет Богу.

1:9-11. Далее. Просящий у Господа мудрости должен иметь надежду. Независимо от того, каковы его социальные или экономические обстоятельства, верующий должен руководствоваться мыслью о тех преимуществах, которые уготованы ему в вечности. Поэтому брат, находящийся в трудном материальном положении, может радоваться своей духовной высоте, а богатый материально должен не забывать, что человеческое богатство — преходяще, и радоваться тому (помня, что только во Христе верующий имеет „вечную славу", 2 Кор. 4:17). Социальные преимущества не вечны, материальное богатство **прейдет, как цвет на траве**, иссушенный солнечным зноем; слава человеческая тоже скоро увядает. И только надежда на вечное служит доказательством истинной веры.

1:12. И, наконец, просящий мудрость должен быть постоянным в вере и любви. Бог благоволит к тем, кто терпеливо переносит искушения. В этом стихе Иаков снова возвращается к мысли, высказанной им в самом начале, во 2 и 3 стихах, а именно: о том, какую важную роль играют в жизни христианина искушения, испытания и терпение. Верующий, терпеливо переносящий искушения и испытания, **быв испытан, получит венец жизни.** Этот венец — сама жизнь (см. Отк. 2:10). „Обещанная здесь жизнь — это жизнь здесь на земле, в настоящее время, но жизнь полная и совершенная", пишет Кортиз Войган (ср. Иак. 1:4). О других

венцах Писание говорит в следующих местах: 1 Фес. 2:19; 2 Тим. 4:8; 1 Пет. 5:4. Бог обещает такую жизнь тем, кто любит Его. Любовь к Богу делает верующих способными находить мир в Нем даже и в периоды искушений. Их терпеливость свидетельствует в таких случаях об их любви. (Некоторые богословы, однако, считают, что „венец жизни" — это не полнота жизни на земле, а вечная жизнь, которую Бог даст всем истинно верующим и любящим Его; 1 Иоан. 4:8.) Просьба о мудрости с верою (Иак. 1:6-8), с надеждою (1:9-11) и с любовью (1:12) приносит не только мудрость, но и победу.

Чтобы правильно относиться к искушениям, нужно знать о таящихся в них преимуществах, тем же, кому трудно видеть эти преимущества, следует просить Бога о помощи, но просить с верою и надеждой, и Бог даст просящим правильный подход к искушениям. Получив необходимую ему помощь, верующий обретет радость в испытаниях (ст. 2) и **благословение** (ст. 12) в награду за терпеливое перенесение их.

В. Борьба со смертельными искушениями (1:13-18)

Верующим угрожает опасность падения под гнетом испытаний. Но им угрожает и опасность со стороны искушений, потому что они влекут, сулят удовольствие. В рассматриваемом тексте Иаков говорит об источнике искушений, о последовательных ступенях их и о том, как их можно победить.

1. ИСТОЧНИК ИСКУШЕНИЙ (1:13-14)

1:13. Апостол Иаков обличает тех, кто легко находит себе извинение в грехах. Греша, они, как бы снимая с себя ответственность, говорят: „меня Бог искушает", то есть источник искушения они видят в Боге. На это Иаков прямо отвечает, что **Бог не искушает никого.** В Боге нет ничего, что могло бы привести ко злу. Он, если можно так выразиться, „неискушаем" (смотри комментарии на Евр. 4:15). И Сам не искушает никого. Он часто испытывает людей, но никогда не искушает их.

1:14. Источник искушений находится в самом человеке — это похоть греха, какая-то нечистая внутренняя страсть. **Каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственной похотью.** На упомянутую нечистую страсть человек ловится, как рыба на приманку (в подлиннике стоит слово *делеазо,* что значит „ловить на приманку" или „поймать в ловушку"). То есть человек сам строит себе ловушку, чтобы затем попасться в нее.

2. СТУПЕНИ ИСКУШЕНИЯ (1:15-16)

1:15-16. Иаков прибегнет к яркому сравнению с биологическим процессом рождения. **Похоть,** зачавши, рождает **грех.** Хотя Иаков не называет того, кто является отцом греха, но ясно, что это — сатана. Уродливый ребенок, **грех,** начинает расти и, возмужав, в свою очередь, **рождает смерть.** Последовательность вполне определенна: необузданная похоть приводит ко греху, а неисповеданный грех влечет за собою смерть. Кажется странным, что **смерть порождается грехом.** Но Иаков призывает своих возлюбленных братьев и сестер, которым предстоит задуматься над этой „генеалогией", не заблуждаться и не обманываться насчет этой вполне последовательной закономерности. Точно так, как правильное отношение к искушениям ведет верующего к духовному совершенству, неправильное отношение к похотям ведет к постепенному духовному обнищанию и в конечном итоге — к смерти.

3. ПОБЕДА НАД ИСКУШЕНИЯМИ (1:17-18)

1:17-18. Резким контрастом по отношению к страшной картине смерти, происхождение которой — от необузданной человеческой похоти, является чудесная картина жизни, рождаемой **словом истины** (стих 18; Еф. 1:13; Кол. 1:5). Отец тьмы — сатана (Деян. 26:18; Кол. 1:13) — производит грех и смерть. **Отец светов** (Бог, сотворивший нашу вселенную) несет спасение и жизнь, и у Него нет перемены. Тень от солнца меняется, но не меняется Тот, Кто создал солнце! Слова: „Всякое даяние доброе и всякий дар совершенный нисходит свыше" по-гречески звучат поэтически и ритмично.

Победа над искушениями достигается только через тесное общение с Отцом Небесным и постоянное внимание к Его слову. Каждый может найти мир в неизменяемом Отце светов и в Его жизнедающем слове истины (ср. Еф. 1:13; Кол. 1:5; 2 Тим. 2:15).

Тот, кто избран Богом и рожден свыше, имеет полную возможность победить

все искушения. Для этого он должен научиться побеждать все действующие на него смертоносные силы; в противном случае ему не достичь духовной зрелости, которая угодна Богу в его „чадах света" (Еф. 5:8; 1 Фес. 5:5).

Г. Блажен исполняющий Слово Божие (1:19-27)

Ключ к правильному отношению к испытаниям и к победе над искушениями, несомненно, в правильном отношении к слову Божиему. От нашей восприимчивости к слову Его, от принятия его или отвержения нами зависит наш духовный рост. Слово Божие надо принять, воплотить его в своей жизни и жить им.

1. ПРИНЯТИЕ СЛОВА БОЖИЕГО (1:19-21)

1:19-20. Снова Иаков отождествляет себя со своими читателями: **Итак, братия мои возлюбленные...** Далее он выражает троякое повеление: **всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев.** Конечно, тот, кто более склонен слушать, чем говорить, не скоро приходит в гнев (ср. 3:1-12). **Ибо гнев человека не творит правды Божией,** а ведь в призыве к такой праведности и состоит главная цель Иакова.

1:21. Поэтому очень важно **отложить всякую нечистоту и остаток злобы и в кротости принять насаждаемое слово.** И это слово должно как бы врасти в душу и укорениться в ней. Только в таком случае оно может спасти душу.

2. ОТНОШЕНИЕ К СЛОВУ БОЖИЕМУ (1:22-25)

1:22. Однако, совершенно не достаточно только принять слово Божие; верующий должен не только слушать слово, но и активно его исполнять. Совершенно ясно звучит повеление: **Будьте же исполнители слова, а не слышатели только.** Каждый христианин должен стать исполнителем, а не только слушателем. А вместе с тем в наше время растет число таких верующих, которые, подобно птичкам-колибри, порхают от одной доктринальной „закуски" к другой и „обманывают самих себя". Слово *паралогизомаи,* переведенное как „обманывающие", встречается в греческом тексте Нового Завета только здесь и в Кол. 2:4. Буквально оно означает „обманывать ложными доводами". Причиною самообмана в данном случае является убеждение, что достаточно только слушать слово, тогда как на самом деле это — только начало. В следующих стихах Иаков приводит очень наглядный пример.

1:23-24. Ибо, кто слушает слово и не исполняет, тот подобен человеку, рассматривающему природные черты лица своего в зеркале: он посмотрел на себя, отошел — и тотчас забыл, каков он. Интересно, что Иаков говорит здесь не о женщине, а о мужчине. Это, возможно, потому, что женщины не столь поспешно рассматривают свои лица в зеркале, и если замечают какой-то недостаток, то пытаются исправить его. Но мужчины не так, они посмотрят на „природные черты лица своего" и тут же о них забудут.

1:25. Но если мы смотримся в „зеркало" слова Божиего, это налагает на нас определенную ответственность. Мы должны **вникнуть в закон совершенный, закон свободы.** Вникать в слово Божие и быть готовым его исполнять — вот ключ к духовному росту и возмужанию. Греческое слово *паракипсас,* переведенное как „вникнет", буквально означает: „низко наклониться", с тем, чтобы было лучше рассмотреть.

Выражение „закон свободы" на первый взгляд кажется парадоксальным. Закон ведь ограничивает свободу. Но не Господний закон. Его совершенный закон дает истинную свободу. „Если пребудете в слове Моем, — говорит Христос, — познаете истину, и истина сделает вас свободными" (Иоан. 8:31-32). Тот, кто исполняет Божии повеления, обретает полную свободу и **блажен будет в своем действовании.**

3. ПОКОРНОСТЬ СЛОВУ БОЖИЕМУ (1:26-27)

Принимая слово Божие и верно откликаясь на содержащиеся в нем откровения, мы учимся новому подходу к жизни. Верующий должен смиренно и постоянно воплощать слово в своей повседневной практической жизни, будучи неизменно покорным ему.

1:26. Подлинно **благочестивый** человек следит за своей речью. Греческое слово *трескос,* переведенное как „благочестив", можно перевести и как „религиозен"; оно говорит о внешнем состоянии человека. Исполнение религиозных обрядов, которое некоторым кажется крайне необходимым, может оказаться

„пустым" (т. е. бесполезным, ненужным) делом, если при этом человек **не обуздывает своего языка.** (Более подробно Иаков пишет об этом в 3:1-12.) Такой человек **обольщает свое сердце** (*апатон кардиан геаутоу*, т. е. занимается самообманом; эта же самая мысль, но другими словами выражена в Иак. 1:22).

1:27. „Чистое и непорочное благочестие" имеют те, кто дисциплинируют сами себя в соответствии со Словом Божиим. Греческое слово *трескея* (благочестие) встречается в Новом завете всего четыре раза и два из них — в рассматриваемых двух стихах (другие два — в Кол. 2:18; Деян. 26:5). Бог явно обращает внимание не на исполнение религиозных обрядов, а на правильное поведение.

Далее Иаков подчеркивает: **Чистое и непорочное благочестие пред Богом и Отцом есть то, чтобы призирать сирот и вдов в их скорбях** (это относится к поведению) и **хранить себя неоскверненным от мира** (это относится к характеру). Слово „неоскверненный" — *аспилон* в греческом тексте встречается также в 1 Тим. 6:14; 1 Пет. 1:19; 2 Пет. 3:14. Верующий, имеющий Богоугодное благочестие, всегда оказывает помощь нуждающимся и таким образом достигает непорочности и хранит себя в духовной чистоте. Это не относится к определению религиозности, скорее служит упреком традиционным богослужениям, сопряженным с исполнением обрядов, которые люди очень часто принимают за „религию".

Снова следует подчеркнуть, что Иаков призывает верующих к духовному росту и к практической святости. Что же может помочь в достижении этой цели? Первый шаг в этом направлении — постоянство в вере. Искушения и испытания не могут поколебать тех, кто укоренен в Господней истине и применяет эту истину в своей жизни.

II. Служите, сострадая и сочувствуя (гл. 2)

Тот, кто правильно относится к слову Божиему, будет правильно относиться и к телу Иисуса Христа. Тот, кто устойчив в вере, служит с терпением и сочувствием. Иаков уточняет, что подлинная религиозность проявляет себя в служении, которое требует, чтобы верующий учился относиться ко всем ближним без лицеприятия и помогал им без всякого предубеждения.

А. Принимайте ближних (2:1-13)

Увещания апостола становятся все более конкретными и прямыми. Он выражает явное неудовольствие тем, что среди братьев возникают неполадки. Он обличает отношение этих верующих друг ко другу и упрекает их в том, что они не поступают так, как должны были бы поступать. Прежде всего он осуждает их за лицеприятие и дает советы, как преодолеть это препятствие на пути духовного роста. Каждый да учится принимать ближних, независимо от их материального или общественного положения. Верующий должен быть вежлив и сострадателен ко всем и последователен в своем отношении к каждому человеку. Беспристрастность, любовь и верность имеют для христианина жизненно важное значение.

1. БУДЬТЕ ВЕЖЛИВЫ И УЧТИВЫ КО ВСЕМ (2:1-4)

2:1. Переход к новой теме Иаков начинает словами: **братия мои.** Под „братией" он понимает всех верующих, т. е. всех своих собратьев по **вере во Христа Иисуса, Господа славы.** Речь идет именно о вере во Христа, а не о христианской вере, и это подчеркивается словами „Господа славы" (*доксез*), характеризирующими предмет веры. Ключевая мысль этого стиха: „не будьте лицеприятны". Бог нелицеприятен (Рим. 2:11; Еф. 6:9; Кол. 3:25), а потому и христиане не должны быть лицеприятными. Апостол осуждает предвзятое отношение верующих друг к другу, когда одних собратьев предпочитают другим.

2:2-3. Затем Иаков приводит пример. Вводные слова: **ибо если в собрание ваше...** говорят о том, что он имеет в виду не какое-то конкретное событие, а только приводит пример. Однако, в нем он указывает на специфические детали. **Человек с золотым перстнем и в богатой одежде,** вошедший в собрание, — это сцена, могущая произойти в синагоге, и этим подчеркивается тот факт, что Иаков обращается к слушателям-евреям. Допустим, в синагогу входит и человек **бедный в скудной одежде.** Греческое слово *рипара*, переведенное словом „скудной", может означать и „грязный, запачканный"; оно

встречается еще в Отк. 22:11, где передано как „нечистый" (смотри также Иак. 1:21, где в греческом тексте употреблено подобное слово — *рипариан).* Предпочтительное отношение к богатому человеку подчеркнуто тем, что ему предложено сесть, тогда как бедному приказано стоять или сесть прямо на полу.

2:4. Беспощадно и в лоб заучит вслед за тем вопрос апостола: **Не пересуживаете ли вы в себе...?** В других переводах он звучит как „Не пристрастны ли вы друг ко другу?" Ответ на этот риторический вопрос может быть только положительным. Поступающие так должны чувствовать себя виновными не только в том, что сеют в своей среде дискриминацию, но и в том, что присваивают себе право быть несправедливыми судьями с худыми мыслями.

2. БУДЬТЕ СОСТРАДАТЕЛЬНЫ КО ВСЕМ (2:5-9)

2:5-7. Со словами: **Послушайте, братия мои возлюбленные,** Иаков переходит к объяснению, почему такое „пересуживание" недопустимо. Объяснение его строится на основе четырех риторических вопросов, на каждый из которых может быть дан только один определенный ответ. **Не бедных ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его?** (ср. 1:9) .Второй вопрос: **Не богатые ли притесняют вас?** (в некоторых переводах здесь стоит слово „эксплоатируют"). Третий вопрос: **Не они ли влекут вас в суды?** И, наконец, четвертый: **Не они ли бесславят доброе имя, которым вы называетесь?**

Верующие — достояние Бога, а не богатых угнетателей. Читателям Послания Иакова нельзя было не согласиться с его утверждениями и не признать того, что пренебрегая бедными и оказывая предпочтение богатым, они поступают неправильно и совершенно неразумно.

2:8-9. Этому можно противопоставить только одно: любовь. Лицеприятие — это грех. В тоне Иакова звучит оптимистическая нотка, когда он говорит: **Если вы исполняете закон царский...** „Закон Царский" изложен в книге Левит (19:18) и затем подтвержден Христом (Мат. 22:39): **Возлюби ближнего твоего, как самого себя.** Этот закон назван царским потому, что дан Царем царей, достоин царей и является главенствующим среди других законов. Подобное выражение было хорошо знакомо тем, кто жил в Римской империи. Подчинение этому закону, выражающееся в нелицеприятной любви, противопоставлено пристрастию и лицеприятию, которые есть нарушение закона Божиего.

3. БУДЬТЕ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНЫ ВО ВСЕМ (2:10-13)

2:10-11. Иаков сознает, что могут быть такие верующие, которые не считают предвзятость серьезным недостатком. Они едва ли считают себя законопреступниками. Иаков подчеркивает, однако, что это весьма серьезно. **Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем.** Здесь нет и не может быть никаких поблажек. Ссылаясь на примеры таких тяжелых грехов, как убийство и прелюбодеяние, Иаков показывает, что избирательное послушание закону Божиему — абсурдно.

2:12-13. Покорность всем Божественным установлениям — вот в чем суть христианства. Каждый верующий должен **так говорить и так поступать, как имеющий быть судим по закону свободы.** Божий закон по истине является законом свободы, поскольку ограничения, накладываемые им, подлинно мудры. Напротив, неподчинение Божиему закону делает человека рабом греха, и те, кто **не имеют милости к другим, будут сами судимы без милости.** Как любовь побеждает предвзятость, потому что любовь — выше, точно так и **милость побеждает суд;** по-русски — „превозносится над судом". Слово *катакаучатаи,* переведенное здесь как „превозносится", встречается еще в Иак. 3:14 и в Рим. 11:18.

Божии законы неизменяемы. Полное и постоянное повиновение им — это залог духовного возрастания христианина. Верующие должны относиться к своим братьям вежливо, последовательно и с состраданием.

Б. Помощь ближним (2:14-26)

Точно так, как закон любви не допускает предвзятого отношения к ближним, подлинная вера не позволяет уклоняться от добрых дел. Недостаточно христианину проявлять свою любовь в хорошем отношении к ближним; вера его должна выражаться и в оказании им

практической помощи. В своем послании Иаков постоянно делает ударение на необходимости проявлять истинную веру, доказывать ее на практике; он приводит конкретные примеры истинной веры.

1. ПРОЯВЛЕНИЕ ИСТИННОЙ ВЕРЫ (2:14-17)

2:14. Стараясь убедить тех, к кому обращается с посланием, Иаков снова употребляет выражение **братия мои.** Новую мысль он начинает риторическим вопросом: **Что пользы... если кто говорит, что он имеет веру, а дел не имеет?** Речь здесь идет не об истинной вере, а о ложном притязании на нее. Иаков осуждает тех, кто напрасно хвалится своей верой. Их „вера" бесполезна (слово *офелос,* переведенное как „польза", употребляется в Новом Завете только здесь и еще в Иак. 2:16; 1 Кор. 15:32). Она бесполезна, поскольку существует только на словах. И сводится лишь к привычному хвастовству.

Может ли такая вера спасти человека? Из контекста греческого подлинника вытекает ясный ответ: „нет". Только говорить о вере — недостаточно. Подлинная вера подтверждается делами.

2:15-16. Далее следует еще один риторический вопрос — после того, как Иаков ссылается на возможную в жизни ситуацию: Будет ли польза нагому и голодному, если ему скажут красивые слова, но не дадут потребного? (Заметим, что он часто говорит о бедных: 1:9,27; 2:2-6,15.) Для тех, кто нуждается в самом необходимом, одного пожелания, которое часто произносили евреи: „иди с миром", совершенно недостаточно (ср. Суд. 18:6; 1 Цар. 1:17; 2 Цар. 15:9; Мар. 5:34; Лук. 7:50). Если не сделать ничего, чтобы помочь нуждающимся пищей и одеждой, что пользы? Для убедительности Иаков заканчивает этот абзац тем же вопросом, которым начал его: **Что пользы?**

2:17. Вера сама по себе, без доказательств своей истинности на деле, мертва. Вера без дел — это бесполезная вера, вера бесплодная, сухая, мертвая! Громкие заявления о том, что мертвец — жив не воскресят его, если нет в нем движения, ни признаков жизни, ни пульса; несмотря на упомянутые заявления, он остается мертвым. Громкие, но лживые претензии заглушаются реальными фактами.

2. ДОКАЗАТЕЛЬСТВА ИСТИННОСТИ ВЕРЫ (2:18-20)

2:18. Этот стих, пожалуй, является самым трудным для понимания во всем послании. **Но скажет кто-нибудь: ты имеешь веру, а я имею дела...** Иаков представляет воображаемого оппонента: „кто-нибудь". Он не возражает Иакову, поскольку согласен с ним, что вера без дел мертва. Однако, он безосновательно принижает веру, подчеркивая в таком именно контексте важность дел (см. ком. на ст. 19).

Следующая фраза является продолжением речи воображаемого оппонента: **Покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих.** Хотя в древнегреческом тексте, как и в русском переводе, прямая речь не выделена кавычками, все же из контекста можно заключить, что эти слова принадлежат не Иакову, а его „оппоненту".

2:19. По-видимому, и 19 стих следует включить в речь „оппонента", который продолжает: **Ты веруешь, что Бог един: хорошо делаешь; и бесы веруют и трепещут.** Тогда оппонентом мог бы быть типичный верующий из язычников, который дискутирует с евреем, верующим в единого Бога. Он заявляет, что верить в единого Бога — до известного предела — это хорошо, но далеко ли простирается этот „предел"! И достаточно ли одной этой веры? „Ограниченно" верят и бесы. Причем они не только верят в единого Бога, но и трепещут перед Ним (слово *фриссоусин,* переведенное как "трепещут", встречается в Новом Завете только один раз). Дело в том, что вера в единого Бога может и не включать в себя доверия Ему. А без доверия „вера" не истинна и не сможет подтвердить себя делами.

Оппонент, другими словами, говорит: „Вера не столь же важна, как дела". Так далеко заходит оппонент. Сам Иаков не говорит, что дела являются главным основанием веры, или что вера не имеет большого значения. Он хочет показать только то, что дела являются доказательством веры.

Некоторые богословы считают, что во второй фразе 18 стиха Иаков бросает „кому-то" вызов, приглашая его явить свою веру без дел — такое, мол, невозможно! Он, с другой стороны, говорит, что веру можно явить (лишь) в делах (ст. 18). „Вера" бесовская этому условию, конечно, не отвечает. Такая неистинная ве-

ра, вполне очевидно, соответствующими делами не сопровождается.

2:20. Иаков не прибегает к многословному опровержению своего оппонента. Он лишь с силою упрекает его: **Но хочешь ли знать, неосновательный человек,** и затем возвращается к своему первоначальному аргументу: **вера без дел мертва.** Греческое слово *кене,* переведенное как „неосновательный", можно перевести и как "пустой", "суетный" (ср. со словом *матаиос,* употребленным в 1:26 и означающим „бесполезный", „бесплодный"). Пустая вера — мертвая вера, но немного стоют и дела, которые совершаются без веры. Иаков не выступает ни за веру без дел, ни за одни лишь дела без веры. Он просто говорит, что истинная вера сопровождается добрыми делами. А духовные дела, в свою очередь, являются доказательством, а не источником истинной веры.

3. ПРИМЕРЫ ИСТИННОЙ ВЕРЫ (2:21-26)

Как на последнее доказательство справедливости своего мнения, Иаков ссылается на два конкретных примера истинной веры, приводимые в Библии, — на патриарха Авраама и на прощенную **блудницу Раав.** Оба примера он предлагает в форме вопросов, на которые читатели сами легко могут дать ответ.

2:21. Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего? Нередко этот вопрос — утверждение понимается как возражение Иакова ап. Павлу, сказавшему, что Бог вменил в праведность Аврааму не его дела, а веру (Рим. 4:1-5). На самом же деле Павел подчеркивает на примере Авраама приоритет веры. Иаков говорит о делах как о доказательстве веры. Павел говорит, что вера Авраама была вменена ему в праведность (Быт. 15:6) еще до обрезания (Быт. 17:11 и Рим. 4:10). Иаков же напоминает, что Авраам проявил свою веру в практическом действии, приготовившись к жертвоприношению Исаака (Быт. 22:12), и поэтому был назван Богом праведным. Барометром при вынесении оправдательного приговора служат дела, тогда как основанием для оправдания является вера.

2:22-24. Иаков заостряет наше внимание на том, что вера и дела дополняют друг друга. Вера является для дел движущей силой. Дела в свою очередь совершенствуют веру. Греческий глагол *етелеиофе,* переведенный как „достигла", означает „привести к завершению". Вера достигает своей полноты в действии. Так было у Авраама. Иаков и Павел цитируют одно и то же место — Быт. 15:6 — чтобы доказать свою точку зрения (см. Рим. 4:3). Павел указывает на то, что Авраам оправдался верою, а Иаков — на то, что он оправдался верою, подтвержденною делом.

2:25. Этот стих начинается словом **подобно** *(гомоиос де каи* — это дословно значит „и подобно также"). **Подобно и Раав блудница не делами ли оправдалась, принявши соглядатаев и отпустивши их другим путем?** (Иис. Н. 2:6).

2:26. Итак, вывод прост и ясен. Вера и дела жизненно важны друг для друга, как тело и дух человека не могут обойтись одно без другого. Без духа, или без дыхания жизни, тело мертво. Без дел веру тоже можно считать мертвой. Такая вера — не истинна. Истинная же вера ведет к духовному развитию и росту.

Верующий не только должен твердо стоять в вере даже и тогда, когда искушения и испытания наступают на него со всех сторон (гл. 1) — он должен также служить своим братьям и сестрам во Христе (гл. 2). Он должен благожелательно относиться ко всем детям Божиим без всякого лицеприятия (ст. 1-13) и в своей действенной вере оказывать помощь ближним (ст. 14-26). Духовно зрелый верующий должен быть тем, чем хочет Бог, чтобы он был, и делать то, что хочет Бог, чтобы он делал.

III. Об „укрощении" языка (гл. 3)

Еще одной мерой духовного развития христианина служит его речь. Много места отводит Иаков обличению тех, кто произносит необдуманные и скверные слова. Он призывает верующих следить не только за своею речью (3:1-12), но и за своими мыслями (3:13-17). В конце концов, речь — это всё́го лишь продолжение мыслей вслух. Мудрая речь может исходить только из мудрого источника. Контролировать свою речь и совершенствовать свою мысль — равно необходимо.

А. Речь подлежит строгому контролю (3:1-12)

От рассуждения на тему тщетной веры

Иаков переходит к теме пустых, ненужных речей. Он подробно останавливается на необходимости обуздывать свой язык, о чем он вкратце уже сказал в 1:26. Одинаково заблуждаются как те, чья вера не выражается в делах, так и те, кто подменяет дела словами. Каждый верующий должен следить за своею речью. Несмотря на то, что язык мал, в нем таится большая сила и склонность к тому, чтобы извращать истину и отравлять жизнь окружающим.

1. СИЛА ЯЗЫКА (3:1-5)

3:1. Повторив обращение **братия мои,** Иаков переходит к новой теме и выражает свою озабоченность тем, что появилось много учителей. Очевидно, многие евреи, обратившиеся ко Христу, стали присваивать себе права и привилегии, данные раввинам. Вряд ли Иаков имеет в виду тех, кто официально были признаны церковью как учителя и имели апостольский или пророческий статус. Он обращается к неофициальным учителям *(дидаскалои),* которые пользовались тем, что в церквах и в синагогах даже посторонним предоставлялась свобода выступать с речами. Такой возможностью пользовался часто ап. Павел. Но Иакова тревожило то, что слишком уж многие верующие одержимы были желанием говорить, выставляя напоказ свои знания (см. Иоан. 3:10; 9:40-41).

Учить, конечно, нужно, но тот, кто берется за это, должен помнить о своей ответственности, а также о том, что тот, кто учит, подвергнется более строгому суду. Ведь если человек заявил во всеуслышание, что знает, как следует поступать другим, то первым должен являть это на собственном примере.

3:2. Иаков не показывает пальцем на других, в число тех, к кому обращается, он включает и самого себя: **Ибо все мы много согрешаем.** Пожалуй, ни в какую другую ловушку не попадаются верующие столь часто, как в ловушку болтливого языка. **Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный,** т. е. духовно зрелый. Такой человек может **обуздать и все тело.** Не бывает духовной зрелости без способности обуздывать свой язык.

3:3-5. Язык — небольшой член, но воздействие его велико. Три сопоставления подчеркивают эту истину: конь и удила, корабль и руль, топливо и небольшой огонь. Подобно Господу, Иаков любит прибегать к примерам из повседневной жизни. Это вообще характерная особенность еврейского образа мышления. Мысли свои Иаков, однако, излагает на прекрасном греческом языке. Дух еврейской традиции и стиль греческой классики мастерски сочетаются в речи Иакова.

Итак, мысль вполне ясна: как с помощью небольших удил управляют конями, а при посредстве небольшого руля — большим кораблем, и, как и малый огонь „зажигает много вещества", — **так и язык — небольшой член, но много делает.** Да, язык мал, но силен!

2. ПОРОЧНОСТЬ ЯЗЫКА (3:6-8)

3:6. Язык не только силен, но и порочен. Хотя он мал, но воздействие его сильнее и опаснее, чем действие огня, язык напитан ядом и обладает сатанинской силой. **Язык — огонь** (см. Прит. 16:27; 26:18-22); это — **неудержимое зло. Язык в таком положении находится между членами нашими** (нашего тела), **что оскверняет все тело и воспаляет круг жизни** (ср. с Иак. 1:27). Язык можно сравнить со ступицею колеса в нашей человеческой природе, и тогда получится, как в известном цирковом номере с горящим колесом, когда огонь горит как раз в центре колеса. Чем больше этот огонь разгорается, тем скорее раскручивается колесо, разбрасывая пламя и искры во все стороны. Однако, язык — это только „запал", а первопричина огня или его источник — это сам ад или геенна. (Геенной называли знаменитую древнюю свалку мусора в долине Енном вблизи Иерусалима, где язычники сжигали своих детей, принося их в жертву идолам; Иер. 7:31.) На этой свалке постоянно поднимался дым от огня, и в Священном Писании ей уподоблено огненное озеро (ад).

3:7. Язык сравним не только с огнем, вышедшим из под контроля. Он подобен также неукрощенному зверю. Все живые в природе существа — птицы, рептилии, рыбы и морские животные, лесные звери — все могут быть укрощены человеком (в греческом тексте буквально говорится о том, что природа животных укрощается природою человеческою). Но собственного языка человек укротить не может.

3:8. И это потому, что язык — неудержимое зло, он не управляем, непоследователен, неудержим. Более того,

язык пропитан ядом (Пс. 140:3). Как яд змеи, этот яд ненависти и сплетен — смертоносен.

3. ЯЗЫК — ПРОТИВОРЕЧИВ И НЕЧИСТ (3:9-12)

3:9-10. Подобно раздвоеному языку змеи, один и тот же необузданный человеческий язык и Бога благословляет и проклинает человека. Благословение или хвала в адрес нашего Бога и Отца (в Новом Завете только один раз встречается такое словосочетание — „Бога и Отца") оскверняются проклятиями, произносимыми в адрес людей, которые сотворены по подобию Божию (см. Быт. 1:27; 9:6; Кол. 1:10). Но ведь они, эти благословения и проклятия, исходящие из одних и тех же уст, совершенно несовместимы. **Не должно, братия мои, сему так быть.**

3:11-12. Иаков снова приводит параллели из жизни природы, чтобы подкрепить свою мысль. Подразумевая отрицательный ответ, он спрашивает: **Течет ли из одного отверстия источника сладкая** (пресная) и **горькая** (соленая) **вода?** Конечно же, нет. Не может вода быть пресною, если она содержит соль. **Не может смоковница приносить маслины, или виноградная лоза смоквы.** Вывод ясен: язык верующего не должен быть орудием двоедушия.

Размеры языка — невелики, но от него многое зависит, и поэтому он должен находиться под контролем; злой и порочный этот орган следует укрощать; непоследовательный, пропитанный горечью и „солью", он должен быть очищен.

Б. О совершенствовании мыслей (3:13-17)

Правильные речи зависят от правильных мыслей. Язык „заключен" за зубами и за губами, но он постоянно прорывается наружу. Не ум „запирает язык на замок", а подлинная мудрость, которая невозможна без скромности, милосердия и миролюбия.

1. МУДРОСТИ ПРИСУЩА СКРОМНОСТЬ (3:13)

3:13. Иаков ставит риторический вопрос: **Мудр ли и разумен кто из вас?** (сравни 1:5). Под словом „мудр", „мудрый" он понимает тонкое чутье в вопросах морали и практическую сметку. „Разумен" для него тот, кто развит интеллектуально и знающ.

Докажи это на самом деле. Другими словами: „сначала покажи, а потом говори". Мудрость и в самом деле нельзя измерить научными степенями, она доказывается лишь делами. Здесь речь не о тех истинах, которые постигаются на учебной скамье, а о той, которая применяется в жизни. А о доброй жизни и добрых делах более всего говорит скромность, присущая мудрости или „мудрая кротость" (ст. 13). Подлинно мудрый человек весьма скромен.

2. МУДРОСТЬ МИЛОСТИВА (3:14-16)

3:14. Подлинная мудрость не оставляет места зависти и себялюбию (в греческом тексте здесь стоит слово *эрифиан*, которое означает стремление человека добиваться выгоды только для себя). Тем же, кто страдает завистью и сварливостью, хвалиться нечем. Хвалящийся ими **лжет на истину.**

3:15-16. Зависть и сварливость — верные признаки того, что так называемая мудрость не свыше нисходит, но является мудростью земной, душевной, бесовской. Зависть и сварливость ведут к неустройству и ко всему худому. Подлинно мудрый человек не ищет славы или корысти для себя самого, но милосерд к другим.

3. МУДРОСТЬ МИРНА (3:17—18)

3:17. Но мудрость, сходящая свыше (ср. 1:17), **во-первых, чиста** (или свята), **потом мирна, скромна, послушлива, полна милосердия и добрых плодов, беспристрастна** (ср. 1:6) **и нелицемерна.**

3:18. Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир. Подлинно мудрый человек — это человек мирный.

Достижение праведности, духовной зрелости и практической святости — вот тема этой книги Священного Писания. И тот, кто хочет всего этого достичь, должен следить за своим языком. Мудрая речь исходит от мудрого духа. Держать язык под контролем возможно только в том случае, если под контролем — наши мысли. Уста будут полны хвалой, если у человека чист разум и чиста душа.

Верующий должен быть стойким в вере (гл. 1), служа, испытывать сочувствие и сострадание (гл. 2), быть сдержанным в разговорах (гл. 3). Он должен быть тем, кем желает Бог, чтоб он был, делать

то, что желает Бог, и говорить так, как желает Бог.

IV. Покорность и раскаяние (гл. 4)

Споры, разногласия, похоть, ненависть, зависть, гордость, грех — эти слова часто встречаются в рассмотренных главах Послания Иакова. По контрасту с заключительными словами третьей главы: „Плод же правды в мире сеется у тех, которые хранят мир" — четвертая глава тоже начинается со слов „вражды и распри". Иаков смело идет в атаку на тех, кто ведет себя столь недостойно. Он дает ясный совет, как можно усмирить все эти житейские бури, которые не дают верующим духовно расти и мужать. Для этого христианам необходимо ненависть побеждать смирением, стремление осуждать других — справедливым к ним отношением, и, наконец, не хвалиться собой, а веровать.

А. Обращение от ненависти к смирению (4:1-6)

Иаков не скрывает своего негодования по поводу того, что среди верующих возникают различные распри и конфликты. Отсутствие в этом разделе слов „братия мои", которые он ранее употреблял так часто, свидетельствует о его особом возмущении. Иаков рассматривает причины этих конфликтов, говорит о их последствиях и предлагает пути к разрешению их и предотвращению.

1. ПРИЧИНЫ КОНФЛИКТОВ (4:1-2)

4:1. Апостол начинает новую мысль риторическим вопросом: **Откуда у вас вражды и распри?** Почему возникают вражда или буквально „война" и распри или буквально „битвы" между верующими? Апостол дает ясный ответ: **от вожделений ваших, воюющих в членах ваших.** Конфликты проявляются вовне, но исходят они изнутри человека, от его вожделений или похотей. Философия, проповедующая, что человек любым путем должен стремиться к получению личного удовольствия, разжигает войну в человеческих сердцах.

4:2. Война — это плод человеческих вожделений. Похоть в состоянии и до убийства довести. Невозможность достичь горячо желаемого страшно расстраивает людей, и причина этого — их ненасытимая алчность. Все это и ведет к вражде и ссорам, жертвой которых становятся люди, упомянутые в первом стихе. Последние слова второго стиха — **не имеете, потому что не просите** — стоят в прямой смысловой связи с третьим стихом. Иаков не хочет сказать, что человеческие вожделения и похоти не исполняются потому, что люди не просят Бога исполнить их. Он только подчеркивает, что источник конфликтов скрыт в глубине алчных человеческих сердец.

2. ПОСЛЕДСТВИЯ КОНФЛИКТОВ (4:3-4)

4:3. Правильный путь к удовлетворению необходимых потребностей — это обращение за помощью к Богу. Но одна из причин того, что Бог не дает нам просимого, в том, что просим мы, руководствуясь неверными мотивами. В данном случае глагол „просите" подразумевает те просьбы, которые люди возносят в собственных эгоистических целях. Это становится ясным из последующих слов: **чтобы употребить для ваших вожделений.** Слово „употребить" можно было бы перевести и иначе: „промотать". В греческом языке эквивалентом русского слова „вожделение" является слово *гедонаис* (см. ст. 1). Бог не желает помогать людям в их „гедонических желаниях".

4:4. Вместо обычного „братия мои", Иаков прибегает к нелестному обращению: **прелюбодеи и прелюбодейцы!** И снова он ставит вопрос: **Не знаете ли, что дружба с миром** (ср. 1:27) **есть вражда против Бога?** А затем добавляет: **Итак, кто хочет быть другом миру, тот становится врагом Богу.** Последствия такого поведения несравненно хуже, чем только неполучение от Бога ответов на молитвы; христиане, вступающие в дружбу с миром, восстают против Бога и становятся Его врагами!

3. СМИРЕНИЕ — СРЕДСТВО ОТ КОНФЛИКТОВ (4:5-6)

4:5. В Послании Иакова это одно из мест, наиболее трудных для перевода. Буквально его можно было бы перевести: „Или вы думаете, что напрасно говорит Писание, что зависть томит дух, живущий в нас, но Он тем большую дает благодать". О каком духе здесь говорится — о Божием или о человеческом? Завидует ли этот дух, или он является объектом чьей-то зависти? Следует ли

понимать слово „зависть" как нечестивое желание или как справедливую ревность?

Перевести этот стих можно по-разному: (а) „Дух, живущий в нас, томится от ревности (к нам), и Он дает тем большую благодать". (б) „Он, Бог, ревнует о Духе Святом, живущем в нас, и потому Он дает тем большую благодать". (в) „Человеческий дух, живущий в нас, завидует, ревнует, но Он, Бог, дает тем большую благодать".

Однако, проблема заключается не только в трудности перевода данного стиха. Это место вообще трудно понять. Вопрос поставлен чисто риторически: **Или вы думаете, что напрасно говорит Писание...** Однако, слова , следующие далее, не являются прямой цитатой из Писания. Возможно, что Иаков цитирует текст из какой-то священной еврейской книги или подразумевает общий смысл Священного Писания, либо цитирует какой-то неизвестный нам греческий перевод Ветхого Завета. Однако, наиболее вероятным представляется, что Иаков просто хочет обратить наше особое внимание на цитату из Притчей 3:34, которую он приводит в шестом стихе: „Бог гордым противится, а смиренным дает благодать". (Эта цитата также приведена в 1 Пет. 5:5.)

4:6. Хотя стих пятый так и остается не совсем понятным, нет никаких сомнений относительно смысла шестого стиха. **Бог гордым противится.** В греческом тексте здесь стоит слово *антитасетаи,* военный термин, означающий „сражаться против кого-то". Но зато **смиренным Бог дает благодать.** Независимо от того, как понимать предыдущий стих, — как призыв к верующим оказывать сопротивление нашему человеческому духу, возбуждающему в нас зависть, или как призыв радоваться тому, что Дух Святой охвачен ревностным желанием привести каждого верующего к совершенству, стих шестой несомненно призывает нас к тому, чтобы мы отвергли гордость и смиренно покорились Божией власти. Ключ к устранению конфликтов — в смирении, которое всегда вознаграждается Богом. Далее Иаков указывает на прямую связь между смирением и миром (стихи 7-12).

Б. Не судите, но будьте смиренны и справедливы (4:7-12)

По-видимому, верующие из евреев, к которым обращается Иаков, не только враждовали между собой и завидовали один другому, но и обвиняли и осуждали друг друга. Между тем, не взаимное осуждение, а справедливое отношение друг к другу со стороны верующих угодны Богу.

Правильные взаимоотношения между людьми имеют жизненно важное значение для их духовного роста. В своем послании апостол дает на этот счет советы, указывает на преимущества справедливости и нелицеприятия и говорит о том, что источником справедливости является Бог.

1. БУДЬТЕ ПРАВЕДНЫ И СПРАВЕДЛИВЫ (4:7-9)

4:7. Призывая к святости и духовной гармонии, Иаков дает целую серию указаний на то, как этого можно достичь (10 повелений, изложенных в стихах 7-9). Иаков призывает к покорности Богу (ст. 7), к очищению (ст. 8) и к искреннему раскаянию („сокрушению"; ст. 9).

Подобно магниту, покорность Богу как бы имеет два противоположных полюса: на одном конце — покорность Богу, на другом — противостояние диаволу. Покориться — это военный термин, который означает „быть в подчинении", „повиноваться". „Противостоять" — значит „сопротивляться", „стоять против кого-то". **Противостаньте диаволу, и убежит от вас.**

4:8. С другой стороны: Бог приближается к тому, кто приближается к Нему. Приближение к Богу требует, однако того, чтобы человек очистился: **очистите руки, грешники, исправьте сердца, двоедушные.** „Очищение рук" (или омовение их) было у евреев религиозным обрядом, и то, что Иаков прибегает к этому образу, красноречиво свидетельствует, что обращался он именно к евреям, поверившим во Христа. То, что такое очищение в церемониальном смысле его было им необходимо, видно из обращения, употребленного Иаковом: „грешники, двоедушные" (ср. 1:8).

4:9. Осознав свою потребность в очищении, они не смогут более веселиться и радоваться. Иаков призывает: **Сокрушайтесь, плачьте и рыдайте: смех ваш да обратится в плач, и радость — в печаль** (буквально: „опустите ваши глаза"). Сокрушенный дух необходим исповедывающему свои грехи, чтобы ему очиститься в глазах Божиих.

2. ПРЕИМУЩЕСТВА СМИРЕНИЯ (4:10-11)

4:10. Ключ к успеху — смирение. **Смиритесь пред Господом, и вознесет вас.** Чтобы подняться, нужно опуститься. Стоящий низко будет возвышен. Смирение обладает большим преимуществом — оно в конечном счете приводит к славе.

4:11. Злословие и осуждение ближних совершенно несовместимы с духом смирения, который желает видеть в нас Бог. Более того: осуждая других, мы судим **закон Божий.** А ведь этот закон царит над всеми людьми, и никто не имеет права брать на себя роль судьи закона Божиего. Клеветники осуждаются законом, самозванные судьи также осуждаются им, и только смиренных ожидает награда. Истинная справедливость торжествует только тогда, когда верующий в смирении и покорности вручает себя Богу.

3. ЕДИНЫЙ СУДИЯ (4:12)

4:12. Только одна Личность стоит выше закона. Только Бог может изменять закон. Лишь Он является **Законодателем и Судьею.** Это сложное слово — Законодатель (по-гречески *Номотетес)* — встречается в Новом Завете всего один раз. Но Бог не только издает законы, Он следит и за исполнением их. В Его руках сосредоточена и законодательная и исполнительная власть. Бог есть Царь; Он издает и провозглашает Свои установления. И Он же — Верховный Судья, наблюдающий за их проведением в жизнь. Только Ему дано губить и миловать. Он — единый Законодатель, единый Судья и единый Спаситель, могущий избавить от осуждения законом. Эта истина, хорошо знакомая читателям-евреям, звучит упреком в адрес тех, кто ставит себя над Божиим законом и судит других. **А ты кто, который судишь другого?** Это один из характерных риторических вопросов, которые часто ставит Иаков в своем послании. Смирение и справедливое поведение жизненно необходимы для духовного роста. Далее Иаков показывает, как при их помощи можно избавиться от порока самонадеянности.

В. Обращение от самонадеянности к вере (4:13-17)

Помимо того, что среди верующих часто возникали конфликты, и они осуждали друг друга, они также страдали самонадеянностью. Иаков, приводя пример хвастливых помыслов, показывает их несостоятельность и предлагает практическую альтернативу им.

1. ЗАЯВЛЕНИЕ САМОНАДЕЯННОГО (4:13)

4:13. Иаков прямо говорит: **Теперь послушайте.** Схожее чисто разговорное обращение Иаков употребляет и в 5:1, и во всем Новом Завете оно присуще лишь ему. Подобное обращение привлекает внимание читателей и стимулирует их интерес к тому, что будет сказано затем. Иаков высказывает свое осуждение типичному бизнесмену того времени, ведущему свои дела без Бога. Он строит самонадеянные планы: „сегодня или завтра отправимся в такой-то город и проживем там один год (самонадеянно распоряжается временем, забывая, что оно может и оборваться для него), и будем торговать, и получать прибыль". Сколь самоуверенно предсказывает он себе успех в делах! Иаков нарисовал точный и яркий портрет еврейского купца, весьма настойчивого и целеустремленного в делах, который откровенно провозглашает принцип своей жизни — „делать деньги".

2. ПРИГОВОР САМОНАДЕЯННОСТИ (4:14)

4:14. Иаков говорит самонадеянному дельцу: „Ты не знаешь даже, что случится с тобою завтра". Человеческие планы стоят всегда под вопросом. Осуществление их не зависит от самого человека. Ведь время не принадлежит ему. Так же, как и самая жизнь его. Затем Иаков прибегает к своему излюбленному приему и ставит вопрос: **Что такое жизнь ваша?** Ответ прост и ясен: **пар, являющийся на малое время.** Верующие не должны забывать о краткости своей земной жизни. Кроме всего прочего, это помогает освобождаться от самонадеянности и не дает увязнуть в болоте гордыни, из которого упомянутая самонадеянность и проистекает.

3. НЕ БУДЬТЕ САМОНАДЕЯННЫ (4:15-17)

4:15. Избавиться от самонадеянности можно лишь видя мир и жизнь в Божией перспективе. Вместо того, чтобы строить большие планы, исходя из своих человеческих возможностей, верующий должен возлагать свою надежду на Господа. Отбросив тщетную самонадеянность, сле-

дует говорить: **если угодно будет Господу и живы будем, то сделаем то или другое.** Слова эти не должны стать своего рода магической формулой — в них должна быть отражена практическая жизненная позиция верующего.

4:16. Ради вящей убедительности Иаков повторяет: **Всякое такое тщеславие есть зло.** На смену самонадеянности должно прийти упование на Бога. Избавление от самонадеянности приходит через веру.

4:17. Напрашивается вывод, что заключительные слова этого стиха: **Итак, кто разумеет делать добро и не делает, тому грех,** относятся не только к вопросу о самонадеянности, но и вообще ко всему, о чем было сказано в послании. Такое мнение подтверждается вводным словом „Итак..." Читающие Послание Иакова не могли бы сослаться на свое „неразумение", на то, что они „не разумеют делать добро". Послание постоянно призывает к тому, чтобы делать добро, „и не делающим его — грех".

Для достижения духовной зрелости верующий должен поступать так, как он теперь научен. Даже в моменты искушений и испытаний он должен твердо держаться Слова Божиего. Терпеливо и без всякого лицеприятия, должен он служить своим братьям и сестрам, проявляя свою веру на деле. Он обязан следить за своим языком и мыслями. Исполненный искреннего раскаяния, должен он подчиниться своему всемогущему Отцу, Законодателю и Судье — в духе смирения, с надеждой в сердце. Он должен быть таким, каким хочет видеть его Бог, и говорить, и чувствовать он должен угодно Богу.

V. Проявляйте участие к другим (гл. 5).

Иаков продолжает обличать самонадеянных дельцов, которые по видимым признакам преуспевают и, наживаясь на тех, которых угнетают, почитают себя богатыми, потому что много накопили. Однако, Иакову подобное богатство представляется тщетным . Истинно, духовно, богат не тот, кто копит, а тот, кто раздает. Тем, кто стал жертвою алчности богатых или кто хотел бы последовать их примеру в достижении быстропреходящего успеха, Иаков рекомендует запастись терпением. В итоге всех верующих, независимо от того переживают ли они благословения или трудности, стоят ли они в вере или ослабели в ней, Иаков призывает славить Бога и молиться Ему.

Мысль Иакова, заключающая этот раздел, — в том, что необходимо делиться: делиться имуществом, подкреплять друг друга в терпении, молиться друг о друге.

А. Предостережение богатым (5:1-6)

Обличение, которое высказано в четвертой главе, продолжено и в пятой, где оно звучит с еще большей силой и убедительностью. Апостол обвиняет богатых и предупреждает их. По-видимому, он имеет в виду всех богатых вообще — как верующих, так и неверующих (сравните 1:10 и 2:6). Он не призывает их к исправлению, но только строго предупреждает, что собирание богатства не может привести ни к чему хорошему, что оно „сгниет" и повлечет за собою осуждение.

1. ОПАСНОСТЬ БОГАТСТВА (5:1)

5:1. Апостол прибегает к тому же самому обращению, что и в 4:13: **Послушайте вы...** Богатые люди, которым столь многие завидуют, у Иакова не вызывают ничего, кроме осуждения и презрения. Он низвергает с их сомнительной высоты тех, кто высокомерно возлагают свои надежды на материальное богатство, обреченное исчезнуть. **Плачьте и рыдайте** — можно сравнить с тем, что сказано в 4:9. Деньги дают только временную радость, а богатство, в конце-концов, приведет к бедствию.

2. БОГАТСТВО ТЛЕННО (5:2-3)

5:2-3. Богатство обратится в прах, а прекрасную одежду съест моль. Жизнь движется по принципу не „от отрепьев к богатству", а наоборот: „от богатства к отрепьям". **Золото и серебро** — вожделенны для многих и издавна служат мерилом материального богатства. Но хотя они и не ржавеют буквально, это можно сказать о них в переносном смысле слова. Золото темнеет, а серебро тускнеет. И коррозия, которой подвергаются даже драгоценные металлы, свидетельствует о безумии богатых, и она же будет свидетельством против них и „съест" их плоть, как огонь. Подобно тому, как металлы от времени теряют свой блеск, яд алчности со временем поедает людей.

В тленности богатства — предостережение тем, кто стремится к нему. Собирание такого „сокровища на последние дни" — лишь добавляет масла в огонь, который пожрет обреченных.

3. БОГАТЫМ ГРОЗИТ ОСУЖДЕНИЕ (5:4-6)

5:4-5. Осуждению подвергается не богатство само по себе, но стремление к накоплению его и те действия, которые вытекают из такого стремления. Бог слышит вопли тех, кому не доплатили за их труд и тех, кого угнетают богатые. Верующие из евреев хорошо знали, что Божий закон запрещает удерживать плату за труд (Лев. 19:13; Втор. 24:15) и угнетать бедных (Прит. 3:27-28; Амос. 8:4-6; Мал. 3:5). О „роскошествовании" *(этрифесате),* буквально — о „мягкой", удобной, сладкой жизни, и о „наслаждении" *(эспаталесате)* — буквально „о жизни, исполненной неги и разврата", в Новом Завете говорится только здесь и в 1 Тим. 5:6. Ведущие такую жизнь подобны скоту, который заставляют нагуливать жир перед забоем. Яркое и сильное сравнение это было особенно понятно верующим евреям, хорошо знакомым с практикой жертвоприношений упитанных овец и телят.

5:6. В погоне за наживой богатые пользуются своим влиянием в судах и не останавливаются перед тем, чтобы в ходе судебного разбирательства добиться обвинения или даже осуждения на смерть „праведника", который не оказывает им сопротивления (здесь речь, по-видимому, не о какой-то конкретной личности, но о целой категории людей, хоть и неповинных ни в чем, однако, неспособных защитить себя от неправедного суда). Так страсть к деньгам ведет к потере человечности до такой степени, что люди становятся способными даже на убийство.

Верующий, который хочет достичь духовной зрелости, не должен впадать в искушение стяжательства — ради самого себя. Ему следует делиться своим добром с другими во славу Божию.

Б. Будьте терпеливы (5:7-12)

Иаков обращается далее к тем, кто не знает отдыха. И снова обращение его исполнено сердечности: „братия..." Тон из негодующе-осуждающего становится мягким и сочувственным. Иаков обличает богатых, но бедных — утешает. Он призывает своих братьев терпеть. Он указывает, что терпение играет очень важную роль в жизни, и в доказательство приводит несколько примеров.

1. СУЩНОСТЬ ТЕРПЕНИЯ (5:7-9)

5:7. Будьте долготерпеливы до... — говорит Иаков и напоминает, что придет справедливый суд на неправедных богачей. В греческом тексте здесь слово *макротимесате,* состоящее из двух слов: „макрос" — долгий и „тимос" — характер. Смысл сказанного можно выразить словами: „настроить себя (свой характер) на длительное ожидание". Завершение земной жизни — вот на что в первую очередь следует направлять свое внимание. Нужно помнить о том, что Христос снова придет на землю. Сущность терпения являет нам земледелец, столь терпеливо ожидающий необходимого ему дождя; дождавшись его, он получает хороший урожай.

5:8. Итак, долготерпите и вы. Как упомянутый земледелец, всякий верующий должен укрепляться в вере, „потому что пришествие Господне приближается". А пришествие Господа — это прекрасный стимул для верующего в терпении его и твердости.

5:9. Иаков призывает верующих перестать обвинять друг друга, поскольку подлинный Судья, Иисус Христос, уже стоит у дверей! Зная о скором пришествии Христа, верующим следует прекратить свои мелочные конфликты, о которых шла речь в 4 главе. Подобно тому, как ученики в классе на страже, в ожидании скорого прихода учителя, должны поступать и дети Божии, ожидая пришествия Христа. Им тоже при этом необходимы приличное поведение и доброжелательные отношения между собой.

2. ПРИМЕРЫ ТЕРПЕНИЯ (5:10-11)

5:10. Иаков напоминает своим братьям-евреям о злостраданиях и долготерпении пророков (ср. ст. 7), которые говорили к Израилю от имени Бога.

5:11. Вот, мы ублажаем (считаем счастливыми) **тех, которые терпели.** И тут Иаков приводит другой хорошо известный пример терпения — Иова. Бог вознаградил его за терпение великим благословением (см. Иов. 42:12). Лю-

бопытно, что Иаков употребил здесь греч. слово, означающее не „терпение", а „непоколебимость", „стойкость".

Апостол делает вывод: **Ибо Господь весьма милосерд и сострадателен.** (Греческое слово *полиспланчнос,* переведенное как „сострадателен", состоит из двух слов: „полис" — „много" и „спланчна" — „внутренность" или „вместилище чувств", и употреблено оно в Новом Завете только один раз. Слово „милосерд" — *оиктирмон,* от глагола „жалеть", также редко встречается, и его можно найти только здесь и в Лук. 6:36.)

3. ПРИЗНАКИ ТЕРПЕНИЯ (5:12)

5:12. Прежде же всего, братия мои, — заключает Иаков, — **не клянитесь...** Те верующие, которым свойственны выносливость и терпеливость, не имеют нужды в том, чтобы клясться небом или землею, поскольку их слово и без того твердо. (Слово „не клянитесь" не означает, что речь идет о богохульстве, Иаков имеет в виду „обычные" клятвы.) Когда мы говорим, пусть наше „да" действительно означает „да", а „нет" — действительное „нет" (см. Мат. 5:37). Скорое пришествие Христа, истинного Судьи, Который уже стоит при дверях (Иак. 5:9) должно побуждать нас быть честными и заслуживающими доверия, а если мы не таковы; то подлежим осуждению.

В. Молитесь друг за друга (5:13-20)

Кульминационным пунктом послания является подчеркнутый призыв Иакова к молитве. Самая большая помощь, которую может оказать один верующий другому, — это молиться за него. В молитве — очевидное доказательство сочувствия. В ней осуществляется прямая линия связи с Тем, Кто может помочь в любой нужде, независимо от того, как она велика или даже, по нашим представлениям, — неисполнима. Но успешно молиться за других способны лишь те, чьи сердца способны откликаться на нужды других; а молиться за нужды ближних верующие должны настойчиво, сознавая всю значимость этих нужд.

1. СОЗНАВАЙТЕ СВОЮ НУЖДУ В МОЛИТВАХ (5:13)

5:13. Пожалуй, самым слабым местом сегодняшних церквей являются молитва и благодарение. Причина этому может быть в известной апатии наших современников. Между тем, есть множество нужд, о которых мы должны молиться, и много такого, за что мы должны благодарить Бога. Страдание должно побуждать нас к молитве. Чтобы подчеркнуть все эти истины, Иаков ставит несколько вопросов: **Злостраждет ли кто из вас?** (ср. со ст. 10). — **Пусть молится.** Здесь подразумевается страдание по любой причине. **Весел ли кто? — пусть поет псалмы** (в греч. тексте стоит слово *псаллето,* что буквально означает: „играть на струнном инструменте" — этот глагол употребляется в Новом Завете только четыре раза: здесь и в Рим. 15:9; 1 Кор. 14:15; Еф. 5:19).

2. МОЛИТЕСЬ О НУЖДАХ ДРУГ ДРУГА (5:14-18)

5:14-15. Иаков ставит третий вопрос: **Болен ли кто из вас?** — и дает на него пространный ответ. Богословы много спорят между собою относительно этих стихов. Некоторые полагают, что физическое здоровье зависит исключительно от молитвы. Другие видят в этом месте Писания указание на церковный обряд соборования, который начали практиковать в восьмом столетии. А третьи видят в нем обоснование современной практики: о больном молятся Богу („пусть помолятся над ним") и одновременно дают ему лекарства („помазавши его елеем"), т. е. используют и молитву и медицину.

Суть заключается в том, как или что понимал Иаков под словом „болен". По-видимому, нет основания понимать это слово только в значении физической болезни. Греческое слово *астеней,* употребленное здесь, означает: „быть слабым". Хотя в Евангелиях это слово применяется по отношению к физическим болезням, в Деяниях и в посланиях его обычно употребляют, говоря о слабости в вере, духовной незрелости („немощной совести"); см. Деян. 20:35; Рим. 6:19; 14:1; 1 Кор. 8:9-12. Употребление этого слова „болен" в значении „слабый" подтверждается и тем, что в Иак. 5:15 для обозначения „больного" употреблено другое греческое слово — *камнонта,* что буквально означает „быть в изнеможении". Это слово употребляется еще один раз в Новом Завете — в Евр. 12:3, и именно в таком значении.

Иаков не имел в виду тех, кто бо-

лезнью был прикован к постели. Скорее он обращался к тем, кто под гнетом страданий ослабел морально и духовно. Именно таким верующим следует звать на помощь пресвитеров церкви. Раннехристианские церковные вожди были научены „утешать малодушных" и „поддерживать слабых" *(астенон).* Ср. 1 Фес. 5:14.

Иаков говорит, что пресвитеры должны „помолиться над ним и помазать его елеем". Важно отметить, что в греческом тексте здесь стоит слово *алеипсантес* — „натереть маслом", а не слово *хрио* (обрядовое помазание маслом). Первое слово выражает обычное мирское понятие, тогда как второе — религиозный термин. Даниель Р. Хайден пишет по этому поводу: „Иаков не имеет здесь в виду церемониальное или ритуальное помазание, могущее приносить Божественное исцеление, но — часто применявшееся помазание маслом в знак выражения почтения, а также для освежения и придания приятного аромата". Женщина „помазала" *(алеифо)* маслом ноги Иисуса Христа (Лук. 7:38). Хозяин „помазывал" (*алеифо)* головы своих гостей (Лук. 7:46). Человек постящийся да не напускает на себя уныния, но да помажет (*алеифо)* маслом свою голову и омоет свое лицо (Мат. 6:17). Таким образом Иаков указывает на то, что „слабые" *(астенеи)* и „немощные" *(камнонта)* могут получить ободрение, освежение и подкрепление от пресвитеров, которые помажут маслом их унылые головы и помолятся над ними.

Упавшие, обескураженные, страждущие, изнеможенные верующие могут быть подняты и ободрены пресвитерами, которые помолятся молитвою веры за них, и „молитва веры исцелит болящего (т. е. ободрит его и поднимет его дух), и восставит его Господь".

То, что речь идет именно о духовном восстановлении, а не о физическом, видно из последующих слов: „...и если он соделал грехи, простятся ему". Многие верующие, больные физически, звали пресвитеров церкви, и те молились за них и мазали их маслом, однако, значительное число больных продолжало болеть. Это свидетельствует о том, что понимать данные стихи как совет, направленный на физическое выздоровление, неверно: речь тут идет о духовном восстановлении.

5:16. Вывод ясен: **Признавайтесь друг перед другом в проступках и молитесь друг за друга.** Взаимное сочувствие и взаимная забота — это путь к победе над унынием и слабостью. Залог исцеления от них — в исповедании друг перед другом и во взаимных молитвах. Исцеление („чтоб исцелиться") относится в данном случае не к телу, а к душе (см. Мат. 13:15; Евр. 12:13; 1 Пет. 2:24). **Много может усиленная молитва праведного,** т. е. она приносит необходимое исцеление от Господа. Такое понимание подтверждается и двумя следующими стихами послания. Если бы стихи 14-16 относились к физическому исцелению, они были бы оторваны по смыслу от того, что говорится до и после них.

5:17-18. Иаков снова приводит хорошо знакомый его читателям-евреям пример. В стихе 10 он говорил о пророках, затем об Иове (ст. 11), а теперь он говорит об Илии, подразумевая, что Илия тоже был страдальцем. Слова „человек подобный нам" можно было бы перевести следующим образом: „у него были такие же чувства, как и у нас" или „он страдал так же, как и мы" (ср. ст. 10 и 13). Другими словами, Илии хорошо были знакомы слабости человеческой природы, но вот он „помолился молитвою", в том смысле, что помолился горячо, и не было дождя, а затем помолился опять, и дождь пошел (3 Цар. 17:1; 18:41-46). Горячая, настойчивая молитва дает результат, тогда как молитва половинчатая, с сомнением — безуспешна (см. Иак. 1:6-8).

3. ЗАБОТА О ЗАБЛУДШИХ (5:19-20)

5:19-20. В заключительных строках послания тон Иакова вновь делается мягким, и в этом тоне он призывает своих читателей сочувствовать ближним и поощряет тех, кто готов прийти на помощь упавшим и ослабевшим. **Братия!** — пишет он, — **если кто из вас уклонится от истины, и обратит кто его, пусть тот знает, что обративший грешника от ложного пути его спасет душу от смерти и покроет множество грехов.**

Свернувшие с пути истины — это и есть „болящие" в церковной семье. Они уклонились на собственные пути. Греческое слово *планете,* употребленное здесь, означает того, кто сбился с дороги и безнадежно заблудился. Астрономический термин „планета" произошел от этого греческого слова и обозначают им

так называемые „блуждающие звезды" (ср. Иуд. 13), в отличие от „звезд неподвижных" (большие планеты и астероиды).

Заблудшая овца снова должна быть приведена в овчарню. Апостол говорит здесь не об обращении (евангелизме), но о восстаноалении заблудшего. Он имеет в виду не искупление грешника, а оживление веры в том, кто заблудился. Такая спасительная акция имеет большое значение. Потерянную овцу спасают от гибели, и ее грехи (грехи заблудшего, а не того, кто ему помогает) покрываются, т. е. как бы покрывают их покрывалом (1 Пет. 4:8). Теперь он снова может идти верным путем — к духовному совершенству.

Апостол Иаков дает ясные советы как достичь практической святости и духовной зрелости. Своими увещаниями и наставлениями он стремился растревожить души своих возлюбленных братьев во Христе — верующих евреев. Стоять твердо в вере, служить с терпением, следить за своей речью, покоряться в смирении, и, сочувствуя ближним, делиться с ними — вот, что им необходимо. Верующий должен быть таким, каким хочет видеть его Бог, он должен делать то, что ожидает от него Бог, говорить и чувствовать так, как это угодно Богу. И, наконец, делиться с ближними всем, что имеет, потому что этого хочет Бог. Духовный рост сказывается на всех сторонах нашей жизни.

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ АПОСТОЛА ПЕТРА

Роджер М. Реймер

ВСТУПЛЕНИЕ

Первое Послание Петра написано верующим, переживавшим различные формы гонений, — тем мужчинам и женщинам, чья вера во Христа делала их чужими в окружавшем их языческом мире. Апостол Петр призывает этих верующих быть терпеливыми и своим поведением показывать пример другим. Практические поучения, высказанные в теплом задушевном тоне, делают это послание уникальным источником ободрения для всех верующих, которые находятся в конфликте с тем обществом, в котором они живут.

Авторство. Первый стих вполне определенно свидетельствует о нем: „Петр, апостол Иисуса Христа..." Его настоящее имя Симон, но он получил от Иисуса Христа другое имя: Кифа (Иоан. 1:42). Греческий перевод арамейского слова *Кефас* — „петрос", что означает „камень" или „скала". Иисус Христос, зная характер Симона, который проявится в будущем, отразил его в этом имени. Интересно отметить, что в Новом Завете лишь один мужчина зовется Петром.

Таким образом до недавнего времени вопрос об авторстве ни у кого не вызывал сомнения. Но с некоторых пор кое-кто из богословов стал припоминать, что во мнении еврейских религиозных вождей Петр был человеком „некнижным" и „простым" (Деян. 4:13). Литературный же стиль этого послания свидетельствует о том, что автор его должен был хорошо владеть греческим языком. Те, кто отрицают авторство Петра, говорят, что из-под пера галилейского рыбака просто не мог выйти такой шедевр греческой литературы.

Но хотя Петра называли человеком „некнижным" и хотя греческий язык не был его родным языком, он, все-таки, не был „простым" человеком. Еврейские вожди считали Петра „некнижным", поскольку он не учился под руководством раввинов, а не потому, что будто бы был неграмотен. Лука также пишет (Деян. 4:13), что упомянутые вожди дивились той уверенности и силе, которые ощущались в личности Петра, руководимого Духом Святым. Служение Петра на ниве Божией, которое длилось более 30 лет, привело его из Иерусалима в Рим. Он жил и проповедывал среди людей, говоривших на многих языках. Стоит ли удивляться тому, что после тридцати лет служения среди людей, основным языком которых был греческий, он и сам вполне овладел им!

Построенная по всем правилам ораторского искусства, с использованием множества метафор, речь автора послания свидетельствует о том, что его действительно написал выдающийся оратор и одаренный литератор. Как время, работавшее на апостола Петра, так и присущие ему способности, несомненно позволили ему стать выдающимся проповедником Евангелия на греческом языке.

Дальнейшие сомнения в авторстве Петра, связанные с языком послания, устраняются тем обстоятельством, что Петру, очевидно, помогал в работе в качестве его секретаря Сила (1 Пет. 5:12). Сила, хотя и был членом Иерусалимской церкви, являлся римским гражданином (Деян. 16:36-37) и, по всей видимости, свободно владел греческим языком. Но независимо от того, помогал ли Сила Петру по части нюансов греческой грамматики, содержание послания говорит о том, что это личное послание Петра, отмеченное тем авторитетным тоном, на который он имел право.

Прослеживается явная параллель между этим посланием и проповедями Петра, записанными в Деяниях Апостолов (ср. 1 Пет. 1:20 и Деян. 2:23; 1 Пет. 4:5 и Деян. 10:42). Один из наиболее поразительных примеров этого сходства находим при сравнении 1 Пет. 2:7-8 и Деян. 4:10-11. В обоих случаях приводится ци-

тата из Псалма 117:22 и отнесена она к Иисусу Христу. Интересно отметить, что апостол Петр лично слышал, как Христос применил это место из Писания к Самому Себе, будучи отвергнут еврейскими вождями (Мат. 21:42).

Другой косвенной ссылкой на служение Иисуса Христа, подтверждающей авторство Петра, является его повеление пастырям (1 Пет. 5:2) быть пастырями добрыми. Ведь в Новом Завете еще только в одном месте содержится схожее обращение к пастырям (Иоан. 21:16), и в том случае с подобными словами обращался к самому Петру Иисус Христос. Кроме того, в ряде мест автор послания утверждает, что лично был свидетелем служения Христа с его самого начала (1 Пет. 1:8; 2:23; 5:1).

Послание оказало большое влияние на труды раннехристианских писателей. Поликарп, Климент, Ириней и другие свидетельствуют, что ранняя церковь не сомневалась в том, что послание написано именно Петром. Итак, содержание послания и свидетельство ранней церкви должны рассеять всякие сомнения, ибо они несомненно подтверждают истинность слов, записанных в первом стихе: „Петр, апостол Иисуса Христа..."

Время написания. Апостол Петр написал это послание незадолго до того,как в 64 году император Нерон начал гонения на церковь, или, возможно, вскоре после этого. Поскольку Петр говорит о правительстве как об институте, который призван поощрять тех, кто поступает правильно и наказывать поступающих неправильно (2:13-14), некоторые приходят к выводу, что это послание было написано до начала гонений. Во всяком случае, по всей видимости, особые законы, направленные исключительно против христиан, тогда еще приняты не были, и читателям послания еще не резали слух слова: „царя чтите" (2:17). Гонения и сопряженные с ними страдания, о которых говорит Петр, носили неорганизованный характер, и законом санкционированы не были. Язычники, среди которых жили христиане, конечно, клеветали на верующих, насмехались над ними, подрывали их права и даже избивали тех, чей образ жизни резко отличался от общепринятого по причине их веры во Христа.

Но, кажется, апостол предвидел эпоху более жестоких гонений. Он призывает своих читателей радоваться и когда им нелегко — даже „поскорбевши теперь немного... от различных искушений" (1:6). Он также убеждает их приготовиться (1:13) к возможным в будущем страданиям за свою верность Христу, ибо на то — воля Божия (4:19). Вполне возможно, что в Риме император Нерон уже развязал кампанию гонений на христиан и, ширясь, она приближалась к провинциям, жителям которых и писал Петр это послание. В таком случае оно было написано где-то между 64 и 65 годами нашей эры.

Допущение, что гонения на христиан уже начались в Риме, возможно, объясняет загадочные слова о Вавилоне (5:13). В Риме апостол провел последнее десятилетие своей жизни. Его убили около 67 года. Свое первое послание он написал еще до того, как был схвачен римскими аластями, и, по-видимому, не хотел обнаруживать свое местонахождение. Однако, некоторые богословы полагают, что Петр и в самом деле находился в Вавилоне, когда писал это послание; в этом городе тогда процветала еврейская община.

Кому написано послание. Первое Послание Петра адресовано христианам, рассеянным по пяти малоазийским провинциям Римской империи. Сегодня этот район соответствует северной части Турции. Церкви в этих провинциях состояли как из обращенных евреев, так и из обращенных язычников. В послании есть много цитат из Ветхого Завета. Верующие из евреев придавали особое значение слову „рассеянным", которое апостол поставил в своем приветствии (1:1). Евреи, жившие вне Иерусалима, считали себя находящимися в рассеянии.

Язычники же могли видеть обращение к себе в тех словах увещания, которые содержатся в 1:14, ибо в них — напоминание о том недавнем прошлом, когда они еще не знали Слова Божиего. Их не могли не порадовать слова, что, хотя некогда они и были „в неведении", чуждые Богу, теперь они — „народ Божий" (2:10). Не вызывает сомнений, что Петр обращался и к евреям и к язычникам, стараясь поддержать дух малоазийских церквей.

Цель послания. Это письмо можно рас-

смaтривать как особую инструкцию для посланников во враждебной стране. Автор, зная, что волна преследований будет нарастать, старается научить своих братьев, как им нужно вести себя, чтобы прославить Того, Кого они представляют. Цель послания таким образом в том, чтобы вселить в христиан мужество перед лицом преследований, дабы истинная благодать Иисуса Христа видна была в них (5:12).

Это послание является практическим наставлением, с позиций богословия, и одновременно оно служит повседневному утешению верующих. Доктрины Петр конкретно увязывает с практикой. Рождение свыше дает живую надежду тем, кто страдает от преследований. Новое поведение становится для них возможным, поскольку Сам Христос подкрепляет страждущих. А необходимо это новое поведение для того, чтобы являть неверующим в окружающем враждебном мире милость Божию. Новая ответственность ложится на руководителей и членов тела Христова, которые должны более тесно сплотиться между собой, подобно живым камням, чтобы устоять против волны гонений.

Читающие послание обретают силу видеть дальше и выше сегодняшних проблем и испытаний, видеть перспективы, открывающиеся в вечности. Хотя и придется верующим пострадать от различных испытаний, в будущем их ожидает наследие нетленное, не портящееся и не увядающее.

ПЛАН

I. Приветствие (1:1-2)
А. Автор представляет себя (1:1а)
Б. Автор представляет тех, кому он пишет послание (1:1б-2)
II. Избранные для рождения свыше (1:3—2:10)
А. Рождение свыше дает живую надежду (1:3-12)
1. Будущее наследство (1:3-5)
2. Нынешняя радость (1:6-9)
3. Прошлое откровение (1:10-12)
Б. Рождение свыше дает святость (1:13—2:10)
1. Подготовка (1:13-16)
2. Цена (1:17-21)
3. Очищение (1:22-23)
4. Практическое осуществление (2:4-10)
III. Призыв к новому поведению (2:11—3:7)
А. Новое поведение перед лицом мира (2:11-25)
1. Поведение христиан как свидетелей (2:11-12)
2. Поведение христиан как граждан (2:13-17)
3. Поведение рабов (2:18-25)
Б. Новое поведение в семье (3:1-7)
1. Поведение жен (3:1-6)
2. Поведение мужей (3:7)
IV. Предостережение относительно новых гонений (3:8—4:19)
А. Противостояние несправедливости (3:8-22)
1. Имейте жалость и сострадание (3:8-12)
2. Имейте чистую совесть (3:13-22)
Б. Будьте терпеливы в страданиях (гл. 4)
1. Христианский подход к страданиям (4:1-6)
2. Христианское служение (4:7-11)
3. Христианская вера (4:12-19)
V. Возложение новой ответственности (5:1-11)
А. Пастыри да пасут (5:1-4)
Б. Повиновение младших (5:5-7)
В. Непоколебимость всех (5:8-11)
VI. Заключение (5:12-14)

КОММЕНТАРИИ

I. Приветствие (1:1-2)

Приветствие, в котором автор представляет себя и тех, к кому он обращается, — характерно для писем, написанных в первом веке. Подобным же образом начинал свои послания ап. Павел: он называл себя и тех, кому писал.

А. Автор представляет себя (1:1а)

1:1а. Петр, или по арамейски Кефас, — это имя дал Симону Иисус Христос, когда призвал его стать Его учеником (Иоан. 1:42). Никто другой в Новом Завете не звался так же: Петр, **Апостол Иисуса Христа.** Это прямое заявление о данной ему апостольской власти подтверждается как содержанием самого послания, так и тем фактом, что оно с самого начала было введено в канон Священного Писания.

Б. Автор представляет тех, кому он пишет послание (1:1б-2)

1:1б-2. Апостол с самого начала тщательно подбирает слова с тем, чтобы ободрить и подкрепить своих читателей. Христиане — это избранники Божии не волей случая или по прихоти людей. Их избрал Сам Бог. Когда-то только изра-

ильтяне имели право носить титул Божиих избранников.

Неудивительно поэтому, что мир смотрел на христиан как на чужестранцев (в греческом тексте стоит слово *парепидемоис,* что одновременно означает и „иностранец" и „временный житель", ср. 2:11). Верующие являются гражданами неба (см. Фил. 3:20) и действительно живут в языческом обществе как иностранцы и пришельцы, помыслы которых часто направлены к их родной стране.

Читатели, которым адресовано послание Петра, жили в **Понте, Галатии, Каппадокии, Асии, Вифинии,** то есть представляли собою все пять провинций Рима в Малой Азии. По-видимому, послание должно было переправляться из одной церкви в другую и таким образом обойти всю эту территорию. Слово „рассеянным" имело особое значение для евреев-христиан, входивших в состав упомянутых церквей. Они жили в рассеянии, вдали от своей родной страны. Апостол употребил это слово, ранее относившееся только к Израилю, — им подчеркивалось положение ранней церкви.

Ап. Петр не случайно употребляет слово **избранным** (ср. 2:9) но **предведению Бога Отца...** Божественное избрание является частью предвечного плана и основано не на заслугах тех, кто избран, а исключительно на Его милости и любви, которой Он возлюбил их еще до создания мира.

В английском переводе Уильямса сказано, что Божие избрание находится в „согласии" с Его предвидением или предведением. Это представляется более верным, чем избрание „на основе" предведения. Так или иначе, но слово „предведение" *(прогнозин)* означает нечто большее, чем просто предусмотрительность. Оно подразумевает „иметь расположение" к чему-то или „сосредоточить на чем-то внимание". В греческом тексте в 1:20 то же самое слово относится к Иисусу Христу, „избранному" Отцом прежде создания мира. Отец не просто знал о Своем Сыне наперед, Он имел о Нем совершенное знание. Таким образом Бог избирает всех, на ком Он сосредоточил Свое внимание (по Своей милости, а не по их заслугам).

Слова **при освящении от Духа** означают, что эти избранные отделены на служение, во осуществление Божией цели избрания. Результатом работы Духа являются **послушание и окропление Кровию Иисуса Христа.** Послушание (греч. слово *хьюпакоен* происходит от *хьюпакоуо* — „прислушиваться, слушаться") означает быть в подчинении Божиему Слову (см. Исх. 24:7; Рим. 1:5; 15:18; 16:26). Тот, кто живет в послушании, постоянно очищается кровью Христа и таким образом постоянно отделяется от мира (ср. 1 Иоан. 1:7, 9). Окропление кровью осуществлялось в Ветхозаветной скинии (Лев. 7:14; 14:7, 51; 16:14-15; ср. Евр. 9:13; 12:24) и предполагало в качестве результата полное послушание со стороны тех, кто приносил жертвы. Однако, окропление кровью народа в целом было осуществлено только однажды, во время утверждения Моисеева завета (Исх. 24:8).

Этими словами (1 Пет. 1:2) апостол подводит под свое ободряющее письмо богословское основание. Из них следует, что Бог Отец по Своей милости избрал их, а Бог Дух Святой освятил и освящает посредством искупительной крови Иисуса Христа, Бога Сына. (Все три Лица Божества упоминаются в этом стихе.) Таким образом ап. Петр приветствует своих читателей, молитвенно желая им, чтобы они более могли ощущать благодать Божию (*харис) и радоваться миру (ейрэнэ* — эквивалент еврейскому слову *шалом,* см. 5:14). Слова **благодать вам и мир да умножится** апостол повторяет в 2 Пет. 1:2. Благодатью Божией ап. Петр особенно дорожит и потому 10 раз на протяжении этого послания упоминает о ней (1 Пет. 1:2, 10, 13; 2:19-20; 3:7; 4:10; 5:5, 10, 12).

II. Избранные для рождения свыше (1:3—2:10)

Ап. Петр продолжает подводить богословское основание под утешение тех, кто переживают гонения. Ударение в следующем тексте ставится на благодати Божией, изливаемой на верующих, которая удостоверяется тем, что Он Сам избрал их ко спасению, и результаты этого уже проявляются в их жизни. Рождение свыше становится источником живой надежды и практической святости, несмотря на переносимые испытания.

А. Рождение свыше дает живую надежду (1:3-12)

Славословя Бога, ап. Петр ободряет

своих читателей и напоминает им, что рождение свыше дает им новую надежду на будущее нетленное наследство. Наследство это им обеспечено, поскольку до тех пор, пока оно не сделается их достоянием, Сам Бог Своею силою будет защищать верующих от воздействия сил зла. Поэтому христиане должны радоваться и перед лицом испытаний — ведь ими проверяется подлинность их веры и, подвергаясь испытаниям, они таким образом приносят еще большую славу Богу. Однако, надежда, связанная с новым рождением, подогревается не только упованием на будущее наследство и переживанием нынешних благословений; она основана и на написанном Слове Божием.

1. БУДУЩЕЕ НАСЛЕДСТВО (1:3-5)

1:3. Размышления на тему Божественной благодати побуждает апостола славить Бога как Первопричину спасения и Источник надежды. Слова **Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа** употреблены и в Еф. 1:3; ср. 2 Кор. 1:3.

Слова **по великой Своей милости** говорят о незаслуженной любви к грешникам, которые находятся в безнадежном положении. **Возродивший нас воскресением** свидетельствует о том, что человек ничем не смог бы заслужить такую милость. В греческом тексте здесь стоит слово *анагеннэоас,* производное от слов „родить вновь". Оно употребляется в Новом Завете только дважды, и оба раза в этой главе (1 Пет. 1:3, 23). Апостол Петр, по-видимому, вспомнил беседу Христа с Никодимом (Иоан. 3:1-21). Рождение свыше приносит нам живое упование, основанное на воскресении Иисуса Христа из мертвых. То есть живое упование основано на воскресшем и вечно живущем Иисусе Христе (ср. 1 Пет. 1:21). Уверенность христиан во Христе настолько тверда и непоколебима, насколько непреложен тот факт, что Христос действительно воскрес из мертвых! Апостол Петр шесть раз употребляет здесь слово „живой" (1:3,23; 2:4-5; 4:5-6). В данном случае это слово означает, что упование или надежда верующих реальны и имеют под собой твердое, непоколебимое основание — в отличие от обманной, пустой и ложной надежды, которую сулит мир.

1:4. Итак, уверенность христиан относится к будущему наследству *(клэрономиа).* То же слово употребляется в Ветхом Завете там, где речь идет о земле, обетованной Израилю (Чис. 26:54,56; 34:2; Иис. Н. 11:23). Она была отдана Израилю во владение как подарок от Бога. Христианское наследство не может быть разрушено враждебными силами; оно не подлежит порче, подобно переспелому плоду, и не может увянуть, подобно цветку. Апостол Петр ставит здесь подряд три слова, по-гречески начинающихся на одну и ту же букву и имеющих одно и то же окончание, делая это для большей наглядности: это наследство нетленно *(афтартос),* чисто *(амиантос),* неувядаемо *(амарантос).* Оно также верно, как Слово Божие (см. 1 Пет. 1:23, где апостол снова употребляет слово *афтартос).* Наследство вечной жизни для каждого христианина хранится на небесах Самим Богом, так что в конечном счете оно наверняка станет достоянием тех, кому предназначено (ср. Гал. 5:5).

1:5. Но не только наследство, а и сами наследники хранимы Богом и Его силою. Греческое *фруруменус,* переведенное словом „соблюдаемых", означает „защищаемых" — в том смысле, как, например, гарнизон в крепости защищает жителей ее (апостол Павел употребляет то же самое слово в Фил. 4:7). Может ли быть большая надежда для тех, кто подвергается преследованиям, чем та, что основана на спасительном знании: сила Господня, действующая внутри них, хранит их и сохранит для того, чтобы в присутствии Самого Бога они могли получить уготованное им наследие вечной жизни. Верующие уже теперь имеют спасение, но всю его полноту и значение они ощутят тогда, когда Христос возвратится на землю, и тогда-то „в последнее время", спасение полностью „откроется" им. Этот заключительный этап спасения душ (1 Пет. 1:9) совершится, повторим, „в явление Христа". Апостол Петр дважды повторяет эти слова — „явление Иисуса Христа" (ст. 7 и 13).

2. НЫНЕШНЯЯ РАДОСТЬ (1:6-9)

1:6. Живая надежда приносит радость. Слова „о сем" относятся, по-видимому, ко всему тому, что сказано в стихах 3-4. Апостол призывает читателей применить свое знание на практике. Их откликом на великие богословские истины, открытые им до известной степени, должна стать

великая радость. Знание само по себе еще не приносит радости, не дает чувства безопасности и не освобождает от страха перед гонениями. Но всемогущая сила Божия нуждается в сочетании с человеческой ответственностью. Христиане ответственны за то, чтобы отвечать Богу верою. Только верою воплощается здравое учение в здравую и разумную жизнь. Содержание богословской теории воспринимается верою, и вера производит соответствующее поведение. Чувству безопасности, возникающему на основании богословских знаний, вера придает характер живого, реального ощущения. Апостол Иоанн пишет: „... и сия победа, победившая мир, вера наша" (1 Иоан. 5:4). Именно такая вера или живое упование делает верующего способным радоваться и тогда, когда он скорбит под гнетом различных **искушений** (испытаний).

Петр подчеркивает, что радость христианина не зависит от его обстоятельств. Иаков прибегает к тем же двум греческим словам — *поикилоис пейрасмоис* („от различных искушений"). Искушения (в значении испытаний) сами по себе могут быть причиною для радости (Иак. 1:2). Хотя они порой несут печаль, они не в состоянии заглушить той глубокой радости, которая основана на живой надежде на Иисуса Христа.

1:7. Под этими различными испытаниями скорее всего понимаются гонения за Христа, а не обычные жизненные трудности, и приводят они к двум результатам: а) очищают нашу веру подобно тому, как огонь очищает золото, и б) подтверждают истинность нашей веры. Гонения углубляют и укрепляют веру и дают ей возможность проявить себя в реальной жизни. Греческое слово *докимацомену* означает: „испытание с целью одобрения" (ср. ст. 7 с Иак. 1:3 и 1:12).

Петр сравнивает процесс очищения веры с процессом очищения золота. Но только вера намного драгоценнее золота. Даже очищенное золото со временем подвергается коррозии (см. 1 Пет. 1:18, Иак. 5:3). Поэтому с точки зрения вечности оно ценности не представляет. А вот ценой веры „обретается" наследство, действительно нетленное.

Истинная вера не только представляет ценность для того, кто имеет ее, — она также приносит славу, хвалу и честь Тому, Чье имя носят христиане и Кто назовет их Своими, когда вернется на землю (ср. 5:1). Греческое *апокалюпсей,* переведенное здесь как „явление" — это то слово, от которого происходит известное слово „апокалипсис" (ср. 1:5,12 и смотри комментарии на ст. 13).

1:8. Здесь говорится о наивысшей радости, которая дается верою. Бог завершил дело спасения через Иисуса Христа, Своего Сына. Так что вера христианина основана не на отвлеченном знании, а на личности Иисуса Христа. Сердце апостола переполняется теплотой, когда он говорит о вере и любви ко Христу и о любви к Нему со стороны тех, кому не довелось, подобно ему самому, видеть Иисуса во плоти, ходившим по нашей земле. Возможно, апостол вспомнил при этом слова Христа: „... блаженны не видевшие и уверовавшие" (Иоан. 20:29). Христиане, не видящие Его своими физическими глазами так, как видел Его Петр, тем не менее, верят в Него и любят Его и тоже преисполнены **радостью неизреченною и преславною.** К греческому слову *агаллиасте,* переведенному как „радуйтесь", апостол Петр прибегает также в 1:6 и 4:13.

1:9. У верующих есть основания радоваться, поскольку они получают (*комицоменой* — получить, достигнуть) то, что им обещано — личное спасение, или, другими словами, то, во что они верили. Для тех, кто верит в Иисуса Христа и любит Его, спасение совершено в прошлом („возродивший нас воскресением Иисуса Христа"... ст. 3), оно продолжает совершаться в настоящем („силою Божиею через веру соблюдаемых ко спасению"... ст. 5), и совершится в будущем („к наследству... готовому открыться в последнее время", стихи 4-5); оно, это спасение, является также целью веры („Достигая... верою вашею спасения душ", ст. 9). Но поскольку день последний приближается с каждым днем, это и означает, что верующие получают спасение теперь. Все это, несмотря на гонения, которые только углубляют их веру, несомненно приносит „радость неизреченную и преславную" (ст. 8).

1. ОТКРОВЕНИЕ, ДАННОЕ В ПРОШЛОМ (1:10-12)

1:10-12. Живая надежда в рожденном свыше дается ему не только сознанием того, что ожидает его в будущем и опытом его в настоящем, но и верою его в

написанное Слово Божие (ст. 11). Ап. Петр подчеркивал, что наша вера основана не на том, что люди писали, а на Слове Божием. Желая понять все, что касается спасения (ср. стихи 5,9), пророки тщательно изучали Писания — **исследуя, на которое и на какое время указывал сущий в них Дух Христов.** Пророки жаждали прихода этого периода благодати и связанного с ним спасения и пытались узнать время „Христовых страданий и последующей за ними славы". Они размышляли о том, как это может быть, чтобы прославленный Мессия претерпел страдания. Здесь вновь отражается учение Самого Иисуса Христа (см. Мат. 13:17).

В 1 Пет. 1:10-12 дана практическая иллюстрация к доктрине Богодухновенности Священного Писания, о чем апостол прямо говорит в 2 Пет. 1:20-21. Сами пророки не понимали всего того, что говорил через них Дух Святой. Ибо именно Дух предсказал **Христовы страдания** (Ис. 53 гл.) **и последующую за ними славу** (Ис. 11 гл.). Напоминание о том, что за страданиями Христа последует слава Его, должно было утешить и поддержать читателей послания. Утешению и поддержке их служило также сознание, что и они, претерпев страдания, тоже будут увенчаны славой (1 Пет. 5:10).

Петр продолжает ободрять тех, к кому обращается (1:12), говоря, что пророки сознавали, что пишут они не для себя, а для людей, которые будут жить после них и которым предстоит, услышав Евангелие, благовествуемое Духом Святым (ср. с выражением Дух Христов в 11 ст.), последовать за Христом. На последней стадии спасения верующих ожидает слава, а не страдания. Об этом же говорит и автор послания к Евреям (Евр. 1:14; 2:3).

Своей неподдельностью христианская живая надежда вызывает благоговение и удивление небожителей; равно и пророков и ангелов глубоко занимает это спасение, даваемое через благодать (ст. 10).

Б. Рождение свыше дает святость (1:13—2:10)

Живая надежда верующих, основанная на факте их рождения свыше, должна вести их к святому образу жизни. Избранные к тому, чтобы получить это второе рождение, призваны к святости. Ап. Петр зовёт своих читателей внять призыву к послушанию, настроив разум свой на новый лад — **препоясавши чресла ума вашего.** Цена, уплаченная за искупление верующего, обязывает к почтительности и послушанию. Под послушанием понимается очищение себя и святой образ жизни — они-то и являются „духовными жертвами", приносимыми „царственным священством".

1. ПОДГОТОВКА (1:13-16)

1:13-16. Здесь Петр дает пять ясновыраженных советов: **препоясавши чресла ума вашего** (это значит: настройте ум ваш на необходимость действовать; „препоясывались" или „препоясывали чресла", собираясь в путь); **бодрствуйте** (по другим переводам — „умейте владеть собой"); **уповайте на подаваемую вам благодать... не сообразуйтесь с прежними похотями** (т. е. не поступайте по злым побуждениям вашим, как поступали вы, когда были духовно невежественны); **будьте святы.** В греческом тексте первое, второе и четвертое поучения выражены причастными оборотами (и в этом отношении русский текст близок к оригиналу) при двух главных призывах — „уповайте на... благодать", т. е. „имейте на нее надежду" и „будьте святы". Причастия подчеркивают и уточняют основные призывы (т. е. имейте надежду — при разуме, настроенном на действие, и умении быть начеку („бодрствуя"); и будьте святы, не поддаваясь злым побуждениям).

1) „Препояшьте чресла ума вашего" (ст. 13). Послушание — это сознательный волевой акт. Христиане, попав в конфликтную ситуацию, нуждаются в решительном настрое ума, как сказали бы теперь, — „на волну святости", другими словами, они должны быть готовы к совершению упомянутого волевого действия.

2) „Бодрствуйте" (ст. 13, ср. 4:7; 5:8; 1 Фес. 5:6,8). Греческое слово *нэфонтес,* переведенное как „бодрствуя", происходит от глагола „нэфо" — „быть трезвым". В Новом Завете употребляется только в переносном смысле, означая свободу от любой формы умственного и духовного опьянения, т. е. от потери в чем бы то ни было чувства меры (ср. с „умейте владеть собой" в англ. переводе). Иначе говоря, верующие должны руководствоваться не столько внешними обстоятельствами, сколько „внутренним голосом", присущими им убеждениями.

3) „Совершенно уповайте" (1 Пет. 1:13). Святая жизнь требует решимости. Надежда верующего должна быть совершенной, т. е. полной, неизменной, безоговорочной (употребленное здесь греческое слово *телейос* это как раз и означает); основывать ее следует на подаваемой вам благодати (ср. ст. 10) в явлении Иисуса Христа (в греческом тексте буквально — „в откровении" (*апокалипсей);* ср. с тем же словосочетанием в ст. 7). Четвертый раз, хоть и разными словами, говорит здесь Петр о предстоящем возвращении Спасителя и о связанной с Его возвращением завершающей стадии спасения (ст. 5, 7, 9, 13).

Три наставления, изложенные в стихе 13, предполагают усердную подготовку разума и души — с тем, чтобы христианам не сообразовываться (то же греч. слово *сисхематизоменой* — встречаем и в Рим. 12:2) с прежними похотями (1 Пет. 1:14), которым они предавались в прошлой своей греховной жизни (ср. Еф. 2:3), когда не знали Бога (ср. Еф. 4:18). Но как послушным детям (буквально здесь „дети послушания"), им следовало заново формировать свои характеры, чтобы быть святыми во всех своих поступках (1 Пет. 1:15). Их образ жизни должен теперь отражать не прежнее их состояние, когда они еще не знали Бога, но — святую (*хагиой)* природу их небесного Отца, Который родил их свыше и назвал Своими (ср. с „Призвавшим нас" во 2 Пет. 1:3). Не требования Закона подразумеваются в 1 Пет. 1:15-16, но об ответственности верующих за состояние их душ и повседневное поведение напоминается в них. И хотя абсолютной святости достигнуть в этой жизни невозможно, жизнь христианина во всех ее проявлениях должна последовательно и все более полно согласовываться с совершенной и святой волей Божией. Цитата, приводимая в 16 стихе, была хорошо знакома всем, кто знал Ветхий Завет (см. Лев. 11:44-45; 19:2; 20:7).

2. ЦЕНА (1:17-21)

Высокая цена их спасения — драгоценная кровь возлюбленного Сына Божиего — обязывает верующих жить в благоговейном страхе перед Богом. Богобоязненная вера и ведет к святой жизни; в свете этой веры невозможно легко относиться к тому, что приобретено столь огромной ценой.

1:17-19. Послушные дети знают святую природу и справедливый характер Того, Кто нелицеприятно судит. Право называть Бога своим Отцом тоже обязывает их повиноваться Ему в благоговейном страхе. Отсюда и жить они должны в соответствии с Его абсолютными критериями и нормами, и в этом мире, с его неустойчивой, меняющейся этикой, — быть „странниками" (ср. 2:11). О страхе перед Богом (речь тут идет именно о благоговейном страхе) свидетельствуют чуткая совесть, настороженность по отношению к возможным искушениям и стремление избегать всего, что может огорчить Бога. Послушные дети должны быть чуждыми своей прежней суетной жизни (см. ст. 14), преданной им от отцов, поскольку они искуплены (по-греч. *элитротете,* от слова *литроо* — „платить выкуп") драгоценною кровью Христа (см. 2:4,6-7 и 1:2). Искуплены от греха, ценой не серебра или золота, которые тленны (ср. ст. 7), а тем, что цены не имеет, — кровью непорочного и совершенного Агнца. Подобно тому, как агнцы, которых приносили в жертву в ветхозаветные времена, не должны были иметь „ни пятна ни порока", непорочен был и Христос — Тот единственный, о Котором сказано, что Он — Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира (Иоан. 1:29, ср. Евр. 9:14).

1:20-21. Искупление от греха было предусмотрено еще прежде создания мира, но людям (и ради них) оно было явлено в воплотившемся Иисусе Христе в последние времена (здесь речь идет о нынешних временах, начало которым положено Первым пришествием Христа, — в отличие от выражения „в последнее время" в ст. 5, под которым понимается Век грядущий; начало ему положит Второе пришествие Господа). Это благодаря Христу, Которого Отец воскресил (ср. ст. 3) и прославил через вознесение Его (Иоан. 17:5; Евр. 1:3), могут люди прийти к познанию Бога и к вере в Него. В результате осуществления извечного Божиего плана спасения и уплаты Им безмерной цены за грех сделалось это возможным — чтобы мы имели веру и упование на Бога (см. употребление слова „вера" в 1 Пет. 1:5,7,9 и слов „упование", „уповайте" — в 1:3, 13).

3. ОЧИЩЕНИЕ (1:22-2:3)

Святой образ жизни, который должен

стать результатом нового рождения, проявляется (через послушание) в трех вещах; повиновение истине очищает души и пробуждает в них: а) „нелицемерное братолюбие" (1:22-25), б) раскаяние в грехах (2:1), в) желание возрастать духовно (2:2).

1:22. Святое „хождение" требует очищения. Чистая жизнь как раз и является результатом послушания истине (ср. ст. 2б). „Как юноше содержать в чистоте путь свой? — Хранением себя по слову Твоему" (Пс. 118:9). Как в испытаниях очищается и закаляется вера (см. ст. 7), так послушание слову Божиему очищает характер человека. При этом он испытывает радость — радость послушания — тот, кто очищает себя, живя по слову Божиему.

Перемена в жизни доказывается переменою в отношении к другим детям Божиим. Тот, кто ведет чистую жизнь, обретает способность и чисто, искренне („от чистого сердца") любить других людей, разделяющих его веру. Нелицемерно любить — значит любить глубоко (зд. греч. слово, которое происходит от *агапе,* подразумевающего бескорыстную любовь, стремящуюся более давать, чем брать); при такой любви не может быть места злым мыслям и чувствам по отношению к братьям и сестрам во Христе, ибо она проистекает из нового, измененного сердца. Это действительно нелицемерная и „усердная", как сказано о ней в 1 Пет. 4:8, любовь.

1:23-25. В ст. 23 апостол Петр напоминает своим читателям о том, что они — **возрождены** (ср. со ст. 3): **Как возрожденные не от тленного семени...** Именно вследствие этого сверхъестественного акта обрели они способность повиноваться истине, очищать себя от всякой нечистоты и любить братьев. Эта перемена в их жизни необратима, поскольку совершило его слово Божие, которое нетленно (употребленное здесь греч. слово встречаем и в 4 стихе — применительно к „наследству верующих"), „живо и пребывает во век". Свой призыв, высказанный в 22 стихе, апостол подкрепляет (1 Пет. 1:24-25) цитатой из пророка Исаии (40:6-8). Все, что рождено от тленного семени, чахнет и погибает, а слово Божие пребывает вовек. О вечном живом этом слове и проповедывал Петр (см. ст. 12). И на слушателей его не могла не производить впечатления безмерная сила Слова, преобразующего жизнь (см. об этом в 2:1-3).

2:1. Апостол призывает к покаянию: **Итак, отложивши...** (т. е. „избавившись от..."). Далее он перечисляет пять грехов, которые, если не сгинут из речей и взаимоотношений верующих, будут приводить к разделениям между ними. **Злоба** (греч. *какиан* букв. означает „недоброжелательство"); **коварство** (букв. *долон,* т. е. преднамеренные обман, бесчестность); **лицемерие** (*хипокрисейс* — показные благочестие и любовь); **зависть** *(фтонос* — недовольство на почве вечных обид) и **злословие** *(каталалиас* — лживые сведения, распускаемые за спиной у других). Ничто из перечисленного не должно иметь места в жизни рожденных свыше. Повинуясь слову Божиему, верующие должны полностью порвать со своим прошлым.

2:2. Петр хотел, чтобы его читатели так же жаждали духовной пищи, как жаждут младенцы материнского молока. После того, как верующие отбросят прочь нечистые желания и побуждения (ст. 1), у них возникнет потребность в благотворной духовной пище, благодаря которой они станут расти духовно. По своему буквальному значению греческое слово *адолон,* переведенное здесь как „чистое", противоположно слову *долон,* переведенному в 1 стихе как „коварство". Слово Божие не содержит в себе никакого обмана; не должны обманывать и дети Божии. Но очистив сердца свои и разум, должны они подходить к Слову, предвосхищая обещанное им, и полные желания возрастать духовно. Фраза „дабы от него возрасти вам во спасение" подразумевает завершение спасения, о чем говорится и в 1:5,7,9,13.

2:3. Цитируя из Псалма 33:9, Петр как бы продолжает сравнение слова Божия с „чистым молоком" (1 Пет. 2:2) и уподобляет знание Христа, которое уже имели его читатели, „отведыванию" Господа „на вкус". В самом деле, они уже „испробовали" Его, испытали Божию милость в своем новом рождении и убедились, что **благ Господь.**

4. ПРАКТИЧЕСКОЕ ОСУЩЕСТВЛЕНИЕ (2:4-10)

Петр прибегает затем к новой метафоре, призывая верующих к практической святости в жизни. Его читатели, очистив себя, подготовились к святому

служению. Не младенцы более, они должны были и впредь возрастать сообща, чтобы приносить духовные жертвы, как это подобает избранному „царственному священству" (см. ст. 9).

2:4. Приступая к Нему — не следует понимать в значении первоначального обращения грешника ко Христу, чтобы получить спасение. Речь тут о личном и повседневном (привычном) общении христианина со своим Господом.

Первым шагом на пути осуществления практической святости и является это общение верующего с Иисусом Христом, „живым камнем". Здесь апостол Петр прибегает к необычному речевому образу. В 1:3 он говорил о „живом уповании" (т. е. о живой надежде), в 1:23 — о „живом слове", а тут, в 2:4, он говорит о Христе как о „живом камне". В последующих стихах Петр развивает эту метафору. „Камень"-Христос имеет жизнь в Самом Себе и в состоянии давать ее другим. Люди при желании могут входить в личное, практически ощутимое, общение с этим „живым Камнем". Да, „человеками" Христос „был отвержен", но Бог избрал Его (ср. 1:20), для Него этот „Камень" — драгоценен (ср. 1:19; 2:4,7). И христиане, которых отвергает мир, зная, что они избраны Богом (1:1) и представляют ценность для Него (1:18), могут находить в этом утешение.

2:5. Верующие отождествляются здесь с Христом, потому что Он — живой Камень, а они — подобны живым камням. И по мере того, как они все более уподобляются Ему и все более соответствуют Его образу, они **устрояют из себя дом духовный.** Иисус некогда сказал Петру: „На сем камне Я создам Церковь Мою" (Мат. 16:18). А теперь сам Петр вполне очевидно отождествляет Христа с Камнем, на котором возводится Церковь Его. Апостол Павел называл Церковь „храмом" (1 Кор. 3:16; Еф. 2:21) и „жилищем Божиим" (Еф. 2:22). Верующие, однако, не только созидают Церковь, но и служат в ней — как „святое священство", „приносящее духовные жертвы". Все верующие — священники (см. 1 Пет. 2:9; Евр. 4:16; Отк. 1:6), и потому в своем общении с небесным Отцом не нуждаются они ни в каком другом посреднике, кроме Иисуса Христа. Но нельзя забывать, что священническое служение требует святости (1 Пет. 1:16,22). „Духовные жертвы", о которых здесь говорится, — это прославление Бога и совершение добрых дел; такие жертвы угодны Богу (Евр. 13:15). Кроме того, „живые камни" должны быть готовы и к тому, чтобы приносить самих себя Богу — **как живые жертвы** (Рим. 12:1), приемлемые для Отца в Иисусе Христе („благоприятные Богу Иисусом Христом").

2:6. В стихах 6-8 апостол трижды ссылается на Ветхий Завет — в подкрепление метафоры „живого камня". Первая ссылка — на Исаию (28:16), где сказано о Христе, что Он есть **камень краеугольный, избранный, драгоценный** (ср. употребление слов „драгоценный", „драгоценность" в 1 Пет. 1:19; 2:4,7). На краеугольном камне держится, как известно, все строение. Именно в этом смысле Христос является краеугольным камнем для верующих, которые, не колеблясь, могут положиться на Него. **И верующий в Него не постыдится.** В греческом тексте здесь употреблено двойное отрицание — „не постыдится никогда"; Петр таким образом лишний раз ободряет своих читателей, напоминая им о верном обещании, данном в Писаниях, относительно конечной победы тех, кто полагается на Христа.

2:7-8. Эти стихи подчеркивают контраст между теми, кто верит во Христа, и теми, кто нет. Христос — драгоценность для верующих. Но для тех, кто Его **отвергли** — Он является камнем преткновения (вторая цитата, приводимая Петром, взята им из Ветхого Завета, из Пс. 117:22), поскольку они не покорились Ему. Именно это произошло с первосвященниками и фарисеями, когда Христос, обращаясь к ним, процитировал слова из этого псалма (Мат. 21:42, ср. с 21:43-46).

Третью цитату апостол Петр приводит из Ис. 8:14. Отвержение Христа — роковое событие, и связано оно с непослушанием Слову Божиему (1 Пет. 2:8б). Не покориться Благой Вести — значит отвергнуть ее (ср. 4:17); а покориться ей — значит поверить в нее (см. о „послушании" в 1:14 и 22 и о „покорности вере" в Деян.6:7). Наступит день, когда все те, которые не приняли Христа как своего личного Спасителя, встретятся с Ним как с Судьей. По причине греха все непокорные неверующие **предназначены к** „претыканию", которое и приведет их к вечному осуждению.

2:9-10. Эту ободряющую часть своего послания апостол заканчивает призывом

к практической святости. Он напоминает своим читателям, что, в отличие от тех, кто не покоряется Богу и оставлен Им, они — народ **избранный** — *эклектоис* (см. 1:1). И снова ссылается он на Ветхий Завет, а именно на Ис. 43:20. „Избранный народ" — выражение, которое в Ветхом Завете употреблялось только по отношению к Израилю, теперь применяется и к верующим евреям и к верующим язычникам. Ответственность, ранее возлагавшаяся исключительно на один народ — Израиль, теперь, в век благодати, возлагается на Церковь. На горе Синае Бог повелел Моисею сказать народу: „...вы будете у меня царством священников и народом святым" (Исх. 19:6). А теперь верующие названы: **род избранный, царственное священство, народ святый, люди взятые в удел.** Петр называет верующих „священством святым" (1 Пет. 2:5) и „царственным священством" (2:9, ср. Отк. 1:6). Выражение „люди, взятые в удел" — это вольный перевод греческого *эйс перипойезин,* что буквально означает „во приобретение" или „во сохранение"; в греч. оригинале это выражение стоит также в Евр. 10:39. Христиане — это люди особые, поскольку Бог сохраняет их для Самого Себя. Но хотя Церковь характеризуется здесь очень схоже с тем, как характеризовался Израиль в Ветхом Завете, это вовсе не означает, что Церковь „вытеснила" Израиля и приняла на себя те благословения, которые были обещаны ему (и будут исполнены в Тысячелетнее царство). Просто ап. Петр для выражения схожих истин употребляет схожие выражения и термины. Ибо, как Израиль был избранным народом, „царственным священством", святым и Божиим народом, так верующие в настоящее время избраны Богом, являются у Него священниками, они — святы и принадлежат Богу. Однако, сходство не есть тождество.

Бог избрал Себе верующих с той целью, чтобы они возвещали Его совершенства другим людям. Слово „совершенства" можно было бы передать и как „выдающиеся качества", „превосходства" или „достоинства", греческий эквивалент его — *аретос* — встречается в Новом Завете 4 раза (Фил. 4:8; 1 Пет. 2:9; 2 Пет. 1:3,5). Верующие-священники должны жить так, чтобы свойства и качества их Небесного Отца видны были в их жизни. Ведь они — свидетели славы и милости Бога, Который призвал их „из тьмы в чудный Свой свет". В 1 Пет. 2:10 апостол поясняет эту истину, цитируя из пророка Осии (2:23). „Тьма" — это время, когда его читатели были язычниками, не знавшими Бога и Его спасения (см. Кол. 1:13), когда они еще не были народом и не обрели милости в Его очах. Теперь же Его „чудный свет" осветил народ Божий, потому что теперь они помилованы. Практическая святость, с которой народ Божий должен служить Ему — как царственное священство, принося духовные жертвы и возвещая людям о Божиих совершенствах, — есть должный со стороны избранных ответ на милость Его (1 Пет. 1:3), которой они были удостоены.

III. Призыв к новому поведению (2:11-3:7).

Каким образом христиане, народ Божий, могут возвещать другим о Божиих совершенствах? В следующем тексте Петр дает ответ на этот вопрос. Он в том, что христианам следует вести себя иначе, чем мирские люди. Это отличие от мирских должно сказываться в их поведении как граждан и как рабов, как мужей и как жен. Даже в привычных ситуациях, поведение верующих должно отличаться от поведения неверующих. И апостол указывает, в чем это конкретно должно выражаться.

А. Новое поведение перед лицом мира (2:11-25)

Под „миром" апостол понимает тех людей, с которыми его читатели — свидетели, граждане, рабы — встречались ежедневно. Апостол призывает христиан противостать греху, подчиниться властям, и служить господам с терпением. Такое поведение привлечет к их истинной вере других людей, глупцам оно заградит уста, а самим верующим доставит похвалу от Бога.

1. ПОВЕДЕНИЕ ХРИСТИАН КАК СВИДЕТЕЛЕЙ (2:11-12)

2:11. Апостол сердечно обращается к своим читателям: **Возлюбленные** *(агапетой).* Тех, кого любит Бог, он призывает жить, подобно странникам и пришельцам *(паройкой* — те, которые живут не в своей стране. Это сравнение верующих со странниками основано на том, что истинный дом христиан — не на

земле, а на небе). Как мир отвергает христианские ценности, так и христиане должны отвергнуть безнравственность и греховные похоти, которые господствуют в мире. Слово „удаляться" *(апехестай)* буквально означает „держаться от чего-то вдали". Верующие должны бороться с грешными мирскими влечениями и похотями, которые восстают на душу (см. Иак. 4:1). Ведь стратегия демонов в той реальной духовной войне, которая не прекращается на земле, — в том, чтобы каждому верующему наносить удары именно по слабым местам его.

2:12. Верующие должны „удаляться" от плотских похотей не только ради своего духовного благополучия, но и для того, чтобы эффективным было их свидетельство перед неверующими. Говоря о том, что не должно быть, в 11 стихе, апостол в 12 стихе говорит о том, как быть должно. Примерный образ жизни верующих сам по себе обличает мир в его грехах (Мат. 5:16). Апостол говорит в этом стихе о „добродетельной жизни" и о „добрых делах", подчеркивая, что и образ жизни христиан, и дела их должны быть „добрыми". Добродетельная жизнь не может быть таковой без добрых дел (см. Мат. 5:16; Еф. 2:10; Тит. 3:8; Иак. 2:18). Несмотря на сплетни недоброжелателей и их лицемерные обвинения, „добрые дела" верующих в состоянии прославить Бога и привлечь к Нему других людей (Мат. 5:16; Рим. 15:6; 1 Кор. 6:20). Выражение **в день посещения** буквально означает: „в день, когда Он посетит" (см. Лук. 19:44). Некоторые считают, что это сказано о том дне, когда Бог будет судить нечестивых, однако, вероятнее, что речь идет о „дне спасения", то есть о таком моменте, когда Бог приходит к человеку в Своей милости и призывает его обратиться (см. Деян. 15:14).

2. ПОВЕДЕНИЕ ХРИСТИАН КАК ГРАЖДАН (2:13-17).

2:13-15. Христиане должны повиноваться властям (см. Рим. 13:1-7; Тит. 3:1-2). Апостол призывает читателей подчиняться законам: **будьте покорны всякому человеческому начальству** *(ктисис* — что буквально означает „установление" или „закон"). Причем верующий должен подчиняться властям не из страха наказания, а из покорности Богу. Верующие, во славу Божию, должны тщательно исполнять все человеческие законы, если они не вступают в прямое противоречие с учением Священного Писания (Деян. 4:19). Главное назначение человеческой власти — наказывать преступников и поощрять делающих добро. Нет сомнения, что христиане были объектом клеветы и всяческих лживых обвинений со стороны неверующих, потому что Петр подчеркивает: **воля Божия** (сравни выражение „воля Божия" в 1 Пет. 3:17; 4:2,19) — в том, чтобы именно своим безукоризненным поведением христиане **заграждали уста невежеству безумных людей.** В греческом тексте каждое из этих трех слов — „невежество безумных людей" начинается с буквы „альфа", как и три последних слова во фразе „к наследству нетленному, чистому, неувядаемому" в 1:4. По-видимому, апостол Петр, желая подчеркнуть какую-то мысль или образ, любил прибегать к аллитерации!

На основании этого места многие полагают, что организованные гонения римских властей на христиан либо еще не начинались, когда апостол писал это послание, либо они еще не достигли Малой Азии. Жизнь христианам отравляли тогда ложь и клевета, однако, им еще не грозили пытки и смерть. Верующие все еще находились под защитою закона — как законопослушные граждане. В таких условиях лучшим ответом верующего на клевету было хорошее поведение.

2:16. Подчинение властям не означает потери свободы, которую верующие имеют во Христе (Гал. 5:1,18). Гражданские законы нужно исполнять не из страха, а потому, что такова воля Божия. Христианская свобода всегда обусловлена христианской ответственностью (см. Гал. 5:13), ею нельзя пользоваться как „прикрытием зла". Христиане наслаждаются истинной свободой, когда послушны Богу и живут жизнью Его рабов (см. Рим. 6:22). Другими словами, оставаясь свободными людьми, они должны жить как рабы Божии.

2:17. Эта часть заканчивается четырьмя заключительными призывами к христианам как к гражданам страны, где они живут. Во-первых, верующие должны уважительно относиться ко всем *(тимесате* — почет, уважение; ср. с 3:7). Об этом говорит и Павел (Рим. 12:10; 13:7). Верующие не должны забывать, что каждый человек — это особое существо,

сотворенное по образу Божию. Во-вторых, верующие должны **братство любить**, т. е. своих братьев и сестер во Христе. В семье Божией все должны любить друг друга. В-третьих, христиане должны бояться Бога. Слово „бояться" (*фобейсте) не* означает мучиться страхом, но — благоговеть, испытывать почтительное чувство, ибо благоговение и почтение ведут к послушанию (ср. *фобо* в 1 Пет. 1:17; и в 2 Кор. 7:11). Не может почитать людей тот, кто не почитает Бога. В-четвертых, верующие должны **чтить царя**. Это слово (*тимао* — чтить) происходит от того же корня, что и слово, употребленное в начале стиха. Почитать нужно всех людей, но особенно тех, кого Бог поставил у власти (смотри о царе в 1 Пет. 2:13 и о правителях в ст. 14 и в Рим. 13:1).

3. ПОВЕДЕНИЕ ВЕРУЮЩИХ РАБОВ (2:18-25)

Наставляя рабов, Петр приводит две причины, по которым им следует терпеливо переносить несправедливое к себе отношение. Во-первых, это угодно Богу, а во-вторых, пример терпения явлен нам Самим Христом.

2:18. В греческом тексте здесь стоит не слово *дулой*, которым обычно называли рабов (см. ст. 16), а слово *ойкетай*, которым называли домашних слуг (см. Лук. 16:13). Слово *хьюпотассоменой*, переведенное как „повинуйтесь", развивает дальше идею повиновения, выраженную в 2:13, где стоит слово *хьюпотагете*. Это слово увещания имело самое непосредственное отношение ко многим читателям послания. Ведь процент слуг и рабов в ранних церквах был довольно высок, и часто эти „маленькие люди" незаслуженно страдали от своих господ. Конечно, встречались и добрые господа, заботившиеся о своих слугах. Среди них были и такие, которые уверовали в Иисуса Христа. Однако, Петр призывает всех рабов-христиан вести себя не так, как они вели прежде, но выказывать покорность и уважение даже к **суровым** хозяевам. Греческое слово *сколиос*, переведенное как „суровым", буквально означает „кривой", „согнутый". Отсюда и медицинский термин „сколиос", означающий искривление спинного позвоночника.

2:19-20. Апостол выдвигает принцип, применимый к любой ситуации, когда приходится страдать незаслуженно. **Ибо то угодно Богу, если кто, помышляя о Боге, переносит скорби, страдая несправедливо.** Но не может быть похвалы тем, кто страдает от заслуженного наказания. Покорное принятие несправедливых страданий угодно Богу, потому что в таком поведении отражается добродетель, присущая Ему.

2:21-22. В подкрепление своего увещания рабам Петр ссылается на пример терпения, поданный Самим Христом, Который страдал несправедливо. Слова: „Ибо вы к тому призваны" подразумевают — к страданию за добрые дела. Христиане призваны (здесь букв. „избраны" — *эклетете*, ср. 1:15 и 2:9) следовать за Христом, **подражать Его характеру** и поведению, поскольку Он **пострадал за нас**. Слово *хьюпограммос*, переведенное как „пример", употребляется в Новом Завете только здесь и означает текст или рисунок, который должен переписать или перерисовать ученик. Петр, приводя в пример Христа, цитирует слова пророка Исаии: „Он не сделал никакого греха..." (Ис. 53:9). Иисус не согрешил ни до того, как Его повели на страдания, ни во время их (см. 2 Кор. 5:21; Евр. 4:15; 1 Иоан. 3:5). Он не согрешил ни делом ни словом: „... и не было лести (в других переводах — „лжи") в устах Его" (см. 1 Пет. 2:1).

2:23-25. В несправедливых страданиях Христос явил прекрасный пример терпеливой покорности. **Будучи злословим, Он не злословил взаимно; страдая, не угрожал** (см. Рим. 12:19-20). С человеческой точки зрения у Христа были все основания отомстить за пытки и распятие, которым Его подвергли. Однако, Он страдал молча, все предав в руки Бога. Апостол объясняет (1 Пет. 2:24), почему Тот, Кто мог одним словом уничтожить всех Своих врагов, терпеливо сносил муки и позор креста. Дело в том, что наши грехи, которые взял на Себя Сын, Бог Отец осудил справедливо (см. 2 Кор. 5:21). В греческом тексте слова „наши грехи" стоят в начале фразы; и этим подчеркивается то обстоятельство, что Христос страдал не за Себя, тогда как словосочетанием „Он... Сам" подчеркнуто Его личное волеизъявление в происшедшем. Смерть Сына дала верующим возможность освободиться не только от наказания за грех, но и от силы греха, и теперь они могут жить для Него: **дабы мы, избавившись от грехов, жили для правды** (см. Рим. 6:2,13). Христос

пострадал для того, чтобы христиане могли последовать Его примеру и в страданиях и в праведной жизни. Апостол указывает на сущность спасения: **ранами Его вы исцелились** (Ис. 53:5). Здесь не имеется в виду физическое исцеление, потому что прошедшее время, в котором стоит глагол, подразумевает некий полностью завершившийся процесс „исцеления". Речь тут идет о спасении. Христовы страдания (буквально „раны" — греч. *молопи,* что означает следы на теле „исполосованного плетью") и Его смерть завершили „исцеление", т. е. спасение всякого, кто доверится Ему как своему Спасителю.

Христос не только дает нам пример и совершает наше спасение, Он также ведет и оберегает тех, кто некогда блуждали подобно потерявшимся овцам, **но возвратились ныне к Пастырю и Блюстителю душ...** Слова „Пастырь" и „Блюститель" подчеркивают тот факт, что Христос хранит тех, кто доверил себя Его попечению, и заботится о них (см. Иез. 34:11-16).

Б. Новое поведение в семье (3:1-7)

Действие принципа уважительной покорности властям апостол распространяет и на область семейных отношений. Он призывает своих читателей по-новому вести себя, а именно жен — быть покорными, а мужей — внимательными и заботливыми.

1. ПОВЕДЕНИЕ ХРИСТИАНСКИХ ЖЕН (3:1-6)

3:1-4. Властно повелевает Петр: **повинуйтесь** (*хьюпотассоменай* — буквально „будьте под властью", см. 2:18). Повеление это дается женам — дабы они повиновались собственным мужьям (Еф. 5:22; Кол. 3:18). Не вообще мужчинам как таковым, но своим мужьям — ради соблюдения порядка в доме. Жене надлежит занимать свое место в семье, пребывая под руководством мужа, которого Бог поставил главою семьи. Жены должны повиноваться своим мужьям даже и в тех случаях, когда мужья не верят в Бога, потому что поведение жен может привести неверующих мужей на путь спасения. Одной своей духовной чистотой, без лишних слов, истинно верующая женщина способна размягчить и самое твердокаменное мужское сердце (ср. Тит. 2:5).

Жена, которая в состоянии одержать такую победу, обладает неотразимой привлекательностью, не от внешнего украшательства идущей, но от **кроткого и молчаливого духа** и от ее **сокровенного сердца человека** (ср. 1 Тим. 2:9-11). Ибо духовная красота — **драгоценна пред Богом.** Это мир ценит дорогую одежду и золотые украшения, а Бог ценит кроткий и молчаливый дух. Петр не говорит, что женщины не должны носить нарядной одежды или драгоценных украшений, но он не хочет, чтобы они думали, будто истинная красота достигается благодаря им.

3:5-6. В подтверждение своих мыслей апостол ссылается на примеры из Ветхого Завета. Чистое житие (ст. 2) и кроткий дух (ст. 5) всегда были источником красоты и привлекательности богобоязненных жен. В качестве особого примера покорной жены апостол приводит Сарру. **Так Сарра повиновалась Аврааму, называя его господином.** Она таким образом признавала его главенствующую роль в семье (Быт. 18:12). Как и другие святые женщины, Сарра возлагала свою надежду на Господа. Лишь духовные наследницы Сарры способны вести себя таким же образом: **вы — дети ее, если делаете добро и не смущаетесь ни от какого страха** (греческое слово *птоэсис* — „ужас" употреблено в Новом Завете только один раз). Если жены боятся (возможно, потому, что не повинуются мужьям), значит, они не тверды в своей вере в Бога.

2. ПОВЕДЕНИЕ ХРИСТИАНСКИХ МУЖЕЙ (3:7)

Апостол призывает верующих мужей относиться к своим женам с пониманием и уважением, ибо это свойства любви.

3:7. Греческое выражение *ката гносин,* переведенное словом „благоразумно", буквально значит: „согласно знанию" или „с пониманием", и указывает на то, что мужьям следует понимать своих жен и уважительно, внимательно относиться к их духовным, эмоциональным и материальным нуждам. Павел тоже развивает мысль о том, что мужья обязаны заботиться о своих женах и оберегать их, как Христос поступает в отношении Церкви (Еф. 5:28-30).

Отношение мужей к женам должно определяться тем, что последние есть „немощнейшие сосуды". „Немощней-

щий" *(астенестерос)* относится к их физическому и эмоциональному состоянию, а не к умственному развитию — ведь жены вместе с мужьями являются сонаследницами Божиего дара жизни. Фразу „сонаследницам благодатной жизни" можно понимать двояко. Если апостол имеет в виду верующих жен и верующих мужей, то речь тут идет о спасении (см. Рим. 8:17; Еф. 3:6). Но если увещание его было обращено к верующим мужьям, чьи жены не были верующими (ведь адресует он сказанное в стихах 3:1-2 к верующим женам неверующих мужей), то под „благодатной жизнью", возможно, понимался дар совместной физической жизни.

Затем апостол добавляет, что мужья, которые неуважительно относятся к своим женам (здесь *тимэн* — честь, см. 2:17), не могут рассчитывать на то, что Бог будет отвечать на их молитвы.

IV. Предостережение относительно новых гонений (3:8-4:19)

В первых двух главах апостол Петр говорит о „различных искушениях" (1:6), о злословии, которому подвергаются христиане (2:12), „о невежестве безумных людей" (2:15), жертвой которого они становятся, о несправедливых страданиях (2:19). Все эти беды вызывались, по-видимому, стихийной реакцией языческого общества на жизнь христиан, верно служивших своему Господу Иисусу Христу.

Теперь же Петр говорит о том, что приближается время более жестоких гонений и страданий. Он предупреждает верующих, чтобы хранили добрую совесть перед лицом надвигающегося зла и встретили неизбежные страдания с мужеством, достойным христиан.

А. Противостояние несправедливости (3:8-22)

Апостол Петр приводит в пример Христа и Ноя, чтобы показать, что во времена нарастающего зла правильное отношение к несправедливости приносит благословение.

1. ИМЕЙТЕ ЖАЛОСТЬ И СОСТРАДАНИЕ (3:8-12)

3:8-12. Слово **наконец** не предыдущий раздел завершает, а скорее предваряет новый (ср. Фил. 3:1; 1 Фес. 4:1). Теперь апостол обращается ко всем своим читателям, как бы подчеркивая слово „все", и дает практические советы, как им мирно жить во враждебном языческом окружении. Свое поучение апостол основывает на Пс. 33:13-17. Именно ему соответствуют стихи 8-9 этой главы. А далее Петр прямо цитирует стихи из Псалма (см. 3:10-12). Мысли апостола сосредоточены на трех поучениях, изложенных в упомянутом Псалме.

Ибо кто любит жизнь... тот удерживай язык свой от зла (3:10). В стихе 8 апостол перечисляет те черты христианского характера, которые помогают удерживать язык от зла. Верующие должны быть **единомысленны, сострадательны** *(симпатеис),* **братолюбивы** *(филаделфои),* **милосерды** *(эусплангхнои),* ср. *спланчна* в Фил. 2:2, **дружелюбны** и **смиренномудры** *(тапеинофронес).* Из шести свойств характера, перечисленных в 1 Пет. 3:8, только „сострадательны" встречаются в Новом Завете дважды — здесь и в Еф. 4:32. Уникальностью этого перечисления подчеркивается необходимость для верующих обладать всеми этими качествами, чтобы **удерживать язык свой от зла и уста свои от лукавых речей** (ср. 1 Пет. 2:1,22).

Второй совет взят из Пс. 33:14 и повторен в 1 Пет. 3:9: **не воздавайте злом за зло** (см. Рим. 12:17). „Уклонение от зла" (1 Пет. 3:11) подразумевает, что обиженный не воздает за причиненное ему зло. Иисус говорил то же самое: „...кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую" (Мат. 5:39).

Не воздавать злом за зло, но искать мира (см. 1 Пет. 1:2; 5:14), и стремиться к нему (Пс. 33:15) должен верующий. А мир достигается тем, что оскорбляющих его верующий благословляет (1 Пет. 3:9). Под словом „благословляйте" апостол понимает „говорите о людях хорошо". В греческом языке есть и другое слово, которое также переводится словом „благословение" и производными от него, а именно — *макариои,* но оно имеет значение „счастья" или „привилегии" и в русском тексте передано как „блаженны" (см. ст. 14, 4:14; Мат. 5:3-11). Иисус Христос говорит: „молитесь за обижающих вас" (Мат. 5:44), а апостол Павел пишет: „Злословят нас, мы благословляем..." (1 Кор. 4:12). Это и есть путь сочувствия и сострадания, которым верующие идут к миру. В результате верующие наследуют благословение (1

Пет. 3:9 ср. 1:4; 3:7), **потому что очи Господа обращены к праведным и уши Его к молитвам их.** Слова „уши" и „глаза" — это антропоморфические образы, наделяющие Бога человеческими атрибутами, с целью подчеркнуть, что Он внимательно наблюдает за Своим народом и знает о всех его нуждах (ср. 2:25).

2. ИМЕЙТЕ ЧИСТУЮ СОВЕСТЬ (3:13-22)

Несмотря на то, что верующие стремятся к миру и искренне стремятся к добру, гонений им не избежать. Своих читателей Петр ободряет тем, что смиренное приятие незаслуженных страданий будет увенчано благословением. В стихах с 13 по 17 он излагает принципы, а с 18 по 22 приводит примеры, подтверждающие его мысли.

3:13-14. И кто сделает вам зло...? Это риторический вопрос. Несмотря на враждебное отношение окружающих, несмотря на физические страдания или материальные потери, которые, возможно, ожидают тех, кто ревнует о добром, подлинное зло бессильно против них, потому что они принадлежат Христу. Даже и перед лицом неизбежных страданий не должны христиане страшиться, ибо они — благословенны. В греческом тексте здесь стоит упомянутое слово *макариои* — блаженны, то же слово, что и в Мат. 5:3-11. В данном случае „быть благословенным" значит не „испытывать удовольствие", но — „иметь привилегию". Христианам не следует бояться того, что могут сделать им люди (Мат. 10:28). Поэтому в 3:14 апостол и приводит слова пророка Исаии (8:12) о том, что бояться нужно не людей, а Бога.

3:15. Господа Бога святите в сердцах ваших, то есть в сердцах ваших Ему — как Господу — отведите особое место. Александр Макларен писал: „Только тот, кто может сказать: „Господь — крепость жизни моей", может от сердца произнести: „Кого мне бояться?" Христиане только тогда могут победить страх, когда в их сердцах Христос „святится" как Господь. И в этом случае они будут готовы (ср. 1:5) **дать ответ** *(апологиан* — это речь в защиту обвиняемого на суде, см. Деян. 22:1; 25:16) относительно своей надежды на Христа. Такая „устная защита" должна подкрепляться святым поведением.

3:16. Тон христианского свидетельства не должен быть дерзким, но говорить следует „с кротостью и благоговением" (здесь словом „благоговение" переведено греческое *фобос,* т. е. „страх", видимо, подразумевается страх перед Богом).

Так свидетельствовать о своей вере в Господа способны только те христиане, которые остаются тверды и перед лицом гонений. Чистой *(агатен* — доброй, ср. 3:21) хранят они свою совесть. Тут апостол, возможно, намекает на случившееся с ним лично, когда он из страха отрекся от Христа, причем сделал это в словах отнюдь не „кротких и благоговейных".

Верующие, страдая несправедливо и сохраняя при этом чистую совесть, покрывают позором тех, кто злословит их „доброе житие во Христе". Апостол снова подчеркивает мысль, что в добром поведении — лучшая защита от преследований и гонений.

3:17. Но при этом он замечает, что, возможно, в этом — воля Божия (*телема,* см. 2:15; 4:2, 19), чтобы они страдали за добрые дела. Ранее он тоже говорил, что такое страдание „угодно Богу" (2:20) и что это лучше, чем заслуженно страдать за злые дела (см. 2:14). В 3:17 апостол фактически подводит итог тому, что было им сказано в 2:15, 19-20.

3:18. В стихах 18-22 Петр иллюстрирует принципы, изложенные в стихах 13-17. Снова приводится им — в качестве совершенного примера — Христос. Он страдал за то, что делал добро (2:14). Его безгрешная жизнь вызывала неоправданно враждебное отношение к Нему со стороны людей. Но Он не боялся их, поскольку вверил Себя Богу. Христос ясно заявил о Своей цели и посвятил Себя делу, ради которого пришел на землю. Он умер за людей, сохранил Свою совесть чистой (2:23). И вот получил величайшие благословение и награду — в воскресении Своем и последующей славе.

М. И. Росс писал по поводу 18 стиха: „В этом стихе дано самое короткое и самое простое, но в то же время одно из самых убедительных в Новом Завете объяснений того, что произошло на кресте". **Христос... пострадал за грехи наши.** Выражение „за грехи наши" *(пери гамартион;* ср. 2:21,24) в греческом переводе Ветхого Завета относилось к тем грехам, за которые нужно было приносить жертву искупления. Но, в отличие от ветхозаветного времени, когда жертвы следовало приносить ежегодно, в День

искупления, Христос пострадал „однажды", т. е. раз и навсегда (ср. Рим. 6:10; Евр. 9:26, 28; 10:10), и это свидетельствует о совершенстве Его жертвы. На заместительный характер смерти Иисуса Христа указывают слова **праведник за неправедных** (*дикаиос гупер адикон*). Христос — Праведник (*дикаиос*) умер как заместитель (*гупер* — „вместо") неправедных (*адикон*). Определенная Богом цель заместительной смерти Христа состояла в том, чтобы примирить человека с Богом, дать людям возможность прийти к Богу.

Подводя итог Христовым искупительным страданиям, апостол Петр говорит о Его воскресении: **быв умерщвлен по плоти, но ожив духом...** Греческое слово *пневмати*, переведенное как „духом", может относиться к третьему Лицу Троицы, действием и силой Которого был оживлен Христос, но оно может также относиться и к человеческому духу Христа, в отличие от Его человеческого тела (см. 1 Пет. 4:6).

3:19-20. ...Которым Он и находящимся в темнице духам, сошед, проповедал... На этот стих есть много толкований. Некоторые понимают его так, что Дух Христа сошел в преисподнюю, в период между Его смертью и воскресением, с тем, чтобы там предложить людям, жившим до потопа, вторую возможность спастись. Однако, Писание не подтверждает такого толкования.

Другие полагают, что Христос сошел в ад после Своей смерти с тем, чтобы провозгласить о Своей победе падшим ангелам, при этом они ссылаются на 2 Пет. 2:4-5, приравнивая ангелов к „сынам Божиим", о которых говорит Моисей (Быт. 6:1-2). Однако, несмотря на то, что многое говорит в пользу такого толкования, все же речь здесь идет, по-видимому, не об ангелах, а о людях.

Словом „духи" (*пневмазин*) обычно называют сверхъестественных существ, но, по крайней мере, один раз им названы в Новом Завете человеческие духи (Евр. 12:23). Однако, и в 1 Пет. 3:20 под ними скорее всего понимаются те, кто оставались непокорными Богу, пока Он терпеливо ожидал, чтобы Ной окончил постройку ковчега. На протяжении 120 лет, пока строился ковчег, не хотели они слушать слов, исходивших от Бога. Между тем, Бог сказал, что не будет вечно терпеть человеческое нечестие, но что терпение Его продлится только эти 120 лет (Быт. 6:3). Поскольку все человечество, за исключением Ноя, было нечестиво (Быт. 6:5-9), Бог решил стереть человеческую расу с лица земли. „Духи", упомниаемые в 1 Пет. 3:20, — это, вероятно, души нечестивцев, живших во дни Ноя. Теперь эти „духи" находятся в заключении, ожидая окончательного Божиего суда при конце века.

Остается решить вопрос, когда Христос, „сошед" (не в преисподнюю, а на землю) проповедывал этим „духам". Объясняя воскресение Иисуса Христа тем, что „Он ожил духом" (3:18), Петр наводит нас на мысль, что до Своего воплощения Христос жил в Ное и Духом Святым служил и свидетельствовал через него. В 1 Пет. 1:11 сказано, что Дух Христов говорил через ветхозаветных пророков. Затем Петр называет Ноя „проповедником правды" (2 Пет. 2:5). Таким образом представляется вероятным, что Дух Христа проповедывал через Ноя безбожным людям, души которых во времена Петра „находились в темнице", ожидая последнего суда.

Такое объяснение, по-видимому, согласуется с темой этого раздела (1 Пет. 3:13-22) в целом — хранить добрую совесть и перед лицом незаслуженных преследований. Ной служит здесь примером человека, который, ради сохранения доброй совести перед Богом, не отступал от своего дела, несмотря на то, что непрестанно подвергался оскорбительным насмешкам. Ной не боялся людей и был послушен Богу, проповедуя о Нем. Наградой ему за то, что, страдая несправедливо, он сохранил свою совесть чистой, было спасение — его и всей его семьи; они были спасены от потопа в ковчеге, „в котором немногие, то есть восемь душ, спаслись от воды". Заметим, однако, что Ной и его семья, „спаслись от воды", и спасены были посредством воды, т. е. в ковчеге, плывшем по воде.

3:21. Так и нас ныне подобное сему образу крещение... Вода символизирует крещение, смысл которого в полном разрыве с прошлой жизнью. Подобно тому, как потоп уничтожил старый греховный мир, крещение водой знаменует „отделение" человека от его прежней греховной жизни и приобщение его к новой жизни во Христе Иисусе. Далее Петр прилагает к своим читателям принципы, изложенные им в стихах 13-17 и под-

твержденные примерами в стихах 18-20. Он увещевает их набраться мужества и, приняв водное крещение в знак обещания Богу доброй совести, посвятить себя великому делу служения Христу. Публичный акт крещения „спасет" их от искушения пойти на сделку с совестью и такой ценой избежать страданий. Не следует забывать, что для христианина, жившего в первом столетии, принятие крещения означало, что он готов следовать за Христом, не взирая на последствия.

Крещение спасает не от грехов, а от нечистой совести. Ап. Петр ясно указывает на то, что оно не сводится к обрядовому физическому очищению, но (здесь по-греч. *алла* — предлог, употребляемый для резкого противопоставления) **обещание** *(еперотема)* **Богу доброй совести** *(сунейдесеос* — также в ст. 16). Крещение — это символ того, что уже произошло в сердце и в жизни человека, доверившегося Христу как своему Спасителю (см. Рим. 6:3-5; Гал. 3:27; Кол. 2:12). Чтобы не осталось сомнений относительно источника спасения, апостол уточняет: **спасает воскресением Иисуса Христа** (см. 1 Пет. 1:3).

3:22. Упоминание о воскресении Иисуса Христа возвращает мысль апостола к Господу, Которого он привел христианам в пример, и он говорит о награде и благословении, которых удостоился Христос. Быв свидетелем вознесения Христа в теле (см. Мар. 16:19; Лук. 24:51; Деян. 1:6-11), апостол Петр пишет, что Он „восшел на небо". Наградою Христа за верность Его Отцу было возвышение Его над всем сущим. Он воссел на трон по правую руку Отца (см. Пс. 109:1; Евр. 1:13; 8:1; 10:12; 12:2), т. е. занял исключительно почетное место и управляет теперь всем творением (см. Кол. 1:15-16; 2:14-15).

Б. Будьте терпеливы в страданиях (гл.4)

В этой главе — сердцевина учения апостола о терпении. В ней Петр дает практические советы, исходя из того, как переносил страдания Христос. Чтобы не сломиться под грузом страданий, христиане должны вооружиться Христовым мужеством, служить друг другу, как послужил им Христос, и с тою же верою до конца предать себя Богу, как это сделал Иисус Христос.

1. ХРИСТИАНСКИЙ ПОДХОД К СТРАДАНИЯМ (4:1-6)

Итак, залогом правильного поведения в обстановке гонений и страданий является такой же подход к ним, какой был свойствен Христу: мы должны жить по воле Божией в настоящем, сознавая, что вечность будем проводить в Его присутствии.

4:1. Итак... — этим вступительным словом апостол вновь возвращает нас к Христовым страданиям, о которых писал в 3:18, а затем говорит о том, как терпеливо принимать незаслуженные страдания, — применительно к той ситуации, в которой находились его читатели. Он призывает их **вооружиться тою же мыслью,** с какой принимал страдания Христос.

Слово *гоплисасте,* переведенное как „вооружитесь", встречается в Новом Завете только здесь; и обычно оно употреблялось в значении вооружения воина (Еф. 6:13). С той же решимостью и тщательностью, с какой облекается в броню воин, должны вооружиться верующие Христовым отношением, Его подходом к страданиям (здесь буквально — Его „мыслью" — *эннойан* — на этот счет), т. е. отвечать на гонения непреклонной решимостью исполнять Божию волю. Слово *эннойан* употреблено в Новом Завете еще один раз — в Евр. 4:12, где оно переведено как „помышления".

Отождествление себя со Христом — в смысле „облечения себя" в Его „мысль", отношение, подход — предполагает участие в Его страданиях и смерти. **Христос пострадал за нас плотию, и верующий** тоже должен пройти через физические страдания. Ибо принимающий их **перестает грешить,** т. е. отождествляя себя со Христом, он демонстрирует, как демонстрирует это и принимая обряд крещения, что порывает с прежней греховной жизнью. Ведь вместе со Христом был распят „и наш ветхий человек", „дабы нам не быть рабами греху, ибо умерший освободился от греха" (Рим. 6:6-7).

4:2. В результате верующие, восприняв Христово отношение к вещам, почитают себя мертвыми для греха. **Чтобы остальное во плоти время жить уже не по человеческим похотям, но по воле Божией** (см. 2:15; 3:17; 4:19).

4:3. Апостол призывает верующих жить по воле Божией, поскольку все старое осталось позади. В резких выраже-

них Петр настаивает на том, что нужно решительно порвать с прошлым, т. е. с тем, чему предаются в повседневной жизни язычники; это — „нечистоты, похоти, пьянство, излишество в пищи и питии, нелепое идолослужение" (см. Гал. 5:19-21). Надо думать, это увещание апостола имело особое воздействие на христиан из язычников, которые прежде действительно жили в больших грехах.

4:4. Поскольку христиане живут по воле Божией, их прежние друзья „дивятся" им и „злословят" их. Безбожникам странной и неприятной кажется та перемена, которая произошла в людях, когда-то бывших такими же, как они. Эта перемена вызывает чувство враждебности у тех, кто отвергает Евангелие. Потому-то и клевещут *(бласфемоунтес)* они на верующих.

4:5. Наступит день, когда те, кто живут во грехе и поклоняются идолам, должны будут дать **ответ** *(аподосоусин логон,* что буквально значит „ответить по счету", см. Мат. 12:36; Лук. 16:2; Деян. 19:40; Евр. 13:17). Петр предупреждает, что однажды эти люди предстанут перед Тем, Кому дано право судить. Никто не избежит этого последнего суда за всё, что было сказано и сделано в земной жизни. **Христос придет, чтобы судить живых** *(зонтас)* и **мертвых** *(некроус)* (см. Деян. 10:42; Рим. 14:9; 1 Фес. 4:15; 2 Тим. 4:1).

4:6. Ибо для того (поскольку все должны дать отчет перед Богом) **и мертвым было благовествуемо.** Эти слова интерпретируют трояко. Считают, что речь идет: а) о тех, кто духовно мертв по грехам своим; б) о тех, ныне умерших, которые при жизни успели услышать Благую весть и поверили в нее; в) о тех, кто умер, так и не услышав проповеди Евангелия. Богослов Беркли принимает третью версию, полагая, что Христос действительно проповедывал умершим (1 Пет. 3:19). С его точки зрения здесь перед нами — „потрясающее откровение относительно второго шанса на спасение". Однако, подобное мнение не подтверждается Писанием и противоречит правоверной христианской доктрине (см. ст. 5).

В 6 стихе апостол, в отличие от 5 стиха, ободряет своих читателей тем, что слышавших Евангелие Иисуса Христа и поверивших ему, ожидает не суд за грехи, а совершенно иное будущее. Ибо за их грехи Христос уже уплатил на кресте. На земле последним результатом греха является физическая смерть. Верующие тоже умирают физически, **подвергшись суду по человеку плотию** (см. „страдать во плоти" в ст. 1). Но для верующих смерть телесная является преддверием не суда, а жизни вечной: ибо они **жили по Богу духом.** Тот, кто имеет Христово отношение к жизни, будет жить со Христом во веки веков.

2. ХРИСТИАНСКОЕ СЛУЖЕНИЕ (4:7-11)

Источником мужественного и терпеливого отношения к страданиям является не только надежда на будущее, но и взаимное служение друг другу по примеру Христа в пределах тела Его.

4:7. Впрочем близок всему конец *(енгикен* — буквально: „приближается"; та же форма использована в Иак. 5:8, где речь идет о Втором пришествии Христа). Упомянув о христианах, уже умерших (1 Пет. 4:6), апостол намекает теперь на неизбежное возвращение Христа за Своею Церковью. Времени до этого события остается немного, и это должно побуждать верующих жить для Иисуса Христа и ревностно служить Ему (ст. 2). Вот почему им следует быть **благоразумными** *(сёфронесате* — буквально: „иметь ясный, здравый ум", см. Мар. 5:15), **бодрствовать** *(нёпсате* — буквально: „быть трезвыми", см. 1 Пет. 1:13; 5:8) и молиться (Еф. 6:18). Молитва, имеющая во времена гонений особое значение, должна быть средством связи между человеком и Богом, и потому ей следует быть ясной, разумной и спокойной.

4:8-9. Более же всего имейте усердную любовь друг ко другу. Греческое слово *ектене* — „напряженная", „натянутая", переведенное словом „усердную", обычно употреблялось по отношению к мускулатуре спортсмена, который, напрягая мускулы и силы, старается победить в соревнованиях. Так и христианскую бескорыстную любовь к другим следует „напрягать" в значении упражнять — чтобы имеющие ее готовы были жертвовать собой ради блага ближних.

Любовь покрывает множество грехов. Такая сознательно подогреваемая любовь — не слепа, она, конечно, видит недостатки в других, но терпит их (Прит. 10:12; 1 Кор. 13:4-7). Христианская любовь проявляется в оказании помощи нуждающимся пищею, одеждою, предоставлением крова *(филоксенои* — бук-

вально: „быть дружественным к пришельцу"), и при этом — без ропота. Гостеприимство играло особенно важную роль во времена гонений, потому что многим верующим приходилось покидать места своего жительства.

4:10. Верующие должны прилежно служить друг другу своими духовными дарами. Каждый дар *(харизма)* должен быть использован для служения *(диаконоунтес)* другим. Слова „добрые домостроители" можно было бы перевести как „добрые домоправители". Домоправитель – это тот, кто управляет хозяйство в доме; не имея собственного значительного имущества, он распоряжается тем, которое принадлежит его господину, но в согласии с его волей и указаниями.

Любопытно, что слово „дары" *(харизма)* происходит от слова *харитос*, что значит „Божия благодать". Чем усерднее пользуются верующие своими духовными дарами, служа друг другу, тем больше благодати изливает Он на Церковь Свою; причем благодать Его проявляется в многоразличных формах, т. е. в формах бесконечно разнообразных *(поикилес* — см. 1:6, где то же самое слово Петр применяет, говоря о различных искушениях).

4:11. Апостол разделяет христианское служение по характеру его на две общие категории: **Говорит ли кто** *(залей)* **и служит ли кто** *(диаконеи*, см. ст. 10). Разделение по этому принципу было проведено апостолами (Деян. 6:2-4). Оба эти вида служения зачастую переплетаются друг с другом. Как то, так и другое, может осуществляться только при Божией помощи. Говорить так, как это угодно Богу (см. Деян. 7:38; Рим. 3:2; Евр. 5:12), и действовать соответственно силе, которую Он дает, надо потому, что тем прославляется Бог чрез Иисуса Христа. Упомянув имя Христа, Петр произносит соответствующую этому имени форму хвалы и благословения: **Которому слава и держава во веки веков. Аминь** (см. подобную благодарственную фразу в 1 Пет. 5:11). Хвала и благодарение за христианское служение всегда должны воздаваться Иисусу Христу.

3. ХРИСТИАНСКАЯ ВЕРА (4:12-19).

Сознавая приближение трудного для христиан времени, Петр увещевает своих читателей терпеливо переносить страдания, имея Христову веру, чтобы им, все более уподобляясь Христу, быть благословляемыми Богом и полностью довериться Ему.

4:12. Петр предупреждает о том, что гонения будут нарастать. Он снова призывает христиан подготовиться к этому морально (см. 1:13; 4:7): **Огненного искушения... не чуждайтесь как приключения для вас странного.** Греческое слово *ксенизесте* — „удивленный", употребленное здесь в отрицательной форме, встречаем и в стихе 4. На русский язык переведено как „не чуждайтесь". Слово „огненное" *(пиросеи* — от *пиро* — „гореть"), возможно, употреблено тут в переносном смысле, как и образ огня в 1:7, в схожем контексте. Однако, вполне вероятно, что сказанное в этом стихе прямо приложимо к исторической реальности Неронова времени. Ведь христиан обвинили тогда в поджоге Рима. И некоторых из них, обмазав смолой, поджигали, чтобы живые эти факелы освещали императорский сад ночью. Апостол, возможно, предполагал, что в провинциях власти последуют примеру своего императора и тоже начнут заживо сжигать христиан. Потому-то он и пишет, чтобы „огненное искушение" не было воспринято верующими Малой Азии как **приключение... странное.**

4:13. Но как вы участвуете в Христовых страданиях, радуйтесь *(коинонеите* от *коинонео* — разделять, участвовать; производные от него существительные *коинония* — „общение", „близкие отношения" и *коинонос* — „соучастник", употребленное в 5:1). В этом стихе оно переведено словом „участвуете". Страдания за Христа должны приносить радость, потому что через них верующие все более уподобляются Иисусу Христу. Соучастие в Христовых страданиях приводит: а) к радости со Христом, б) к общению с Ним (Фил. 3:10); в) к прославлению с Ним (Рим. 8:17) и г) к царствованию с Ним (2 Тим. 2:12). В Новом Завете совершенно определенно говорится о том, что те, кто разделяют страдания Христа, разделят с Ним и славу Его, когда она откроется *(апокалипсеи*, ср. с 1 Пет. 1:7; 5:1). Петр говорит об этой истине, потому что она дает надежду на будущее и основание для радости в дни гонений.

4:14. Петр снова обращается к учению Самого Христа (Мат.5:11). **Если злословят вас** (см. 1 Пет. 3:9) **за имя Христово,**

то вы блаженны *(макариои,* см. 3:14). Страдания за Христа — это привилегия, а не наказание. Выражение „Дух славы, Дух Божий" (см. Ис. 11:2; Мат. 3:16) относится к Духу Святому, Который живет в тех, кто носит имя Христово и за это подвергается гонениям (см. 1 Пет. 4:16).

4:15. Апостол предупреждает, что гонения не могут быть извинением для нарушения закона. Христиане не должны мстить (3:9). Даже на физические насилия со стороны гонителей нельзя отвечать убийством. Конфискацию имущества нельзя считать поводом для воровства. Как бы их гнали, как бы ни мучили их, верующие не должны делать ничего такого, что осуждается законом как уголовное преступление (см. 2:19; 3:17). **Только бы не пострадал кто из вас как убийца, или вор, или злодей, или как посягающий на чужое.** „Посягающий на чужое" в других переводах передано как „вмешивающийся в чужие дела"; даже это недопустимо для христиан (см. 1 Тим. 5:13).

4:16. Пострадать же за имя Христа — не позор. Напротив, за имя Его следует хвалить и славить Бога, ибо тому, кто носит его, оно дает благословение и спасение (ст. 11). Слово „христианин" встречается в Библии только три раза (здесь и в Деян. 11:26; 26:28). И только неверующие могут произносить это слово насмешливо.

4:17-18. Апостол уже говорил о преследованиях и страданиях как о средстве очищения и укрепления веры (1:6-7) — в том случае, если верующий принимает их как волю Божию (3:17). Теперь он добавляет, что Бог допускает разного рода испытания в воспитательных целях, для очищения детей Божиих. Но если верующие нуждаются в таком дисциплинарном воздействии (**ибо время начаться суду с дома Божия; если же прежде с нас начнется...** (здесь этим „если" вводится вполне реальное допущение, что так и будет — „начнется с нас"), то насколько же более страшный суд ожидает грешников, не покоряющихся Евангелию Божию; ср. [illegible]:7)? Далее Петр приводит слова из Прит. 11:31, как они были переданы в Септуагинте: **И если праведник едва спасается** (по-русски: „так праведнику воздается на земле..."), чтобы подчеркнуть суровость дисциплинарных мер, применяемых Богом и по отношению к Его детям. Постоянная Божия забота о нас проявляется и в тех превратностях, с которыми мы сталкиваемся в жизни, хотя люди воспринимают их только как нечто „непереносимо тягостное". Апостол не учит, будто спасение обретается ценой страданий или личных достижений, он лишь говорит, что и спасенные не освобождаются от временных, воспитательного характера, страданий, которые являются естественным следствием греха. То же самое говорит и автор послания к Евреям: „Если вы терпите наказание, то Бог поступает с вами, как с сынами" (Евр. 12:7).

4:19. Верующие могут не сомневаться в том, что они страдают по воле Божией (ср. 2:15; 3:17; 4:2), если, не совершив никакого преступления, они страдают только потому, что носят имя Христа. Апостол призывает страждущих святых укрепляться верою, подобной той, какою веровал Сам Христос. Как Он доверился Отцу Небесному — „Судие Праведному" (2:23), так и им следует „предать" *(паратитестосан* — банковский термин, означающий „вложить" или „вверить") себя *(психас* — буквально „души свои") **Ему, как верному Создателю, делая добро** (см. 2:15,20).

V. Возложение новой ответственности (5:1-11)

В заключительной главе Петр говорит о той новой ответственности, которая ложится на членов Церкви в связи с приближением трудного времени. Он призывает пастырей заботиться о членах церкви, младших повиноваться старшим и всех верующих проявлять твердость в вере.

А. Пастыри да пасут (5:1-4)

Наставляя пастырей, апостол обращается к ним с призывами как в положительной, так и в отрицательной форме. В них нашло отражение сказанное в книге пророка Иезекииля (34:1-6), где неистинные пастыри противопоставлены Пастырю Истинному.

5:1. Наставляя старших братьев *(пресбитероус,* см. Деян. 11:30; 20:17), он говорит о себе как о „сопастыре" *(симпресбитероус,* т. е. как о выполняющем такую же, как они, работу. Как старший среди них он говорит о том, что пережил сам. Но по праву апостола (1 Пет. 1:1) и свидетеля (Деян. 3:15; 10:39)

Христовых страданий говорит властным тоном. Петр упоминает и о том, что он — **соучастник в славе, которая должна открыться** (ср. 1 Пет. 4:13). Ранее апостол уже подчеркивал, что все, кто страдают со Христом, с Ним и прославятся (4:13).

5:2. Повеление **пасите Божие стадо** очень похоже на то, которое было дано самому апостолу Иисусом Христом (Иоан. 21:16). Употребленное здесь греческое слово *поиманате* означает „заботиться". Оно подразумевает не только заботу о пропитании, но всяческую заботу вообще, направление на верный путь, защиту — словом, все те обязанности, которые несет пастух по отношению к своему стаду.

Методом контраста Петр подчеркивает как побуждения, которыми должен руководствоваться пастырь в своем служении, так и характер, какой должно оно иметь. Да служит пастырь по доброй воле, а не по принуждению извне: **надзирая... не принужденно, но охотно.** Никакими социальными или финансовыми соображениями не должен быть подменен чистый стимул — исполнять Божию волю и служить Ему по доброй воле и со рвением: **не для гнусной корысти, но из усердия** (см. 1 Тим. 3:8; Тит. 1:7,11). Пастыри, которые руководствуются нечистыми мотивами, заботятся лишь о себе, в ущерб своему стаду (Иез. 34:2-3).

5:3. Слово *катакуриуонтес,* переведенное как „не господствуя", подразумевает господство сильной личности над слабою (см. Мат. 20:25; Мар. 10:42; Деян. 19:6). Вот как говорит Иезекииль о лжепастырях: „...Правили ими (овцами) с насилием и жестокостью. И рассеялись они без пастыря..." (Иез. 34:4-5).

Апостол призывает пастырей быть примером *(тиnоu,* „типичный представитель" или „образец"), чтобы люди могли подражать им в служении. Не править должны они людьми, а вести их за собою, привлекая примером своей христианской зрелости.

5:4. Христос — **Пастыреначальник** *(архипоименос),* Он—Истинный Пастырь (Иез. 34:11-16), Добрый Пастырь (Иоан. 10:11,14), и Великий Пастырь (Евр.13:20). И когда Он возвратится на землю, то сохранившие Ему верность пастыри разделят с Ним Его славу (1 Пет. 5:1) и получат неувядающие венцы (см. 1:4).

Б. Повиновение младших (5:5-7)

От пастырей Петр переходит к овцам. Добрые вожди заслуживают того, чтобы добрыми были и те, кто следуют за ними. На тех же, кем руководят, лежит ответственность подчиняться и людям и Богу.

5:5. Также и младшие, повинуйтесь пастырям (см. 3:1). Обычно руководителями церквей были люди старшего возраста. И более молодым членам церкви надо было добровольно чтить авторитет тех, на кого возлагалась ответственность руководителей. Но и тех и других апостол призывает облечься *(енкомбосасте* — „одеться", *енкомбома* — особый фартук, который носили рабы) в смиренномудрие. Истинное смиренномудрие — это действительно привлекательная „одежда" (см. 3:8). Возможно, Петр намекает на тот случай, когда Христос, препоясавшись полотенцем (чтобы умыть ноги ученикам), учил своих последователей, что без смирения — невозможно служение и что в служении смирение проявляется постоянно (Иоан. 13:4-15).

Далее апостол приводит цитату из Прит. 3:34, чтобы подчеркнуть, что Бог отнюдь неодинаково относится к гордым и к смиренным: **Бог гордым противится, а смиренным дает благодать.**

5:6-7. Это знание Божиего подхода к упомянутым вещам должно было побуждать христиан подчиняться не только людям, но и высшей Божественной власти, и делать это добровольно и с охотою. Выражение „Итак смиритесь" можно было бы перевести как „дайте себе смириться". Те, кто страдали за имя Христово, должны были черпать мужество в осознании непреложного для них факта, что та же самая Всемогущая рука, которая проводит их через страдания, однажды вознесет их на небо (см. Иак. 4:10).

Далее Петр напоминает о классических словах из Нагорной проповеди Христа (Мат. 6:25-32), приводя цитату из Пс. 54:23: „Возложи на Господа заботы твои, и Он поддержит тебя". Все свои заботы верующие могут возложить на Него. Христос поддерживает нас, потому что мы являемся предметом Его забот. И доверие к Нему со стороны христиан как раз и опирается на этот факт.

В. Непоколебимость всех (5:8-11)

Но хотя верующим и следует возла-

гать все свои заботы на Бога, это не значит, что им можно быть беззаботными. В трудные времена они должны быть постоянно начеку, черпая силы в Самом Христе и укрепляясь Им.

5:8. Трезвитесь, бодрствуйте (см. 1 Фес. 5:6,10). Впрочем, бодрствовать (то же, что „быть начеку") верующий должен всегда, потому что враг наших душ, диавол, неустанно ищет возможность, чтобы напасть на нас. Может быть, в этом стихе содержится завуалированный намёк на ужасы Неронова времени, когда в римском Колизее выпущенные на христиан голодные львы терзали и пожирали их. К тому же стремится и диавол, только в духовном смысле — чтобы помешать свидетельству верующих.

5:9. Диаволу можно и нужно противостоять. Слово *антистете*, переведенное как „противостойте", встречаем и в Иоан. 4:7. Оно скорее подразумевает защиту, нежели нападение. Но твердо „противостать" сатане верующие могут только тогда, когда они полностью полагаются на Христа и тверды в своей вере в Него: **противостойте ему твердою верою** (ср. ст. 12 и Кол. 2:5).

Петр надеется укрепить своих читателей и напоминанием о том, что в своих страданиях они не одиноки. Сознание, что и другие христиане — **братия ваши в мире** — подвергаются таким же гонениям, должно усиливать их решимость „стоять твердо".

5:10. Апостол ранее призывал своих читателей так переносить страдания, чтобы действие Божией благодати в их жизни было видно окружающим. Теперь же, в заключительных словах благословения, он вверяет их **Богу всякой благодати** (см. 4:10). В этом завершающем благословении кратко суммировано все поучение ап. Петра. Да, страдания будут продолжаться, но только короткое время, тогда как слава Христова, к которой они призваны, будет вечною (Рим. 8:17-18; 2 Кор. 4:16-18). В данном стихе апостол седьмой раз повторяет слово „слава" (см. 1 Пет. 1:7,11,21,24; 4:14; 5:1,10). Сам Бог **совершит** (в значении „восстановит") их, **утвердит** (см. 2 Фес. 2:17), **укрепит** (*сфеносеи*, употреблено только один раз во всем Новом Завете) и сделает их непоколебимыми (*темелиосеи* — ср. Кол. 1:23).

5:11. Ему слава и держава во веки веков. Аминь. Это славословие идентично славословию в 4:11. Апостол Петр воздает славу Христу, Которому принадлежит власть на все времена (Рим. 11:36; 1 Тим. 6:16). Можно ли сомневаться в том, что Он силен укрепить Своих чад, подвергающихся гонениям и преследованиям!

VI. Заключение (5:12-14)

5:12. Подобно апостолу Павлу, который, диктуя послания своим помощникам, заключительные их строки нередко писал собственной рукой, возможно поступил и Петр, и эти последние стихи написал своею рукою. Силуан помогал апостолу Петру как секретарь, которому он при надобности диктовал. **Сие кратко написал я вам чрез Силуана.** Возможно, Силуан же доставил это послание малоазийским церквам, находившимся в перечисленных в 1:1 провинциях. Вероятно это был тот же человек, который сопровождал апостола Павла в его втором миссионерском путешествии (Деян. 15:40).

Цель своего послания апостол Петр выразил кратко: **чтобы уверить вас, утешая и свидетельствуя.** Он писал, увещевая христиан быть терпеливыми в гонениях, безропотно сносить страдания — так, чтобы истинная благодать Божия (см. 1:13; 4:10), являемая в их жизни, видна была миру: **это истинная благодать Божия, в которой вы стоите,** — писал он. И они должны были устоять в ней.

5:13. Петр передает привет малоазийским церквам от вавилонской церкви. Согласно историческим источникам, свои последние годы Петр провел в Риме. Не исключено, что „Вавилоном" апостол назвал здесь Рим — с тем, чтобы не навлечь опасности, угрожавшей им со стороны императора Нерона, как на римскую церковь, так и на самого себя, но существует мнение, что Петр действительно писал это послание, находясь не в Риме, а в Вавилоне, на реке Евфрате. Апостол передает также привет от своего духовного сына — Марка. Это Иоанн-Марк, которого ранее ап. Павел послал в Рим (Кол. 4:10). Большинство богословов согласны в том, что Иоанн-Марк был двоюродным братом Варнавы и что он находился в Риме, когда Петр писал это послание. Если так, то под „Вавилоном" действительно понимался Рим.

5:14. Это „лобзание любви" (в нескольких вариантах) часто встречается в Новом Завете и, по-видимому, говорит о том, что обмен братскими поцелуями был тогда общепринятым знаком выражения христианской любви (Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12; 1 Фес. 5:26).

Петр заканчивает тем, чем начал (1 Пет.1:2), ободряя христиан среди гонений молитвой о ниспослании им мира, который обильно изливается на всех, кто во Христе, Князе мира.

ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ АПОСТОЛА ПЕТРА

Кеннет О. Гангел

ВСТУПЛЕНИЕ

Это послание можно было бы озаглавить следующим образом: „Борьба христиан в последние дни". Тема победы звучит в начале и в конце послания Петра. Однако, главное внимание апостол уделяет здесь вопросу о том, как должны жить верующие в условиях трудностей и смятения последнего времени. После того, как он нарисовал страшную картину (в 2:1 — 3:10), в которой перед его читателями предстают и лжеучители, и падшие ангелы, и откровенная аморальность, и жалкие баламуты и насмешники, он призывает своих читателей пребывать „в святой жизни и благочестии... ожидающими и желающими пришествия дня Божия..." (см. 3:11-12). Благочестивая жизнь в трудные времена — вот урок, который преподает Петр верующим в этом энергичном послании.

Авторство и каноничность. Уже более 17 столетий это короткое, но полное горечи и сарказма послание выдерживает все атаки скептически настроенных ученых, которые оспаривают авторство Петра, о чем сказано в самом послании. В первом стихе говорится, что послание написал Симон Петр, т. е. один из трех (два другие — Иаков и Иоанн) свидетелей преображения Иисуса Христа (1:17-18 и Мар. 9:2-7). Этот же самый апостол, который писал им и ранее (1 Пет. 1:1), теперь снова обращается к тем же читателям (2 Пет. 3:1). Он был одним из Двенадцати (1:1; 3:2), и он называет Павла своим „возлюбленным братом" (3:15). От Самого Господа, когда они вместе шли по берегу Галилейского моря, услышал Петр о том, какою смертью ему предстоит умереть (1:14 и Иоан. 21:18-19). Но несмотря на столь очевидное доказательство, содержащееся в тексте послания, еще в третьем столетии Ориген (умер в 253 году) выразил сомнение в том, что это послание действительно написано апостолом Петром.

В четвертом столетии известный церковный историк Евсевий (260-340) указывал на 2 послание Петра, наряду со 2 и 3 посланиями Иоанна и посланием Иакова, как на книги, чья каноничность находится под сомнением. Евсевий ссылался на то, что изначально, согласно церковной традиции, 2 Петра, по-видимому, не числилось среди канонических книг.

Иероним (346-420) включил 2 Петра в свой широкоизвестный перевод Библии (на разговорный латинский язык), который получил название „Вульгата". Но и он отмечал, что авторство Петра у многих вызывает сомнение по причине явного несходства стиля 1-го и 2-го посланий апостола.

В дальнейшем богословы, оспаривая авторство Петра, выдвинули новые аргументы. Некоторые из них пытались отнести 2 Петра к числу апокрифов или таких писаний, чьи действительные авторы, оставшись неизвестными, приписали свои произведения апостолам. Среди них можно, например, привести „Откровение Петра", „Евангелие Петра" и „Деяния Петра". Близкое сходство между 2 посланием Петра и посланием апостола Иуды также содействовало сомнениям относительно авторства Петра.

Другие указывали на то, что упоминание о посланиях апостола Павла (3:16) и рассуждение о проблемах, возникших по вине лжеучителей (конкретно — о том, медлит ли с возвращением на землю Христос, 3:4), свидетельствуют, якобы, о том, что послание было написано уже во втором столетии, т. е. много спустя после смерти апостола Петра. В результате всех этих споров и доказательств большинство не консервативно мыслящих богословов не считает в настоящее время, что автором данного послания действительно был апостол Петр.

И все-таки ни один из аргументов, выдвигаемых противниками авторства Петра, не является вполне доказательным, как и проблемы, возникшие в ходе этой многовековой дискуссии, не являются неразрешимыми.

Доказательство внешнего порядка. В церковной литературе, относящейся ко второму столетию, нет прямых ссылок на Второе послание Петра. Соответственно те, кто критически настроены по отношению к этой книге, заявляют, что в пользу ее подлинности — меньше доказательств, чем в пользу подлинности любой другой из новозаветных книг. Однако, молчание не является аргументом ни „за", ни „против". Послание коротко и, вероятно, не было широко известно. Признание его могло осложниться и тем, что ранняя церковь вообще осторожно относилась к письмам, под которыми стояли имена апостолов. Дело в том, что уже в 1-м веке получили немалое распространение поддельные послания, и факт этот подтверждается соответсвующим предупреждением апостола Павла, о котором читаем во 2 Фес. 2:2. К тому же, поскольку послание было написано незадолго до смерти автора, Петр попросту мог не успеть удостоверить его подлинность. Однако, замалчивание этого послания во втором веке не говорит о том, что церковь его не признавала.

В третьем столетии три христианских писателя прямо ссылались на Петра как на автора разбираемого послания. Мефодий Олимпийский, замученный впоследствии при императоре Диоклетиане, цитирует 2 Пет. 3:8 в поддержку своих мыслей о воскресении. При этом автором послания, на которое ссылается, он называет апостола Петра. Епископ Кесарии Каппадокийской — Фирмилиан упоминает о том, как обличал апостол Петр лжеучителей. В первом послании Петра нет речи о лжеучителях, тогда как во втором его послании им посвящена целая глава. Отсюда ясно, что Фирмилиан имел в виду именно второе послание Петра. И, наконец, Ориген, хотя и указывал на распространявшееся сомнение относительно авторства Петра, судя по тому, что в собственных своих работах нередко ссылался на 2 Петра, по-видимому, считал это послание достаточно авторитетным. Итак, хотя впервые сомнения относительно авторства Петра возникли в третьем столетии, жившие именно тогда Мефодий и Фирмилиан признавали его подлинным. Да и сам Ориген, как представляется, — тоже.

Мнение, что послание написал именно апостол Петр, сильно окрепло в 4 столетии. Два великих раннехристианских богослова Афанасий и Августин признавали второе послание Петра каноническим. Лаодикийский Собор, состоявшийся в 372 году, официально включил его в канон Священного Писания. В 404 году упоминавшийся Иероним включил это послание в свою знаменитую „Вульгату". Великий третий Собор в Карфагене (397 год) признал авторитетность и ценность 2 Петра и официально провозгласил автором его апостола Петра.

Несмотря на то, что 2 Петра остается как бы наименее „удостоверенной" из всех книг Нового Завета, оно нашло гораздо больший отклик, чем многие другие книги Библии. Тем, что оно не связано с ранней церковной традицией, 2 Петра могло быть обязано своей краткости и слабым контактам между отдельными церквами в эпоху сильных гонений. Знаменательно, что замалчивание послания во втором столетии и осторожное к нему отношение — в третьем не создали неразрешимых проблем для богословов, тщательно рассматривавших этот вопрос в четвертом столетии по поручению канонических соборов.

Доказательства текстологические и стилистические. Вопрос о стилистическом расхождении между Первым и Вторым посланиями не снимается с повестки дня с того момента, как впервые был поднят Иеронимом в четвертом столетии. Сам Иероним считал такое расхождение легко объяснимым тем, что, по-видимому, писать это послание помогал апостолу Петру не Силуан, помогавший ему при написании Первого послания (1 Пет. 5:12), а кто-то другой. Если Иероним прав, то и расхождение в стиле не представится столь уж разительным, особенно в свете того, что и тема, и цель у этих посланий — разные.

Между прочим, и сходство в стиле посланий бросается в глаза не меньше, чем различие. К примеру, в обоих посланиях очень часто встречаются слова, которых больше нет ни в одной другой новозаветной книге.

Богослов Эбрайт приходит к выводу, что стилистические различия между двумя посланиями апостола Петра — менее

значительны, чем между ними и другими книгами Нового Завета. Кстати, наличие упомянутых специфических слов, по-видимому, свидетельствует о богатом словаре автора и его ораторском темпераменте, требовавшем неизбитых выражений. Отсюда — множество слов и оборотов, встречающихся только в этих двух посланиях.

Для обоих характерно необычное приветствие: „Благодать и мир вам да умножатся" (1 Пет. 1:2; 2 Пет. 1:2). Греческое слово *аретас* в 1 Пет. 2:9, переведенное как „совершенства", и *арете* во 2 Пет. 1:3, переведенное как „благостию", происходят от одного и того же корня и встречаются в греческом очень редко, но именно ими описывает апостол превосходство и доброту Бога. Слово *апотезис* встречается в Новом Завете только в 1 Пет. 3:21 и 2 Пет. 1:14, и переведено оно соответственно как „омытие" и „должен оставить". Выразительной фразе *амомоу каи аспилоу в* 1 Пет. 1:19, характеризующей безгрешность Христа как Того, Кто не имеет „ни пятна ни порока", искусно противопоставлена фраза во 2 Пет. 2:13: *спилои каи момои,* характеризующая лжеучителей как „срамников и осквернителей". Первая фраза несколько видоизмененной повторяется в греческом тексте во Втором послании, в 3:14 (переведена как „неоскверненными и непорочными"), и содержится она в призыве апостола к верующим — стремиться к моральному превосходству в свете скорого пришествия Христа. Использование одних и тех же необычных слов и выражений в обоих посланиях свидетельствует о том, что они написаны одним и тем же автором.

Своим уникальным стилем и словарем Второе послание перекликается с проповедями апостола Петра, записанными в Деяниях Апостолов. Одним из наилучших примеров являются слова одного корня — *коласонтаи* (наказать), встречающееся только в Деян. 4:21 и *колазоменоус* (наказание) в 2 Пет. 2:9.

Несмотря на то, что различие в стиле между первым посланием и вторым действительно существует, частое повторение одних и тех же редких слов в обоих, их уникальный словарь, а также явное употребление одних и тех же слов во 2 послании Петра и в его проповедях, записанных в Деяниях Апостолов, — все это свидетельствует о том, что данное послание написано именно этим апостолом.

То обстоятельство, что существует и другая апокрифическая литература, получившая в мире распространение под именем апостола Петра, заставляет некоторых богословов отвергать подлинность Второго его послания. На деле же, как мы уже говорили, ранняя Церковь медлила с безоговорочным признанием этого послания по причине широкого распространения в то время действительно поддельных посланий. Некоторые современные богословы отстаивают ту точку зрения, что во втором веке писать под псевдонимом было просто литературным приемом, получившим известное распространение. Однако, это опровергается тем фактом, что 2 Петра в конце-концов было признано, а „Откровение Петра", „Евангелие Петра" и „Деяния Петра" — Церковь отвергла как писания не богодухновенные, а апокрифические. Следовательно и тогда псевдописания не признавались. Ранняя Церковь признала авторство апостола Петра в случае 2 послания, но отвергла произведения меньшей духовной ценности, которые были лишь подражанием Петру и включали в себя идеи, возникшие позднее как в еврейской, так и в греческой среде, в частности, ту, что Христос якобы не имел человеческого тела (людям будто бы лишь казалось, что Он его имел).

Все упомянутые доказательства истинности 2 Петра, несмотря на усиленные критические нападки, выдержали испытание временем. Старые аргументы против авторства Петра не смогли его опровергнуть, а новых так и не появилось.

Сходство с посланием апостола Иуды. Даже при беглом прочтении 2 главы 2 Петра и Иуды 4-18 бросается в глаза их удивительное сходство. Относительно действительной причины его, равно как и о вытекающих отсюда сомнениях в каноничности и подлинности обоих посланий, спорят давно и много. Богословы раннехристианского периода полагали, что апостол Петр первым написал свое второе послание, а апостол Иуда позже заимствовал его мысли. В наше время, в результате резкой критики, исходившей от германской школы, ряд богословов пришел к противоположному мнению. Некоторые даже утверждают, что и автор 2 Петра и автор послания Иуды воспол-

зовались каким-то третьим, общим, источником. Однако, все три точки зрения сталкиваются в обосновании своем с серьезными трудностями.

Если первым написал свое послание Иуда, то возникает вопрос, мог ли столь авторитетный апостол, как Петр, так много заимствовать у писателя менее известного, чем он сам. Конечно, ответ может быть в том, что Петр счел предостережения Иуды относительно лжеучителей настолько важными, что решил подчеркнуть и подкрепить их собственным авторитетом. Мнение о том, что апостол Иуда написал свое послание первым, не противоречит тому, что автором Второго послания является сам Петр, если исходить из того, что послание Иуды было написано не позднее 68 года, который по традиции считается годом казни ап. Петра. Но дело в том, что на основании книги Иуды нельзя уверенно судить о времени ее написания.

Если же первым написал свое послание Петр, то возникает вопрос, почему Иуда просто повторил часть того, что уже было сказано Петром, и добавил к этому очень мало нового. На это можно ответить, что Иуда мог сократить и уточнить послание Петра или какое-то другое, содержавшее мысли общие для обоих посланий, чтобы донести эти очень важные мысли до церквей, еще не получивших послания, написанного прежде.

Доналд Гатри пишет, что вопрос о том, кто первым — Петр или Иуда — написал свое послание, не связан с вопросами подлинности, авторитетности или богодухновенности того и другого посланий. Окончательных доказательств на этот счет нет, и каждое из двух мнений вполне согласуется с консервативным взглядом на богодухновенность и авторитетность Священного Писания.

Время и место написания. Поскольку в послании упоминаются письменные труды Павла, и в нем говорится о Втором пришествии Христа, некоторые богословы считают, что оно было написано во втором столетии и, в таком случае, не ап. Петром.

Упоминание о посланиях Павла (2 Пет. 3:16) наталкивает на мысль, что, быть может, автор имел в виду общее собрание его посланий, признанное Церковью авторитетным. Богослов Чейз писал в связи с этим: „Невозможно себе представить, чтобы при жизни ап. Петра послания апостола Павла уже были собраны и признаны как Священное Писание". Однако, ссылка апостола Петра (2 Пет. 3:15-16) не обязательно должна была относиться к полному собранию писем Павла; апостол Петр мог иметь в виду те его письма, с которыми был лично знаком. Не вызывает сомнения, что, живя последние свои годы в Риме, Петр имел возможность прочитать некоторые послания ап. Павла, которые ходили по церквам всей Римской империи.

На основании двух мест в 2 Петра можно судить о приблизительной дате его писания. В 2 Пет. 1:13-15 апостол говорит, что время его смерти близко. По традиции считается, что Петр был казнен или в конце 67 года и в начале 68 года. Далее, ссылка на послания апостола Павла в 3:16, по-видимому, указывает на то, что Петр писал это послание после 60 года. Поскольку считается, что 1 Петра было написано им примерно в 64 году, второе можно датировать 64 — 68 годами.

Из текста послания не видно, где оно было написано. Но поскольку 1 Петра писалось в Риме, и в Риме же, как считается, был распят апостол, то логично допустить, что Второе послание Петра также было написано в Риме.

Кому писал апостол. Петр писал это послание тем же верующим, которым адресовал и первое свое послание (2 Пет. 1:1 и 3:1). Если в 3:1 автор имел в виду именно Первое свое послание, то тогда и с этим он обращался к христианам из евреев и язычников, жившим „в Понте, Галатии, Каппадокии, Асии и Вифинии" (1 Пет. 1:1). Но если он имел в виду какое-то другое послание, не дошедшее до нас, то тогда определить адресатов 2 Петра не представляется возможным.

Повод и цель. Петр был одновременно и заботливым пастырем, и горячим поборником учения Христа, каким Он оставил его. Этот последний его призыв не останавливаться в духовном росте и остерегаться лжеучителей звучал тем горячей, что он знал и о краткости земного времени, остававшегося у него, и о той непосредственной опасности, которая нависла над церквами (1:13-15 и 2:1-3). И вот он решил „возбудить" своих пасомых „напоминанием" о том, что они уже зна-

ли, чтобы они вновь и вновь думали (3:1-2) над тем, чему учили пророки и Сам Господь, чтобы не забыли его слов (1:15). Он подробно описывает признаки духовной зрелости и призывает своих читателей прилагать все усилия к тому, чтобы расти в благодати и в познании (1:3-11). Апостол перечисляет также признаки истинных учителей — чтобы верующие умели различать между настоящими учениками Господа и самозванцами (1:12-21). Относительно последних Петр предостерегает своих читателей, разоблачая лживые, порочные свойства лжеучителей (гл. 2). И, наконец, он утешает и ободряет тех, кому пишет, убеждая их в скором возвращении Христа на землю (3:1-16).

Цель послания — призыв христиан к духовному росту с тем, чтобы они могли противостать всякому соблазну вероотступничества, уповая на Второе пришествие Господа.

П Л А Н

I. Вступление (1:1-2)
- **А. Приветствие (1:1)**
  - **1. Автор (1:1а)**
  - **2. Читатели (1:1б)**
- **Б. Благословение (1:2)**

II. Природа христианина — плод Божией работы (1:3-11)
- **А. О принадлежности к „Божескому естеству" (1:3-4)**
  - **1. Божия сила (1:3)**
  - **2. Божии обетования (1:4а)**
  - **3. Принятие христианами „Божеского естества" (1:4б)**
- **Б. Божия природа в действии (1:5-9)**
  - **1. В чем это действие проявляется (1:5-7)**
  - **2. Последствия упомянутого действия (1:8)**
  - **3. „А в ком нет сего..." (1:9)**
- **В. К чему ведет „Божеское естество" (1:10-11)**
  - **1. Вклад верующего в Божие свершение (1:10)**
  - **2. Достижение последнего результата (1:11)**

III. Духовная пища христианина — Слово Божие (1:12-21)
- **А. Помнить Слово Божие (1:12-15)**
- **Б. Величие Слова Божьего (1:16-18)**
- **В. Значение Слова Божьего (1:19-21)**

IV. Христианская война: лжеучители идут в атаку (гл. 2)
- **А. Об избавлении от лжеучителей (2:1-9)**
  - **1. Разоблачение лжеучителей (2:1-3)**
  - **2. О прежних Божиих судах (2:4-6)**
  - **3. „...Знает Господь, как избавлять" (2:7-9)**
- **Б. Описание лжеучителей (2:10-16)**
  - **1. Они — мятежны (2:10-11)**
  - **2. ...Подобны животным (2:12)**
  - **3. Они — обманщики (2:13)**
  - **4. ...Неисправимые грешники (2:14)**
  - **5. Лжеучители — корыстолюбивы (2:15-16)**
- **В. Разрушительная работа лжеучителей (2:17-22)**
  - **1. Кого „уловляют" лжеучители (2:17-18)**
  - **2. Каковы их приемы (2:19)**
  - **3. Их конец — погибель (2:20-22)**

V. Христианская надежда — возвращение Христа (3:1-16)
- **А. Напоминание верующим (3:1-2)**
- **Б. Ругатели насмехаются... (3:3-7)**
- **В. Божии гарантии (3:8-9)**
- **Г. Петр о дне Господнем (3:10-13)**
- **Д. Воздействие надежды на поведение верующих (3:14-16)**

VI. Заключение (3:17-18)

КОММЕНТАРИИ

I. Вступление (1:1-2)

А. Приветствие (1:1)

1. АВТОР (1:1а)

1:1а. Автор называет себя: **Симон Петр.** По иронии судьбы это письмо, чье авторство является предметом стольких споров, в самом своем начале несет текстуальную проблему, связанную с написанием имени автора. Дело в том, что в некоторых манускриптах послания мы видим обычное греческое написание этого имени — Симон, в других же оно передано буквами еврейского алфавита — как Симеон. Это довольно необычное еврейское написание, которое еще раз встречается только в одном месте — в Деян. 15:14, является, пожалуй, лучшим текстологическим свидетельством в пользу авторства Петра, поскольку фальсификатор скорее всего прибег бы к более общепринятому написанию этого известного имени.

„Петр" — греческий эквивалент еврейского „Кифа", и это имя дано было

Симону Иисусом Христом. Смотри более подробно комментарий на 1 Петра (1 Пет. 1:1).

Петр ставит рядом эти столь различные еврейское и греческое имя, возможно потому, что обращался он к смешанной аудитории — к верующим евреям и грекам.

К своему имени и титулу — „апостол Иисуса Христа" (см. Рим. 1:1; Тит. 1:1) — Петр добавляет „раб" (*дулос*, см. Мат. 23:11, где оно переведено как „слуга"). То есть на закате жизни, достигнув вершины своей апостольской власти, Петр в первую очередь почитал себя рабом Христа и только потом — апостолом.

2. ЧИТАТЕЛИ (1:1б)

1:1б. Об адресатах послания говорится лишь в общих чертах: **принявшим с нами равно драгоценную веру.** Слово „принявшим" — это перевод редко употреблявшегося греческого слова *лаичано*, что значит „получить по жребию" (см. Лук. 1:9; Иоан. 19:24). Здесь подразумевается суверенный выбор, совершенный Самим Богом, а не то, что „принявшие" — чем-то заслужили подобный дар. Греческое слово *изотимон*, встречающееся в Новом Завете только здесь и переведенное как „равно драгоценную", состоит из двух слов: *изос* — „равно" и *тиме* — „цена или почесть". Его употребляли в отношении иностранцев, которым предоставлялась привилегия гражданства, наравне с коренными жителями страны. Таким образом вера, которую получили адресаты Петра от Господа, приравнивалась к славной апостольской вере. Этим апостол подчеркивал, что вера любого христианина не отличается от той, которую имели сами апостолы. И как бы бросает вызов доктрине „догностиков", которые ложно учили, что особые духовные знания доступны лишь немногочисленному кругу избранных.

Под „верой" здесь понимается либо общее содержание веры (см. Иуд. 3), либо, скорее, субъективная способность верить. Такая вера дается „по правде" (или на основании праведности) Бога нашего и Спасителя Иисуса Христа (ср. Рим. 1:17; 3:22). Петр называет Иисуса Христа Спасителем (Деян. 5:31). Грамматическое построение фразы в греческом оригинале явно говорит о том, что Бог и Спаситель одна и та же Личность, а не две разные. Это замечательное место в Новом Завете имеет прямое отношение к учению о Христе — в нем ясно говорится, что Иисус Христос по Своей природе односущен Богу Отцу (см. Мат. 16:16; Иоан. 1:1; 20:28; Тит. 2:13). В этом коротком послании апостол пять раз называет Иисуса Христа Спасителем (2 Пет. 1:1,11; 2:20; 3:2,18).

Б. Благословение (1:2)

1:2. Первая половина этого стиха — идентична 1 Пет. 1:2б: **Благодать и мир вам да умножится.** Слова „благодать и мир" употребляет также и Павел в Рим. 1:7; 1 Кор. 1:3; 2 Кор. 1:2 и т. д. Они соответствуют греческому и еврейскому приветствию (*ейрене* — „мир" — это греческий перевод еврейского *шалом).* Глаголом „да умножится" (*плетунтейре* — встречающимся также в 1 Пет. 1:2; Иуд. 2) подчеркивается искренность этого молитвенного пожелания читателям.

Однако, пожелание благодати и мира — нечто большее, чем просто приветствие. Благодать и мир даются **через познание Бога и Христа Иисуса.** В каждом из двух первых стихов послания Петр наравне с Богом упоминает Иисуса Христа. „Познание", точнее — „полное знание", *эпигносеи*, подразумевает близкое личное общение. Только через него можно получить Божии благодать и мир и испытать на себе их действие. Слово от того же корня — *эпигносис* — апостол снова употребляет в 2 Пет. 1:3, 8 и 2:20. Христиане призываются извлекать пользу из этого „полного знания", доступного им в Иисусе Христе. (В 2 Петра упомянутое слово „эпигносис" всегда употребляется в связи с Иисусом Христом.) Таким способом они смогут успешно противостоять лжеучителям, претендующим на обладание особым знанием, но живущим откровенно аморальной жизнью.

II. Природа христианина — плод Божией работы (1:3-11)

Апостол Петр увещевает верующих извлечь максимальную пользу как из Божией силы, так и из обещаний Его, которые делают для них возможным разделить с Богом его природу и через это принятие Божественной природы получить способность к преодолению растлевающей силы злых похотей (ст. 3-4). Основываясь на обещании Бога дать им Свою силу, апостол призывает далее ве-

рующих проявлять на деле особенности Божественной природы с тем, чтобы обрести им уверенность в вечной награде (ст. 5-11).

А. О принадлежности к „Божескому естеству" (1:3-4)

1. БОЖИЯ СИЛА (1:3)

1:3. Как от Божественной силы Его даровано нам все потребное для жизни и благочестия... Слово *теиас,* переведенное как „Божественной", происходит от слова *Теос* — Бог, и встречается в Новом Завете только три раза (здесь, в Деян. 17:29 и 2 Пет. 1:4). *Динамеос* — сила — одно из любимых слов апостола Петра (ср. 1 Пет. 1:5; 3:22; 2 Пет. 1:16; 2:21). Все, в чем нуждаются верующие, чтобы не ослабеть духовно и жить благочестивой жизнью („благочестие" — *еусебеиан,* см. комм. на 1:6; 3:11) может быть получено **чрез познание Призвавшего нас** (Христа). В личном „полном познании" *(эпигносеос)* Христа — источник духовной силы и духовного роста (см. Фил. 1:9; Кол. 1:9-10; 2:2).

Христос призвал (см. 1 Пет. 1:15) нас к благочестивой жизни Своею „славою и благостию" или благочестием (здесь *арете* — „моральное совершенство", переведенное в 1 Пет. 2:9 как „совершенства", а в 2 Пет. 1:5 — как „в добродетели"). Порабощенных грехом людей Христос привлекает к Себе Своим моральным совершенством и воздействием на них Своей славной Личности.

2. БОЖИИ ОБЕЩАНИЯ (1:4а)

1:4а. Которыми (т. е. славою и благочестием Христа; ст. 3) **дарованы нам великие и драгоценные обетования.** Греческое слово *дедоретаи,* переведенное как „дарованы", подразумевает, что даровано нечто ценное. То же слово употреблено апостолом и в ст. 3. В Мар. 15:45 евангелист прибегает к нему, говоря, что Пилат „отдал" тело Иисуса Иосифу из Аримафеи.

Слово „обетования" *(епангелмата),* встречающееся в 2 Пет. 2:4 и 3:13, подразумевает торжественное публичное заявление. Эти обетования или обещания заслуженно называются „великими и драгоценными". Греческим словом *тимиа* („драгоценный") Петр называет веру в Христа (1 Пет. 2:7; 2 Пет. 1:1), кровь Христа (1 Пет. 1:19) и здесь — обещания Христа. Это — обещания наследия, которое ожидает верующих (1 Пет. 1:3-5) и возвращения Христа (1 Пет. 1:9,13).

3. ПРИНЯТИЕ ХРИСТИАНАМИ „БОЖЕСКОГО ЕСТЕСТВА" (1:4б)

1:4б. Они дают христианам возможность стать причастниками Божеского естества. Слово *коинонои,* переведенное как „причастники", в 1 Пет. 4:13 передано глаголом „участвуете", а в 1 Пет. 5:1 — словом „соучастник"; все они происходят от слова *коинонои* — „партнеры" или „получающие свою долю". Слово *теиас* („Божеского") встречаем и в 2 Пет. 1:3. Воспринимая Божескую природу, верующие становятся „новой тварью" (2 Кор. 5:17).

Сделавшись „причастниками Божеского естества", христиане могут стать соучастниками Христа в Его моральной победе над грехом в земной жизни и в славной Его победе над смертью в жизни вечной. Благодаря тому, что Бог обещает им рождение свыше (1 Пет. 1:3), защиту силой Своей (1 Пет. 1:5) и ею же — „все потребное (им) для жизни и благочестия" (2 Пет. 1:3), верующие могут стать причастниками Божественной природы, т. е. делаться все более похожими на Христа (ср. Рим. 8:9; Гал. 2:20). Они обретают способность уходить („удаляться") от **господствующего в мире растления похотью** (ср. 2 Пет. 2:20; 1 Иоан. 2:15-17).

В 2 Пет. 1:3-4 апостол употребляет слова, популярные среди лжеучителей, относительно которых он предостерегает верующих. Таким приемом он хочет привлечь особое внимание своих читателей — „заимствуя" слова и философские термины — такие, как „благочестие", *еусебеиа,* „добродетель", *арете,* „естество", *физис,* и „растление", *фтгорас,* — у язычников и вкладывая в них новое христианское содержание.

Б. Божия природа в действии (1:5-9)

Этот чудесный текст можно назвать симфонией благодати. Вера звучит в ней как основная мелодия, и под эту мелодию апостол зовет верующих к гармоничному слиянию семи христианских добродетелей, которые он просто перечисляет. Плотской христианин духовно слеп (ст. 9), но духовный — не остается **без успеха и плода в познании Господа нашего Иисуса Христа** и применяет Библейские

принципы в своей повседневной жизни.

I. В ЧЕМ ЭТО ДЕЙСТВИЕ ПРОЯВЛЯЕТСЯ (1:5-7)

1:5-7. Вновь апостол возвращается к теме Божественной природы, начиная этот новый абзац словами: „То вы..." (в значении — „по этой причине"). Слово *пареисененкантес,* переведенное как „прилагая", встречается в Новом Завете только здесь, а слова *спouден пасан,* переданные здесь как „всё старание", встречаем и в Рим. 12:11, где они переведены как „в усердии". Верующему действительно надо приложить или употребить все свои силы и старания, чтобы при действии в нем силы Духа Святого „удалиться от господствующего в мире растления похотью" (2 Пет. 1:4) и проявить в вере своей добродетель, из которой вытекают еще шесть необходимых для христианина качеств. Развить в себе все семь отменных качеств, перечисленных Петром в стихах 5-7, — работа не легкая. Но если христианин совершает ее, то все более уподобляется Христу, все более становится „причастником Божеского естества".

Вера в Иисуса Христа — это то, что „отделяет" и отличает христиан от всех других людей в мире. На основании доверия Спасителю, которое делает нас членами семьи Божией, возникают и все остальные особенности, характеризующие христианскую жизнь. Итак, в вере своей каждый христианин должен показать как вытекающие одно из другого:

1. **Добродетель** (буквально: „моральное совершенство"). В греческом тексте здесь стоит слово *аретен,* которое апостол употребил и в конце ст. 3 (переведено как „благостию"), а также в 1 Пет. 2:9, где оно передано как „совершенства".

2. **Рассудительность** *(гносин;* см. 2 Пет. 1:2; 3:18, где оно переведено как „познание"). Апостол подразумевает не ту „рассудительность", которая вытекает из умственного развития, но — духовное знание, которое дается Духом Святым и сосредоточивает внимание верующего на личности Бога и Слова Его.

3. Но только веры, добродетели и рассудительности недостаточно для „христианского хождения". Способность контролировать себя — в русском тексте показывать **воздержание** *(енкратеиан* — слово, встречающееся еще только два раза, — в Деян. 24:25; Гал. 5:23) — тоже необходимо верующему. Контролировать себя — значит уметь держать свои чувства под контролем. Этого-то свойства как раз сильно недоставало лжеучителям, о которых апостол говорит во 2 главе. В обществе, где росли анархия и необузданность, христиане особенно нуждались в проявлении воздержания.

4. Верующие, живущие в последнее время, в окружении богохульников и лжеучителей, должны обладать великим **терпением.** Употребленное здесь греческое слово *гипоменен* очень часто встречается в Новом Завете и означает постоянную, непоколебимую выносливость при бедах и скорбях (см. Рим. 5:3-4; 15:4-5; 2 Кор. 1:6; 6:4; Кол. 1:11; 1 Фес. 1:3; 2 Фес. 1:4; Иак. 1:3).

5. Под **благочестием** *(еусебиан* встречается также в 2 Пет. 1:3 и 3:11) понимается — набожность, т. е. благоговейное отношение человека к Богу. Известный историк церкви, живший в 4 веке, звался именем Евсевий, образованным от этого любимого греками слова. Как жаль, что в наши трудные времена люди редко вспоминают об этих словах — „благочестие" и „благочестивый".

6. Первые пять добродетелей относятся к внутренней жизни верующего и к его отношению к Богу. Следующие две проявляются в его отношении к другим людям. Греческое слово *филадельфиан,* переведенное словом „братолюбие", означает горячее желание проявлять практическую заботу о ближних (1 Иоан. 4:20). Апостол Петр уже призывал своих читателей к такому **братолюбию** в первом своем послании (1 Пет. 1:22 ср. Рим. 12:10; 1 Фес. 4:9; Евр. 13:1).

7. Если братолюбие выражается в практической заботе о других, то **любовь** *(агапен)* — это желание высшего блага для других. Именно этот род любви являет Бог в своем отношении к грешникам (Иоан. 3:16; Рим. 5:8; 1 Иоан. 4:9-11).

Интересно отметить, что эта „симфония благодати" начинается словом „вера", а заканчивается словом „любовь". Духовное созидание на основании веры во Христа ведет к проявлению в верующих „христоподобия", выражающегося в семи вышеперечисленных достоинствах, наивысшим из которых является любовь (ср. с „верой и любовью" в Кол. 1:4-5; 1 Фес. 1:3; 2 Фес. 1:3; Филим. 5).

2. ПОСЛЕДСТВИЯ УПОМЯНУТОГО ДЕЙСТВИЯ (1:8)

1:8. Христианское возрастание (ст. 5-7) приносит духовные плоды. Словом *гипарчонта* — „владеть", переведенным как „есть в вас", подчеркивается, что вышеперечисленные духовные достоинства должны „быть принадлежностью" христианина. Но верующему не достаточно просто иметь их. Духовность христианина все более проявляет себя, все более дает плодов по мере того, как эти качества возрастают („умножаются") в нем. Тот же, в ком семь упомянутых достоинств не прогрессируют, останавливается, т. е. „делается бесплодным", в своем **познании Господа нашего Иисуса Христа** (ср. „познание" в стихах 2-3 и 2:20). К сожалению, многие христивне знают Господа как „силу к нашему спвсению", но плода Духа не имеют и духовио не возрастают. Они остаются „младенцами во Христе" (1 Кор. 3:1), нуждающимися в духовном „молоке" (Евр. 5:12-13). Между тем, как увещевал верующих, своих современников, ап. Петр, им необходимо возрастать „в благодати и познании Господа нашего Иисуса Христа" (2 Пет. 3:18).

3. „А В КОМ НЕТ СЕГО..." (1:9)

1:9. В отличие от христиан растущих духовно, плотские верующие „слепы и закрыли глаза". Употребленное тут греческое слово *миопазон* буквально означает „близорукий" и встречается в Новом Завете только один раз. Верующий, который страдает духовной слепотой, не возрастает в познании Христа. Поскольку в его жизни не проявляются те семь добродетелей, которые перечислены в стихах 5-7, он и выглядит как духовно слепой (не спасенный) человек (2 Кор. 4:4; Иоан. 9:39). Таковой **забыл об очищении прежних грехов своих**, т. е. о тех, которыми он грешил до своего обращения. Но некоторые комментаторы полагают, что последние слова 9-го стиха относятся к неверующим, которые „забыли", т. е. не думают об очищении от грехов, совершенных ими. Однако, более вероятным представляется, что апостол имел в виду христиан, остающихся духовно не зрелыми. Ведь они-то, уверовав, очистились от своих прежних греков (Тит. 3:5), но „забыли" об этом, остановившись в своем духовном росте.

В. К чему ведет „Божеское естество" (1:10-11)

Чтобы быть христианином, „приносвщим плод", и избежать духовной слепоты, верующий должен быть убежден в том, что он действительио спасен. Тогда он станет жить иовой жизнью во Христе, что само по себе явится доказательством того, что этот верующий войдет в свой вечный дом.

1. ВКЛАД ВЕРУЮЩЕГО В БОЖИЕ СВЕРШЕНИЕ (1:10)

1:10. Посему, братия, более и более старайтесь (*споудасате,* также встречается в стихах 15; 3:14, а в стихе 1:5 — *споуден* — „старание") **делать твердым ваше звание и избрание.** В этой фразе смысловое ударение делается на уверенности христианина в том, что ои действительно „призван и избрвн" Господом. Верующий имеет право, данное ему Богом, испытывать такую увереиность. „Делать твердым" (в значении „утверждать"). Утверждайте „ваше звание". Употреблениое тут греческое слово *бебаян* соотносимо с современным поиятием „гарантии", скажем, на дома или другие виды собственности. Благочестивое поведение верующего и является для него „гарантирующим документом" или свидетельством в том, что Иисус Христос действительно очистил его от прошлых его грехов, и, значит, он в самом деле призван и избран Богом. Слово *бебаян* передано как „якорь безопасный и крепкий" в Евр. 6:19, а в Рим. 4:16 — как „непреложно"; в 2 Кор. 1:7 — „тверда", в Евр. 3:6 — „твердо", в Евр. 3:14 — „твердо", в Евр. 9:17 — „действительно".

„Звание" в значении „призыва" — это часть действенной Божией работы по спасению человека (Рим. 1:7; 8:30; 1 Кор. 1:9), и „избрание" — это тоже Божия работа: Бог избирает некоторых грешников (Своею милостью, не по заслугам спасаемых). Смотри Рим. 8:33; 11:5; Еф. 1:4; Кол. 3:12; 1 Пет. 1:1. Избрание, конечно, предшествует призванию. В дальнейшем верующий своим богобоязненным поведением и, возрастая в добродетелях, перечисленных в 2 Пет. 1:5-7, свидетельствует, что ои — один из тех, кого избрал Бог. Такой верующий не упадет или не „преткнется" (*птаисете).* Под „не преткнетесь" здесь не имеется в виду потеря спасения, поскольку спасение не

зависит от того, растет верующий духовно или нет. Греческое слово *птаисете* означает „спотыкаться" или „дать задний ход". Очевидно, что духовно зрелый христианин не будет „спотыкаться" столь часто, как тот, кто духовно не растет.

2. ДОСТИЖЕНИЕ ПОСЛЕДНЕГО РЕЗУЛЬТАТА (1:11)

1:11. Конечной и наибольшей наградой за духовный рост и жизнь, прославившую Христа, будет лично Христом произнесенное „добро пожаловать" при входе в Его царство. Именно это выпало Стефану (Деян. 7:56); о том, что это произойдет и с ним, знал Павел (2 Тим. 4:7-8,18), да и всякому истинно верующему доведется пережить это, когда войдет он в Господне присутствие в небе. **Ибо так откроется вам свободный вход,** переведенное ближе к оригиналу, прозвучало бы как „перед вами широко распахнется дверь"; дверь „в вечное Царство Господа нашего Иисуса Христа" — и мы услышим из Его уст чудные слова: „Добро пожаловать домой".

III. Духовная пища христиан — слово Божие (1:12-21)

Перенося ударение с работы Бога в жизни верующего человека (ст. 3-11) на Слово Божие как средство питать человека духовно (ст. 16-21), апостол лично от себя, как бы в скобках, напоминает своим читателям, чтобы они помнили „о сем", написанном им. То, что написано в этом разделе, посвященном Слову Божиему, достигает своей высшей точки там, где апостол говорит о Божественных откровениях. Завершающим по смыслу и торжественности является стих 21, где читаем о роли Духа Святого в составлении богодухновенного Священного Писания.

А. Помнить Слово Божие (1:12-15)

1:12. Зная о том, что дни его жизни сочтены, Петр призывает своих читателей удержать в памяти все, что он пишет им в своем послании. Трижды повторяет он эту мысль — **я никогда не перестану напоминать вам** (ст. 12); **справедливым же почитаю... возбуждать вас напоминанием** — так звучит она в ст. 13; и **чтобы вы... всегда приводили это на память** (ст. 15; ср. 3:1).

Во второй половине 12-го стиха апостол как бы защищается от возможного неверного истолкования его намерений; он хочет, чтобы читатели правильно его поняли. Не критиковать собирается он их, не в стойкости их выражать сомнение. Напротив, ему известно, что они „то" знают и **утверждены в настоящей истине.** Но Петр хочет, чтобы они и впредь стояли в этой истине, были утверждены в ней. (Греческое слово, переведенное как „утверждены", образовано от *стеризо,* что значит „быть стойким" или „укрепляться"; см. 1 Фес. 3:2,13; 2 Фес. 2:17; 3:3; 1 Пет. 5:10). Проблема современных церквей заключается не в том, что верующие не знают, чего Бог ожидает от них, но в том, что они забывают об этом (2 Пет. 1:9) или просто не желают жить по истине, которую знают.

1:13-14. Зная, что он уже скоро будет со Христом, апостол Петр полон желания **возбуждать** или освежать память своих собратьев в Господе, пока Он все еще разрешает ему находиться **в этой телесной храмине** (ср. „земной наш дом" и „хижина" в 2 Кор. 5:1,4). Он хотел бы уже оставить эту храмину, отмечав, что и Господь открыл ему тайну о его кончине. Возможно, Петр намекал на слова Иисуса Христа о предстоявшей Ему насильственной смерти (Иоан. 21:18-19), но может быть, просто имел в виду, что жизнь его приближается к концу по причине его преклонного возраста и усиливавшихся гонений. Сравнение земного тела с „храминой" или хижиной созвучно теме земного странствования в посланиях Петра (1 Пет. 1:1,17; 2:11).

1:15. Апостол Петр преднамеренно повторяет свою мысль, желая заострить на ней внимание читателей: **Буду же стараться** — этой фразой переведено одно греческое слово *спoудасо,* которое встречается также а ст. 10 („более и более старайтесь") и в 3:14 („потщитесь"). Слово „отшествие", хотя и не часто обозначают им смерть, в данном случае несомненно относится к смерти: Петр предполагал, что жить ему остается недолго. На горе Преображения Иисус, Моисей и Илия тоже говорили об „отшествии" или „исходе" Иисуса Христа (Лук. 9:31). Любопытно, что „исходу" в этом смысле, т. е. исходу из своего тела, противопоставляется „вход" (вхождение) верующего в Царство Господа (см. 2 Пет. 2:11).

Но как мог полагаться апостол на то, что и после его смерти те, к кому он обращается, будут помнить его слова?

Некоторые богословы полагают, что Петр намекает тут на свое участие в составлении Евангелия от Марка, но это только предположение. Более вероятно, что он имел в виду это второе послание, которое вместе с первым его посланием сохранится как свидетельство об истинах, столь дорогих его сердцу. Возможно также и третье: апостол уповал на то, что его жизнь и служение найдут продолжение в жизни других — таких, например, как Сила и Марк, которые продолжат его дело после его смерти. Несомненно одно — Петр жаждал быть уверенным в том, что дети Божии не оставят Божией работы и не забудут слова Божиего.

Б. Величие Слова Божиего (1:16-18)

1:16. Важно различать между написанным словом Божиим (Библией) и воплощенным Словом (Христом). Оба они — „главные магистрали" Божиего откровения (см. Пс. 18:8-12; Иоан. 1:18; Евр. 1:2) и, значит, оба находится в фокусе „напоминаний", которые исходят от Петра. Христианская вера основана не на мифах, подобно доктринам лжеучителей, которых бичует Петр в следующей главе. В основе истинной веры лежат исторические факты, подтвержденные очевидцами. С этого стиха апостол переходит к новой теме. Внезапно он упоминает о возвращении на землю Христа: **возвестили вам силу и пришествие Господа нашего Иисуса Христа.** Перед этим он сказал о „свободном входе в вечное царство" (1:11) и о своем собственном „отшествии" с земли. И вот он заговорил о Втором пришествии Христа, исходя из своего личного опыта, пережитого им на горе Преображения, где глазам его открылось истинное величие Христа. В первом послании Петр несколько раз касался Второго пришествия (1 Пет. 1:5,13; 4:13). Нет сомнения, что апостол считал эту тему очень важной и хотел, чтобы верующие всегда помнили о грядущем возвращении Господа.

Но каким образом преображение Христа свидетельствует о том, что Он снова придет в силе? Дело в том, что целью преображения в присутствии апостолов (Петра, Иакова и Иоанна) было явить им славу Христа, дать им возможность заранее составить себе представление о славе Его и о Его Царстве (см. Мат. 16:28—17:2; Мар. 9:1-8; Лук. 9:28-36). И видение это было столь величественным, что апостолы никогда уже не могли забыть его.

1:17-18. Возвышенность языка, которым говорит Петр о преображении Христа, видимо, объясняется его горячим желанием рассказать другим о величии Спасителя, которое он, как один из наиболее приближенных учеников, был удостоен привилегии увидеть собственными глазами. Апостол хочет, чтобы его читатели, отвлекшись от первого пришествия Христа, перенеслись в будущее, когда Он вернется на землю в той же славе, какую лицезрели они, апостолы, на горе Преображения. Проповедуя в дни первой Церкви, Петр всегда был верен теме воскресения и Второго пришествия Христа (Деян. 2:32-33,36; 3:16,20-21).

Интересно отметить, что апостол был более изумлен тем, что услышал на горе Преображения, чем тем, что он там видел: когда **от велелепной славы принесся... такой глас: Сей есть Сын Мой возлюбленный...** Бог Отец назван в этом стихе необычно — „велелепной славой".

В. Значение Слова Божиего (1:19-21)

1:19. От незабываемых впечатлений, поразивших его на горе Преображения, апостол переходит к другой форме Слова Божиего, а именно — к Слову написанному, которое дано было людям через пророков. В сущности голос Самого Бога, услышанный апостолами на святой горе, сделал пророческое слово „вернейшим", подтвердив его истинность, да и все, что произошло на горе Преображения, произошло во исполнение их слов, т. е. писаний. И пророки и факт преображения говорили об одном и том же — о царствии Иисуса Христа на земле.

Залогом понимания Божиего Слова является внимательное изучение его. **И вы хорошо делаете, что обращаетесь** к сказанному пророками, — пишет апостол. Ибо записанное ими Слово Божие подобно Свету — оно действенно и сильно.

В современном человеческом обществе, члены которого ориентируются, главным образом, на личный опыт, многие люди, в том числе и некоторые верующие, стремятся определять истину на основании того, что Бог делает лично в их жизни. А вот у апостола Петра личные его захватывающие переживания (на горе Преображения) отходят на второй план,

когда он говорит о вернейшем свидетельстве записанного пророческого Слова.

Апостол говорит о „сияющем светильнике" (ст. 19), о пророчестве в смысле откровения (ст. 20) и о Богодухновенности (ст. 21). Ветхозаветные пророчества он уподобляет светильнику, сияющему в темном месте. Божественное пророческое слово — это свет, сияющий в темноте (ср. Пс. 118:105). И хотя мир находится во мраке греха (см. Ис. 9:2; Еф. 6:12), Слово Божие, открывая будущее, освещает для верующих Его пути. Но день (возвращения Христа, Рим. 13:12) приближается. Днем же в светильнике нет нужды. Да и что такое свет его, в сравнении со светом „утренней звезды" (греч. *фосфорос* — „несущая свет"; слово один только раз встречается в Новом Завете). Как ночной светильник предвозвещает свет утренней зари, так и Ветхий Завет указывает на пришествие Христа — **Утренней Звезды** („астер", Отк. 22:16). Но пока Он не придет, сердца верующих должны впитывать в себя свет, исходящий от Писаний (хотя то, что они в сердце своем познают в тот великий день, затмит этот свет, столь долго светивший им).

1:20. Далее апостол говорит об откровении. Выражение **никакого пророчества в Писании нельзя разрешить самому собою** объясняют по-разному: 1) Писание можно понять только в контексте, т. е. каждое данное пророчество не может быть понято в отрыве от других пророчеств. 2) Писание нельзя толковать, основываясь на чьих-то субъективных соображениях. 3) Писание нельзя правильно понять без помощи Духа Святого. 4) Пророчества не исходили от самих пророков. Но то, что они записывали, исходило от Бога. Следовательно в 20 стихе апостол говорит не о толковании пророчеств, записанных в Библии, а об откровении как источнике их происхождения.

1:21. Этот стих подтверждает мысль, высказанную в 20 стихе, — что пророчества исходили от Бога, а не от самих пророков: **Ибо никогда пророчество не было произносимо по воле человеческой, но изрекали его святые Божии человеки, будучи движимы Духом Святым.**

В процессе записывания пророчеств авторами Библии руководил Божий Дух. То, что они писали, было, таким образом, внушено им Богом (2 Тим. 3:16). Слово *фероменои,* переведенное здесь как „движимы", употребляет и евангелист Лука при описании носимого ветром корабля (Деян. 27:15,17). Люди — авторы Писаний — находились под контролем Божественного Автора — Духа Святого. Однако, в этом творческом процессе они принимали сознательное участие; не следует думать, будто они записывали под диктовку или писали в состоянии экстаза. Так что верующие располагают пророческим словом, которое верно. Поэтому источником духовной пищи христианина должно быть Св. Писание. Ведь слова, записанные в нем, произнесены Самим Богом!

IV. Христианская война: лжеучители идут в атаку (гл. 2)

По так называемому Миланскому Эдикту, принятому в 313 году, Церковь получила свободу открыто и на законных основаниях проповедывать миру свои доктрины. Но в это же самое время и мирские идеи стали проникать в Церковь, „разбавляя" собой первоначальное учение о Христе, и так продолжалось 1200 лет, до эпохи Реформации. Однако, как видно из второй главы Второго послания Петра, мирские идеи проникли в церковь намного раньше, чем издал император Константин свой знаменитый указ. Вывод, который следует из этого: во все времена верующие должны стоять на страже, ибо мир постоянно угрожает им.

А. Об избавлении от лжеучителей (2:1-9)

Слово „избавил" в стихах 7 и 9 говорит о том, что Бог хочет и может избавлять Своих детей от любых трудностей и опасностей даже и тогда, когда сами они (как Лот) не стремятся к этому избавлению. Но упование на Божию силу не может извинять пассивность верующих: лжеучителям и лжепророкам они обязаны давать бой.

1. РАЗОБЛАЧЕНИЕ ЛЖЕУЧИТЕЛЕЙ (2:1-3)

2:1. Сатанинские подделки, как и коварная деятельность врага Божиего, — налицо во всякое время. Это было в Израиле во дни пророков, о которых говорится в 2 Пет. 1:19-21, было и в раннехристианской Церкви. И во все времена то, чему учили лжепророки, было ересью. Они не обязательно приходили в

Израиль из соседних народов, нередко они сами были израильтянами (Иер. 5:31; 23:9-18). Подобно же и лжеучители возникают в самой Церкви. Свои еретические учения они внедряют исподтишка. Греческое слово *ересиз* (ереси) означало просто философское учение. Однако, новозаветные писатели называли этим словом религиозные группы или секты, например, „саддукейская ересь" (Деян. 5:17), „фарисейская ересь" (Деян. 15:5), либо разного рода фракции, возникавшие на основе лжедоктрин (см. „разномыслия" в 1 Кор. 11:19). Такие ереси пагубны, потому что уводят людей от Христа и таким образом губят их духовно.

Сущностью любой ереси являлось непризнание Христа всемогущим Господом (см. Иуд. 4). Это — то и приводило разделявших еретическое учение к скорой духовной гибели (2 Пет. 2:3; 3:16). Но как могут эти лжеучители, о которых говорится, что они вышли из среды верующих („были... в народе (израильском)... и у вас будут") и были искуплены Господом, погибнуть духовно? На этот счет предлагается несколько объяснений: 1) Они были спасены, но потеряли спасение. Но это противоречит многим другим местам Священного Писания (Иоан. 3:16; 5:24; 10:28-29). 2) Слово „искуплены" означает здесь, что они были сотворены Господом, но не спасены Им. Однако, такое понимание меняет смысл „искупления". 3) Лжеучители лишь объявляли себя спасенными Христом. Но это означало бы „читать между строк". 4) Они были искуплены в том смысле, что Христос уплатил выкуп за их грехи, но полученного ими спасения они не реализовали в своей жизни и, значит, остались вне его. Своею смертью Христос покрыл грехи всех людей (1 Тим. 2:6; Евр. 2:9; 1 Иоан. 2:2), однако, действительна она только для тех, кто верует в Него. Такое понимание убедительно свидетельствует как в пользу „неограниченного искупления" (учения, что Христос умер за всех людей), так и против „ограниченного искупления" (учение, будто Он умер только за тех, кто был „предназначен к спасению от начала мира").

2:2. Как это ни печально, но многие лжеучители имеют успех, и за ними идут многие: многие последуют их разврату (*аселгейаис* — встречается также в 1 Пет. 4:3 („похотям"); 2 Пет. 2:7 — „развратные"; ст. 18 („плотские похоти"); это слово и другое — одного с ним корня — *аселгеия* встречаем в Рим. 13:13; 2 Кор. 12:21; Гал. 5:19; Еф. 4:19; Иуд. 4. Обычно эти слова употребляются по отношению к разным видам сексуального разврата.

2:3. Религиозные шарлатаны и знахари вносят немало сумятицы в среду народа Божиего. В жадности своей (здесь и в ст. 14 — „любостяжание") они пользуются другими людьми в своих корыстных целях и обращают дом Божий в нечистое торжище. Слово *емпореузонтаи*, переведенное как „уловлять", собственно, означает здесь — „поставить на коммерческую основу," (т. е. „чем-то торговать", "совершать что-то в интересах дела". Слово одного с ним корня в значении „торговать" встречаем в Иак. 4:13. Их „льстивые слова" не искренни, фальшивы. Суд им давно готов, и погибель их не дремлет (слово „погибель" встречается во 2 Петра дважды: 2:1 и 3:16). Лжеучителей ожидает та же участь, которая постигнет и всех других отступников от истины и праведности (как сказано в ст. 4-6). *Оунистазеи* (не дремлет); без отрицания „не" это слово встречается в Новом Завете еще один раз — в притче о десяти девах (Мат 25:5). Божественное правосудие не дремлет, и в свое время оно настигнет виновных.

2. О ПРЕЖНИХ БОЖИИХ СУДАХ (2:4-6)

В стихах 4-10а апостол приводит примеры как Божиих судов, так и избавления по Его милости. Сначала он приводит три примера судов (ст. 4-6), а затем пример избавления (Лот, ст. 7). Интересно отметить, что стихи 4-9 соответствуют одному предложению, из числа самых длинных в Новом Завете. Петр хотел подтвердить наглядными примерами ту мысль, что Божиего осуждения лжеучителям не избежать, как не избежать его и другим нарушителям Его воли и Слова Его. Это достаточно недвусмысленно подтверждено историей.

2:4. Первый пример относится к падшим ангелам. Тех ли ангелов имеет в виду апостол, которые восстали против Бога (Иез. 28:15), или тех, о согрешении которых говорится в книге Бытия — 6:1-4, трудно сказать наверняка; но поскольку два других примера взяты из Бытия (гл. 7 и 19), возможно, что и первый оттуда. Если Бог, будучи справедлив, наказал ангелов, то, конечно, без колебаний накажет и людей. Господь ввергнул

падших ангелов в ад, здесь буквально в „тартар", вероятно, в такое место, где они находятся под стражею от времени своего осуждения до того момента, когда они будут брошены в озеро огненное. Другого суда для них уже не будет — их судьба уже решена. Апостол говорит, что и лжеучителей ждет такая же участь, как падших ангелов.

2:5. Петр считал потоп очень важным событием, судя по тому, что в двух своих посланиях три раза упоминает о нем (1 Пет. 3:20; 2 Пет. 2:5; 3:6). **Но в восьми душах сохранил семейство Ноя.** Кроме самого Ноя, спаслись от потопа его жена, три сына (Сим, Хам и Иафет) и их жены (Быт. 6:10,18). Ной был праведным человеком (Быт. 6:9) и послушным слугою Божиим, построившим ковчег (Быт. 6:13-22). Апостол добавляет к этому, что он был также „проповедником правды", который обличал развращенные нравы своего времени.

Стих этот прежде всего привлекает внимание к беспощадной руке Божией, поразившей допотопную цивилизацию, когда (Бог) **навел потоп на мир нечестивых.** Может быть, современные лжеучители думают, что избежат Божиего суда, потому что их много? Апостол напоминает таковым и тем, кто готов последовать за ними, что Бог может осудить зло, даже если в него вовлечена вся человеческая раса (как это уже случилось однажды, когда Он погубил ее всю, за исключением восьми человек). Слово *эпаксас*, переведенное как „навёл", таит в себе нюанс внезапности, т. е. Божия кара — потоп — обрушился на человечество внезапно. К тому же самому слову в форме будущего времени апостол прибегает в первом стихе этой главы, когда говорит о еретиках, навлекающих на себя скорую погибель. Здесь оно переведено как „навлекут".

2:6. Уничтожение Содома и Гоморры посредством огня — это классический пример полного уничтожения безбожных людей (Быт. 10:15-19). Слово *тефросас*, переведенное как „превратил в пепел", встречается в Новом Завете только здесь. Петр заканчивает этот стих словами **показав пример будущим нечестивцам** (см. Иуд. 7). Цель апостола состояла не в том, чтобы рассматривать причины столь страшного наказания, он просто привел в пример этот исторический случай в подтверждение реальности подобных наказаний. Гомосексуализм, который в наши дни лег столь уродливым пятном на всю западную цивилизацию, не может не приводить на мысль такое же постыдное поведение двух древних городов — Содома и Гоморры и то, чем это кончилось для них (Быт. 19:4-5; ср. Быт. 13:13; Рим. 1:27).

3. „ЗНАЕТ ГОСПОДЬ, КАК ИЗБАВЛЯТЬ" (2:7-9)

2:7-9. Ап. Петр уже привел один случай избавления людей Богом (Ной и его семья, ст. 5), теперь он приводит другой пример — Лота. Здесь мы снова видим в Новом Завете интересный комментарий на один из ветхозаветных текстов (см. ком. на ст. 5). Из 19 главы Бытия трудно заключить, что Лот всегда был праведным человеком, — возможно, богобоязненность не всегда проявлялась в его повседневной жизни. Однако, перед лицом Бога он повел себя как праведник (слово это и производное от него апостол повторяет в 2 Пет. 2:7-8 три раза). Петр свидетельствует о праведности Лота, говоря, что он **ежедневно мучился в праведной душе, видя и слыша дела беззаконные.**

Жители Содома и Гоморры вели развратную жизнь (предавались сексуальному разврату) и занимались разными беззаконными делами. Лот не просто расстраивался, глядя на них, но именно мучился (*эбасанизен*, см. Мат. 8:29). Ежедневно наблюдая и слыша мерзкие дела горожан и их разговоры, Лот испытывал подлинную душевную муку.

В 9 стихе подводится итог всему сказанному в стихах 4-9: **То конечно знает Господь, как избавлять благочестивых от искушения, а беззаконников соблюдать ко дню суда, для наказания.** То, что Бог знает, как „избавлять благочестивых от искушения", является великим утешением для верующих, и примером им служат Ной и семь членов его семьи, а также Лот и его близкие. С другой стороны, Бог соблюдает (*терейн* — букв. „держит под охраною") беззаконников, пока не наступит день суда (см. 3:7) перед большим белым престолом и участь их не завершится в озере огненном (Отк. 20:11-15). Нечестивцев Бог, однако, наказывает уже в этой жизни (Рим. 1:27), а после их смерти — в аду (Лук. 16:23). Слово *колазоменоус*, переведенное как „для наказания", — еще одно из тех, которые

употребляет только Петр; больше нигде оно в Новом Завете не встречается.

Б. Описание лжеучителей (2:10-16)

Лжеучителям не избежать Божиего суда, как не избежали его падшие ангелы, мир в дни Ноя, а также нечестивые обитатели Содома и Гоморры. В стихах 10-16 (также и в 17) апостол описывает лжеучителей, которые начали докучать Церкви уже в первом столетии; он описывает их такими, каковы они были и есть.

1. ОНИ — МЯТЕЖНЫ (2:10-11а)

2:10-11а. Апостолы и истинные учителя особо блюли свою чистоту перед Богом. Но лжеучители не считались с нормами достойного поведения в церкви и откровенно потворствовали гнусным своим похотям, подобно жителям Содома и Гоморры; так поступая, они демонстрировали свое неуважение к „начальствам" (см. Иуд. 16,18). Речь здесь идет не о земных „начальниках", а о высших силах, которых эти одержимые духом противоречия безрассудные люди позволяли себе презирать. Словом „начальства" тут переведено греч. *кириотетос,* подразумевающее или ангельские силы (Евр. 1:21; Кол. 1:16), или, что еще вероятнее, „власть" Самого Господа *(кириос);* именно это слово употреблено в 2 Пет. 2:1. Неудивительно, что эти „дерзкие, своевольные" люди не страшились **злословить высших,** т. е. сознательно говорить ложь о существах высшего порядка. Здесь слово *доксас,* которое, возможно, означает падших ангелов. Не исключено, что богохульство лжеучителей выражалось в учении, будто потворство похотям плоти есть ангельский образ жизни, и что Бог якобы не накладывает на людей никаких ограничений в этом вопросе.

Лжеучители делали то, чего даже ангелы не делали, а именно — злословили духовных существ. Можно бы, казалось, предположить, что небесные существа, наделенные большей силой и большим могуществом (ангелы из воинства Господня), осуждающе отзываются о менее сильных падших ангелах, однако, это просто недопустимо в присутствии Божием (см. Иуд. 8-9). Но люди нагло и дерзко говорили о вещах, в которых нимало не разбирались (2 Пет. 2:12; Иуд. 10). И в гордыне своей они, нападая на тех, кто не соглашался с их учением, тоже забывали о всяком чувстве меры.

2. ПОДОБНЫ ЖИВОТНЫМ (2:12)

2:12. Лжеучители первого столетия походили на животных, водимых не разумом, а инстинктами („природою"), и инстинкты эти коренились в их грешной натуре. Поддаваясь своим низменным природным страстям, они растлевали себя (см. Иуд. 10). И, как звери в лесу, только того и заслуживали, чтобы их вылавливали и уничтожали. Резкие выражения апостола свидетельствуют о том, насколько угрожающими в его глазах были все эти ереси. **В растлении своем истребятся.** Петр, по-видимому, говорит о вечной погибели, ожидающей лжеучителей.

3. ОНИ — ОБМАНЩИКИ (2:13)

2:13. Они получат возмездие за беззаконие (ср. ст. 15). По-гречески это скорее звучит как „тот вред, который они причинили другим, воздастся им", ср. Гал. 6:7. Хотя лжеучители старались выступать в роли духовных лидеров, обладающих особыми знаниями, они и не пытались скрывать от других свою повседневную жизнь, которую проводили в разврате, удовольствиях и роскоши. Обманывая, они наслаждались. И, несмотря на все это, они, видимо, принимали участие в христианских вечерях любви (Иуд. 12). Лжеучители были **срамники и осквернители** (см. 2 Пет. 3:14). Как оскверняет чистую рубаху пятно, а кольцо — царапина, оскверняли они Вечери Господни самим своим присутствием. И в этом было одно из многих зол, которые они причиняли другим.

4. НЕИСПРАВИМЫЕ ГРЕШНИКИ (2:14)

2:14. Резкими короткими фразами, исполненными гнева и осуждения, клеймит Петр этих еретиков. Если до этого момента можно было только сомневаться в том, что лжеучители наследуют спасение, то теперь апостол захлопывает для них дверь надежды, разоблачая их как неисправимых грешников. Фраза **глаза у них исполнены любострастия** означает, что мысль о блуде охватывала лжеучителей при одном виде женщины. И в этом же смысле надо понимать **и непрестанного греха** (см. Мат. 5:28). Взгляд на таких людей как на верующих диаметрально противоположен мысли ап. Иоанна о том, что рожденный от Бога не

может грешить столь же привычно, как грешат люди в миру (1 Иоан. 3:9).

На то и направлено было обманное учение еретиков, чтобы успешно соблазнять (*делеазо*, переведенное как „прельщают", встречается только здесь и в 2 Пет. 2:18) неутвержденные (см. 3:16) души, а уж по части стяжательства лжеучители сделались специалистами: „сердце их приучено к любостяжанию" (ср. 2:3); в оригинальном тексте здесь — „оин упражняют сердца свои в алчности". И все-таки того, что у них было, им никогда не бывало достаточно. Не удивительно, что апостол называет их „сынами проклятия" (древнееврейское выражение, предполагающее верную гибель от руки Бога). Похоть, лживость, любостяжание — все это навлекает гнев Божий.

5. ЛЖЕУЧИТЕЛИ — КОРЫСТОЛЮБИВЫ (2:15-16)

2:15-16. Здесь апостол в четвертый раз проводит параллель с текстом из Ветхого Завета, на этот раз из книги Чисел (гл. 22-24). Лжепророки подобны животным (2 Пет. 2:12), и прообразом их был Валаам, сын Восоров, животным же и обличенный (Чис. 22:28,30). Кроме того, что Валаам любил **мзду неправедную** (то же греческое слово *адикиас* в 2 Пет. 2:13, переведено как „возмездие"), он подстрекал моавитян, чтоб соблазняли израильских воинов, вовлекая их в противозаконные отношения со своими женщинами и тем самым сеяли грех и распущенность в израильском стане (Чис. 31:16; 25:1-3; Отк. 2:14). **Бессловесная ослица, проговорившш** (*фензаменон* — „произвела звук", это же слово встречается в 2 Пет. 2:18) **человеческим голосом, остановила безумие пророка** (*парафрониан* — буквально „неправильно мыслить" — встречается в Новом Завете только здесь). Обычная ослица, бессловесное животное, оказалась мудрее Валаама! Лжеучители, подобные Валааму, грешили так долго и активно, что сделались как бы безумны. И в наше время множество людей настолько предалось жадности и разврату, что их образ жизни иначе как духовным безумием не назовешь. Стяжательство и разврат (которым порой они предаются якобы во имя религии) губят многих. Это и есть „обольщение Валаама" (Иуд. 11), тот путь, который он избрал, вместо прямого, истинного пути.

В. Разрушительная работа лжеучителей (2:17-22)

Несмотря на то, что еретикам не избежать Божиего суда, апостол говорит о них потому, что они продолжали причинять Церкви огромный вред. Существуют определенные типы людей, которые, кажется, особо предрасположены стать жертвами обольщения. Упомянув о том, что знает Бог, как избавлять от нечестивых, и красочно описав лжеучителей, апостол объясняет теперь, как именно производят еретики свою разрушительную работу в церквах.

1. КОГО „УЛОВЛЯЮТ" ЛЖЕУЧИТЕЛИ (2:17-18)

2:17-18. „Сыны проклятия" (ст. 14) способны влиять на других, благодаря искусству обмана, которым аладеют, и уязвимости своих жертв. Лжеучители — это **безводные источники, облака... гонимые бурею** (ср. Иуд. 12-13). Увидя источник или облако, человек может обрадоваться, надеясь на прохладный глоток воды из источника или на освежающий дождь, готовый пролиться из облака. Однако, при встрече с лжеучителями его не ждет ни то, ни другое, ибо те — источники, в которых нет воды, и облака, из которых не пролиться дождю. В этом-то и суть лицемерия — притворяться тем, чем не являешься. Снова (см. 2 Пет. 2:1,3,9,12-13) пишет Петр о грядущем суде над ними: **им приготовлен мрак** (*зофос*, см. ст. 4) **вечной тьмы** (см. Иуд. 13). Под словом „мрак" очевидно понимается ад.

Поскольку средством распространения ересей является человеческая речь, лжеучители и воздействовали ею на свои жертвы: **произнося** (*фенгоменои* — „производят звук", см. 2 Пет. 2:16) **надутое пустословие**, высокопарные речи, которыми они обманывали людей; но, лишенные истинного смысла, речи их не отличались от ослиного рёва! Лжеучители соблазняли неутвержденные души, вовлекая их в разврат — они **уловляют в плотские похоти и разврат.** Будучи сами рабами собственных нечистых страстей, они склоняли верующих следовать их примеру.

Их речи, проповедывавшие свободу чувственных проявлений, были рассчитаны на тех, кто лишь начинал постигать Евангелие и ощущать его воздейст-

вне в своей жизни: **тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении.** Комментаторы считают, что речь тут идет о недавно обращенных ко Христу, которые через свое обращение отошли от языческих заблуждений и своих прежних друзей, разделявших их.

2. КАКОВЫ ИХ ПРИЕМЫ (2:19)

2:19. Приёмы, применявшиеся лжеучителями, были действенны лишь в отношении наивных людей, а сами еретики походили на человека весом 150 килограмм, который продает книги на тему о похудании, — они **обещают им свободу, будучи сами рабы тления** (см. Иоан. 8:34-36). Пустые эти и хвастливые обещания свободы напоминают слова сатаны, обращенные к Еве (Быт. 3:5). Раб — это не только тот, кто принадлежит другому человеку, но и тот, кто побежден чужой волей, либо какой-то идеей или влечением (Рим. 6:16; 1 Кор. 6:12б).

3. ИХ КОНЕЦ — ПОГИБЕЛЬ (2:20-22)

О ком говорится в этих стихах? Возможны следующие четыре ответа:

1) Некоторые считают, что речь идет о лжеучителях, а не о тех, кого они соблазняли.

2) Однако, если связать конец 18-го стиха — „которые едва отстали от находящихся в заблуждении", с началом 20-го: „ибо, если, избегши скверны мира", то приходит на мысль, что Петр подразумевал некие неутвержденные души — людей, еще неспасенных, которые только „слушают" Евангелие (ст. 18).

3) Третьи полагают, что слова апостола относились и к самим лжеучителям и к их „обращенным", которые таким образом рисковали своим спасением. Это понимание вступает, однако, в противоречие со многими местами Священного Писания, в которых верующим дается гарантия вечного спасения.

4) Существует и такая точка зрения: в этих стихах апостол предупреждал новообращенных верующих, чтобы не попались в сети похоти и разврата, ибо, попавшись, ощутят от греха еще меньше удовольствия, чем ощущали прежде, до своего обращения.

2:20-21. Но независимо от того, идет ли тут речь о лжеучителях или об их жертвах, и те и другие получили доступное им знание об Иисусе Христе, которое и есть источник свободы и жизни. Но поскольку они отреклись от этого спасительного знания, скверны мира проникли в них еще глубже — **опять запутываются в них и побеждаются ими.** Таковых, вероятно, ждет еще большее наказание. Действительно, **лучше бы им не познать пути правды, нежели познавши возвратиться назад от преданной им святой заповеди,** т. е. от того, что они услышали от апостолов.

2:22. Свиней и собак евреи считали самими презренными животными (см. Мат. 7:6). Поэтому Петр и выбрал именно их образы для сравнения с теми, кто, познав путь истины, не пошел по нему. Первая пословица — **Пес возвращается на свою блевотину** — взята из Прит. 26:11. Вторая — **Вымытая свинья идет валяться в грязи**, по-видимому, была хорошо известна евреям, жившим в первом веке. И обе приведены автором послания с целью подчеркнуть: отступники, будь то лжеучители или их последователи, никогда не были теми, за кого себя выдавали; они возвратились в то состояние, из которого в сущности и не выходили. Свинью и собаку можно выкупать, но как сохранишь их чистыми! Ведь жить в грязи для них естественно. Упоминаемые в послании отступники оказываются в еще большем порабощении греху, они еще дальше отступают от истины, еще глубже погрязают в духовной нечистоте, чем раньше.

В наши дни верующие хорошо делают, если внимают предостережениям апостола Петра против лжеучителей, если учатся, как отличать правду от лжи, и учат этому других. Лжеучители навлекают погибель не только на себя, но и на других. Но христиане в состоянии с большим успехом вести духовную войну, если знают своих духовных противников, методы действий еретиков и конечный результат их обманной деятельности.

V. Христианская надежда — возвращение Христа (3:1-16)

Немногие люди любят ждать — но именно к этому призывает Бог верующих, говоря о возвращении Христа. Слово *просдокао* — „ожидая" и слова одного с ним корня трижды встречаются в этой главе (ст. 12-14). То же слово встречаем и в Лук. 12:46. Ожидание неотрывно от бодрствования.

Христиане первого столетия принимали близко к сердцу ветхозаветные

пророчества о Втором пришествии Христа на землю. Тем более, что Сам Христос обещал им это, а апостолы, как Петр, в посланиях, подобных разбираемому нами теперь, постоянно напоминали им об этом. Автор в 2 Пет. 3:1-16 исходит из пяти фактов, говорящих в пользу возвращения Христа, или из пяти перспектив этого возвращения.

А. Напоминание верующим (3:1-2)

3:1. Апостол Петр обращается к своим читателям: **Возлюбленные** (это слово повторяется в 3-ей главе 4 раза: ст. 1, 8, 14, 17; ср. Иуд. 17). Петр оговаривается, что это уже второе послание (к одним и тем же адресатам), и что цель их обоих — в напоминании. Отсюда принято делать вывод, что „первым" было 1 Петра. Однако, некоторые богословы возражают, что, судя по его содержанию, первое послание напоминанием не являлось. Но важнее этих соображений цель Петра, которая состояла в том, чтобы **возбудить чистый смысл** верующих. Стоящая здесь греческая фраза соответствует той, что употреблена и в 2 Пет. 1:13 („возбуждать вас напоминанием"). Выражение „чистый смысл" — *ейликрине дианоиан* — можно также перевести как „искренний настрой ума" или „чистое расположение духа" (схожее слово — *ейликринес* — встречается в Новом Завете еще один раз — в Фил. 1:10, где оно переведено как „чисты"). И в этом стихе слово „чистый" употреблено в значении свободного от всякой маскировки. Продавцы гончарных изделий, случается, скрывают трещины в своем товаре, замазывая их воском. Такой замаскированый дефект можно обнаружить лишь после того, как сосуд постоит на горячем солнце. К сосуду, прошедшему проверку солнцем, можно применить упомянутое греческое слово — *ейликрине*. Вот и Бог хочет, чтобы верующие имели разум и нрав, „проверенные солнцем", а не такие, в которых сокрыты грешные вожделения.

3:2. Вновь говорит Петр о необходимости помнить истину (см. 1:12-15). И другие последователи Христа ссылались, подобно Петру, на святых пророков (Лук. 1:70; Деян. 3:21; Еф. 3:5), которые предсказывали день Господень и связанные с этим события. Под **заповедью Господа и Спасителя, преданной Апостолами вашими**, нужно понимать учение Иисуса Христа, которое было передано апостолами (см. Иуд. 17). Упоминая апостолов рядом с пророками, Петр ставил их — по части авторитета — в равное положение (см. Еф. 2:20). Это, кроме того, соответствовало прежнему увещанию его — отличать истинных служителей Божиих от фальшивых. Верующие должны помнить учение и Ветхого и Нового Заветов относительно Второго пришествия Христа.

Б. Ругатели насмехаются... (3:3-7)

3:3. Апостол сознавал, что он и его читатели живут в **последние дни**, т. е. в период между первым и вторым пришествиями Господа. **Прежде всего знайте** означает здесь, как и в 1:20, что „знание", о котором пойдет речь, — первостепенной важности. **Ругателями** названы лжеучители, которые отвергали Иисуса Христа (2:1) и Его Второе пришествие (3:4). Сам Иисус предупреждал о появлении таких еретиков (Мат. 24:3-5, 11, 23-26). И Павел говорил о том же (1 Тим. 4:1-3; 2 Тим. 3:1-9). Петр повторил их предупреждения, добавив, что их злословию сопутствуют похотливость и развращенность: поступают **по собственным похотям**. Дерзкие снобы, презрительно относившиеся к идее грядущего суда, отличались и половой распущенностью.

3:4. Где обетование пришествия Его? — насмешливо вопрошали они. Об этом обетовании многократно говорится в Новом Завете (Иоан. 14:1-3; Деян. 1:11; 1 Кор. 15:23; 2 Кор. 1:14; Фил. 1:6; 1 Фес. 3:13; 4:14-18; 2 Фес. 1:10; 2:1; 1 Тим. 6:14; 2 Тим. 4:8; Тит. 2:13; Евр. 9:28; Иак. 5:7). Отрицали Второе пришествие Христа сторонники примитивного деизма, исходившие из того, что Бог, создав однажды вселенную, не вмешивается более в то, что происходит в ней. Деисты считали, что мир управляется естественными законами, и чудесам в нем места нет. На этом „основании" и утверждали лжеучители, что Иисус Христос на землю не вернется.

Аргументы в поддержку своей точки зрения „ругатели" стремились отыскать в глубинах истории. Так они ссылались на „отцов"; из греческого текста видно, что речь шла о Ветхозаветных патриархах (см. также Иоан. 7:22; Деян. 3:13; 13:32; Рим. 9:5; 11:28; Евр. 1:1) и даже на „начало творения"; со времен седой древности ничего, мол, в мире не меняется, так

почему же теперь надо ожидать пришествия Господа? — глумились они.

3:5-6. Твердая позиция Петра по отношению к тем, кто выдвигал аргументы такого рода, основывалась на фактах, происшедших в древности. Поскольку вода по слову Божиему, говорил он, играла при начале сотворения земли особо важную роль, вода же, по слову Его, послужила и средством уничтожения на земле всего живого: **В начале словом Божиим небеса и земля составлены из воды и водою** — речь идет о появлении суши из-под воды на третий день творения (Быт. 1:9-10).

Бог — Творец, но Он также и Судья. По высшей воле Его в любое время могут произойти любые изменения в „естественных" процессах, протекающих в мире, потому что эти процессы планируются Им и находятся под Его контролем. Еретики умышленно забывали о фактах Творения и потопа, тогда как Петр постоянно призывал своих читателей „не забывать" (2 Пет. 1:12-13, 15; 3:1-2,8). Они умышленно отвергали и Слово Божие, а после жаловались, будто Бог от всего устранился. Между тем, апостол Петр твердо верил и в акт Творения, и в факт всемирного потопа, который он неоднократно упоминает (см. 1 Пет. 3:20; 2 Пет. 2:5).

Под словом „мир" здесь понимается „человечество", поскольку сама земля потопом не была уничтожена. В том же значении употребляет слово „мир" и апостол Иоанн (см. Иоан. 1:9; 3:16-17,19; 4:42; 6:33; 7:7; 15:18-19; 17:14,21,23,25; 1 Иоан. 2:2; 3:13; 4:14).

3:7. Помимо стихов 7, 10 и 12, нигде больше в Новом Завете не описывается будущее уничтожение мира огнем. В прошлом человеческая цивилизация уже была уничтожена водой, когда, по слову Божию, на землю обрушился потоп. В будущем же нынешняя цивилизация будет уничтожена по слову Его — огнем. Приняв решение судить мир (2:3-4,9,17), Бог просто откладывает до времени исполнение Своего решения: **А нынешние небеса и земля, содержимые тем же Словом, сберегаются** (греч. *тефесаурисмени* буквально означает „хранить как сокровище") **огню на день суда.** Пророки Исаия и Малахия (Ис. 65:15-16; Мал. 4:1) отождествляют огонь со Вторым пришествием Христа. Это же следует и из Кумранских свитков (знаменитые свитки, найденные у Мертвого моря), а также из многих других источников, относящихся ко времени как до, так и после рождения Христа. „День Господень" (2 Пет. 3:10) — это „день", на который придутся и время Великой скорби, и Тысячелетнее царство, и суд у Великого белого престола, и уничтожение нынешних неба и земли.

По окончании Тысячелетнего царства у Великого белого престола состоится суд над нечестивыми (над умершими во зле), после чего они будут брошены в озеро огненное (Отк. 20:11-15). Это и будет, по словам Петра, **день** (их) **суда и погибели** (ср. 2 Пет. 2:9). Затем небо и земля будут уничтожены огнем. В прошлом вмешательство Бога в человеческие дела уже обернулось катастрофой, поразившей мир (потоп), произойдет это и в будущем.

В. Божии гарантии (3:8-9)

3:8-9. Но почему Господь так долго не возвращается на землю? Петр предлагает два ответа на этот вопрос. Во-первых, Бог иначе измеряет время, чем это делают люди. И здесь апостол снова просит своих читателей „не забывать" (по-русски — „одно то не должно быть сокрыто от вас"). У хулящих Бога память на слово Божие — короткая (ст. 5), но христиане не должны забывать его. Пусть они вспомнят Пс. 89:5, откуда и приводит Петр ту истину, что для Бога „тысяча лет, как один день". Люди сравнивают время со временем, для Бога же время протекает на фоне вечности. Долгим оно только кажется людям — с точки зрения их ограниченной перспективы. **У Господа один день, как тысяча лет, и тысяча лет, как один день.**

Некоторые думают, что это место ставит под сомнение учение о том, что Христос придет на землю до установления Своего Тысячелетнего царства; они называются „премилленалистами"). Возражающие им говорят, что „1000 лет" следует понимать не буквально, а в плане сравнения. Однако, о 1000-летнем (буквально!) царствовании Христа на земле недвусмысленно говорится в Отк. 20:1-6 (см. комментарий на эти стихи Откровения). Петр же, конечно, прибег к сравнению, чтобы показать: то, что людям, в том числе и хулителям Господа, кажется удивительно долгим, для Бога таковым не является. И все-таки история

современной Церкви не длится в глазах Божиих каких-нибудь два дня!

Во-вторых, „медление" Христа объясняется тем, что Бог хочет, чтобы как можно больше людей спаслось (2 Пет. 3:9). **Не медлит Господь исполнением обетования** (слово *брадиней* — „медлит" встречается в Новом Завете только здесь). Снова сравнивает Петр Божие восприятие с человеческим (ср. ст. 8). То, что иные люди „почитают медлением" с точки зрения Его отсчёта времени не есть „медление". Ибо Его календарь корректируется „долготерпением", столь свойственным небесному Отцу (см. ст. 15 и Рим. 2:4; 9:22).

Слова **не желая, чтобы кто погиб,** не выражают непреложного Божиего решения — как если бы Бог вознамерился спасти всех до единого. Библия ничего не говорит о всеобщем спасении. Слова эти лишь отражают то, что Бог хотел бы, Его желание. Он действительно хочет, чтобы все люди спаслись (см. 1 Тим. 2:4), однако, знает, что многие отвергнут Его.

Г. Петр о дне Господнем (3:10-13)

3:10. Придет же день Господень, как тать ночью. Другими словами, пришествие Его будет столь же неожиданным, сколь и катастрофическим. Уподобляет его внезапному появлению разбойника в ночи Сам Иисус (Мат. 24:42-44), и другие повторяют это сравнение (1 Фес. 5:2; Отк. 3:3; 16:15). „День Господень" — термин, подразумевающий события последнего времени, которые начнутся после восхищения Церкви и достигнут своей кульминации при начале вечности. В середине семидесятой седьмины Даниила антихрист обратится во всей своей ярости против народа Божия (Дан. 9:24-27; см. ком. на 1 Фес. 5:2 и 2 Фес. 2:2-12).

В катастрофическом мировом пожаре, который вспыхнет при конце Тысячелетнего царства, **небеса** (атмосфера и звездное небо, а не место обитания Бога) **с шумом прейдут** (так или иначе это будет связано с действием огня — 2 Пет. 3:7,12), **стихии же** (греч. *стоихея* подразумевает или звезды, или элементы материи, из которых составлена наша вселенная), **разгоревшись, разрушатся** (и расплавятся, см. ст. 12, где сказано — „стихии растают"), **земля и все дела на ней сгорят.**

3:11. Петр убежден, что знание и ожидание будущих событий должно побуждать верующих к святости в жизни. Вопрос **какими должно быть... вам?** — конечно, риторический. И заключает в себе же ответ: **...в святой жизни и благочестии...** „Святая жизнь" *(ен хагиаис анастрофаис* буквально — „святое поведение") подразумевает христианское освящение, то есть отделение христиан от мира — для служения Богу. Слово „благочестие" (см. 1:6-7) означает почтительное отношение к Богу, смиренное, добродетельное поведение перед Ним. Тем, кто ставили под вопрос Второе пришествие Христа и суд над нечестивцами, благочестие, естественно, было чуждо (2:7,10, 12-15, 18-20; 3:3), как чуждо оно и современным нечестивцам. Благочестивы те, кто ожидают пришествия Господня (ст. 14; ср. Тит. 2:12-14; 1 Иоан. 3:3).

3:12. Святость и благочестие (ст. 11) побуждают Божий народ не только **ожидать пришествия Господня** (см. ст. 13-14), но и **желать** его (по другим переводам — желать, чтобы Господь пришел поскорее). Каким образом могут верующие способствовать приближению дня Господня? Очевидно, благочестивым поведением, молитвами, свидетельствованием, помогающим другим людям прийти к покаянию.

В этом стихе Петр вновь подчеркивает, что перед тем, как начаться вечности (здесь это названо „пришествием дня Божия"), **воспламененные небеса разрушатся и разгоревшиеся стихии растают** (см. ком. на ст. 10). Этим событием завершится день Господень (ст. 10) и начнется день Божий.

3:13. И тогда старая космическая система будет заменена **новым небом и новой землей,** и именно этого верующие **ожидают** (см. ст. 12,14), а не просто уничтожения старой земли. Новое небо и новая земля, обещанные Богом, станут вечным домом или местом, где будет **обитать правда** (в оригинале здесь буквально: „где правда будет существовать постоянно"). Домом праведности это место станет потому, что праведный Бог будет пребывать там (Иер. 23:5-7; 33:16; Дан. 9:24; Отк. 21:1,8,27). Каким контрастом явится оно по отношению к нашему неправедному миру!

Д. Воздействие надежды на поведение верующих (3:14-16)

3:14. Словом „итак", которым начинается этот стих, выражена связь между

поведением христиан и их ожиданием пришествия Господа. Какими же должны быть верующие люди? Святыми и благочестивыми (ст. 11); всеми силами должны они стараться, чтобы предстать пред Ним неоскверненными и непорочными (*амометои* — „без морального дефекта", подобно тому, как жертвенное животное должно было быть без порока физического, смотри Еф. 1:4; 5:27; Фил. 2:15; Кол. 1:22; Евр. 9:14; 1 Пет. 1:19; Иуд. 24; Отк. 14:5); примиренными с Ним (из греч. оригинала следует, что именно в таком смысле надо понимать здесь — „в мире"; ср. Рим. 5:1). Тогда как лжеучители, по словам Петра, „срамники и осквернители" (2 Пет. 2:13), верующие должны быть морально чисты (см. 1:4), как и Христос непорочен (1 Пет. 1:19). В этом должен сказываться практический результат причастности членов Божией семьи к Божескому естеству (2 Пет. 1:4).

3:15. Долготерпение Господа вызвано Его желанием дать большему числу людей прийти ко спасению (ст. 9). Кажущееся промедление Его с повторным приходом на землю свидетельствует не о нежелании Бога Отца действовать, а именно о Его долготерпении, благодаря которому мир и сегодня еще имеет время для покаяния. Однако, возможности этой больше не будет, когда наступит „день суда" (2:9; 3:7). Господне долготерпение открывает путь к покаянию, зовет к нему, о чем говорит Павел в Рим. 2:4. Нельзя, однако, с уверенностью сказать, что, ссылаясь в данном стихе на Павла, Петр имел в виду именно это место из его посланий (см. ком. на 2 Пет. 3:16). Интересно отметить, что апостол Петр называет Павла „возлюбленным братом" (см. также ст. 1, 8, 14, 17). Когда-то Павел строго обличил Петра (Гал. 2:11-14), что, однако, не мешало им продолжать любить и уважать друг друга.

3:16. Петр пишет: **Как он говорит об этом и во всех посланиях. Хотя Павел писал по премудрости, данной ему свыше** (см. ст. 15), **в его посланиях есть нечто неудобовразумительное.** Греческим словом *дисноета,* буквально означающим „трудное для понимания", а здесь переведенным как „неудобовразумительное" (встречается в Новом Завете только один раз) называли речи тех ораторов, в которых встречались места двусмысленные или не вполне ясные. Не только „невеждам и неутвержденным", т. е. слабо еще разбиравшимся в учении Нового Завета, но и самому Петру некоторые места в посланиях Павла были не вполне понятны. Петр не уточняет, какие именно места. Так или иначе, „неутвержденные", *астериктои,* см. 2:14) находили в них повод к „превращению" или извращению (*стреплоузин* — еще одно слово, встречающееся в Новом Завете только здесь) их истинного смысла. Оно и не удивительно, поскольку эти люди так же поступали и с „прочими Писаниями".

То обстоятельство, что Петр ссылался на написанное Павлом и вслед затем — на „прочие Писания", говорит о том, что послания Павла уже тогда рассматривались как авторитетная часть Богодухновенных Писаний. Извращая же в каких-то своих целях смысл Священного Писания, „невежды и неутвержденные" навлекали на себя Божие осуждение и как следствие его — погибель (*аполеиан,* см. 2:1,3). Верующие могут не вполне понимать те или иные места в Священном Писании, но уж, конечно, не должны сознательно менять на свой лад их смысл.

VI. Заключение (3:17-18)

3:17. Свое адресованное многим, но как бы и личное — по сердечности тона, в котором оно написано, — послание (четыре раза повторяет апостол в этой главе слово **возлюбленные**, ср. стихи 1,8,14), Петр заканчивает предостережением (ст. 17) и увещанием (ст. 18). Оба основаны на одной предпосылке: **вы знаете это** („будучи предварены о сем"). В греческом тексте это передано одним словом — *прогиноскontec,* от которого происходит всем известное слово „прогноз". Пациенту, получившему медицинский „прогноз", легче подготовить себя к тому, что его ждет впереди, и исправить то, что можно исправить. Будучи „предварен" врачом: „Если вы и впредь будете есть так же много, то в ближайшие годы не миновать вам серьезного сердечного заболевания", — пациент, зная о грозящей ему опасности, может изменить свой образ жизни себе во благо.

Апостол предупреждает: **Берегитесь...** Если бы Петр жил в наше время, он мог бы сказать: „Не говорите, что я не предупреждал вас..." **Берегитесь, чтобы вам не увлечься заблуждением беззаконников.** Греческое слово, переведенное на русский язык как „увлечься", скорее имеет смысл „быть увлеченным в сторону с правиль-

ного пути". Оно предполагает наличие какой-то организованной группы, заинтересованной в действиях по увлечению, отвлечению других. В самом деле, лжеучителям мало было совратить некоторых — тут и там; они хотели увести от Христа как можно больше людей. И те, кто решались водить компанию с совратителями, рисковали отпасть от христианской доктрины (ср. Гал. 5:4), разделив „заблуждения беззаконников". Но те, кто вняли бы предостережению, памятуя о том, что „знают", удержались бы на своей твердой позиции по отношению к истине (не отпали бы „от своего утверждения").

3:18. Но возрастайте в благодати — этот призыв не относится к чему-то, основанному на личных переживаниях и эмоциональном опыте, — он связан со „знанием" — ключевым словом Петра в этом послании; по-русски оно передано и как „познание" и как „рассудительность", и как „познать" (см. 1:2-3, 5-6,8,20; 2:20-21). Конечно, апостол имел в виду не любое познание вообще, но **познание Господа нашего и Спасителя Иисуса Христа** (см. 1:1-2,11; 2:20). Призыв „возрастайте" подразумевает постоянный, непрекращающийся рост. Возрастание в благодати — это преимущество верующего; с одной стороны, оно состоит в том, что верующий все более ощущает на себе действие незаслуженной им Божией милости, с другой — в том, что он все более совершенствуется в духовных добродетелях, о которых апостол говорит в 1:5-7. Духовный рост начинается с начального познания Христа, когда человек получает новое рождение (Иоан. 17:3), и затем продолжается по мере общения верующего со Христом (Еф. 4:15; Фил. 3:10; 1 Пет. 2:2). И то, и другое очень важно. Без первоначального познания невозможно начаться возрастанию. Но если верующий на нем и остановился, то это, выражаясь словами Петра, означает, что новообращенный „забыл об очищении прежних грехов своих" (2 Пет. 1:9).

В последней части последнего стиха апостол, который когда-то увереннее чувствовал себя в рыбацкой лодке, чем среди свитков Библейских текстов, торжественно провозглашает единство Отца и Сына: Тот, Кто является нашим Господом, в то же время и наш Спаситель. Слава, которая принадлежит только Богу (Ис. 42:8) принадлежит и Сыну Его (2 Пет. 1:17). „Ему слава..." — это и благодарение и молитва Петра (ср. 2 Тим. 4:18). Слава за искупление, слава за духовный рост, слава за Весть о благодати, слава за избавление от лжеучителей, и слава за Его предстоящее возвращение — вся слава Иисусу Христу. **Ему слава и ныне и в день вечный.** Это значит — слава Ему от дня, когда Он принял крест, и во все дни новозаветного времени и истории Церкви Его, до настоящего часа и в вечности!

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ АПОСТОЛА ИОАННА

Зейн С. Ходжес

ВСТУПЛЕНИЕ

Первое послание Иоанна — это письмо, адресованное верующим читателям, которое имеет исключительное практическое значение. Оно предупреждает об опасностях, которые таят в себе лжеучения и призывает верующих быть послушными Богу и любить своих братьев и сестер. Главная тема послания — общение с Богом Отцом и Его Сыном Иисусом Христом (1:3).

Авторство. Традиционно послание это приписывается апостолу Иоанну, хотя имя автора в нем не указано. Однако, самый тон, в котором выдержано послание, — от начала и до конца, свидетельствует о духовном авторитете писавшего его. Более того: человек этот говорит, что был свидетелем земной жизни Господа Иисуса Христа (1:1-2). Раннехристианские писатели, включая Иренея, Клемента Александрийского и Тертулиана, ссылались на это послание как на написанное Иоанном. Таким образом, нет оснований сомневаться в донесенном до нас традицией утверждении, что послание это принадлежит перу апостола.

Обстановка и предпосылки написания послания. Из текста послания нельзя понять ни кому оно адресовано, ни где было написано, — ясно только, что автор обращался к христианам. Поскольку, согласно раннецерковной традиции, Иоанн жил в римской провинции Асия (в запад. Турции), чаще всего полагают, что и послание его предназначалось верующим, жившим там же. Верность такой точки зрения находит подтверждение в главах 2 и 3 книги Откровения.

Читатели послания уже сталкивались с лжеучителями, которых Иоанн называет антихристами (1 Иоан. 2:18-26). Кем именно были эти лжеучители, точно не известно. Многие полагают, что Иоанн имел в виду гностиков, исповедывавших философию дуализма, согласно которой мир духа и материальный мир резко разграничены между собой. Другие считают, что письмо обличает досетиков, которые учили, будто Иисус не был реальным человеком, и физическое тело Его лишь казалось таковым. Часто выдвигается третья точка зрения — что в письме оспаривается ересь Сирентия. Согласно церковной традиции этот Сирентий жил в римской провинции Асия, и апостол Иоанн был его непримиримым противником. Сирентий учил, что Иисус Христос был только человеком и что Божественный Христос сошел на земного Иисуса только в момент Его водного крещения, а потом — перед распятием — снова покинул Его.

Нет возможности точно установить характер лжеучения, которое оспаривает Иоанн в этом Послании. С определенностью можно судить лишь о том, о чем говорится в тексте его. „Антихристы" — это, несомненно, те, которые не считали, что Иисус есть Христос (2:22). Сказанное в 5:6, по всей видимости, направлено было против подоплёки учения Сирентия. В 1:1-2 содержится сильное свидетельство в пользу физического воплощения Христа, и им опровергается учение досетиков, если апостол имел в виду именно эту ересь. Смысловое ударение на личном знании Бога учениками наводит на мысль о том, что апостол подразумевал учение гностиков, придававших особое значение фактору познания (греч. *гносис* значит „знание"). Однако, учение гностиков получило развитие значительно позже, так что многие особенности позднего гностицизма не могли найти отражения в этом послании. Вообще было бы, вероятно, ошибкой пытаться как-то систематизировать еретические идеи, против которых направил свое послание Иоанн. Согласно его собственному заявлению, он имел в виду

многих еретиков (2:18; 4:1). Не следует, конечно, думать, что все они придерживались одного и того же учения. Древний греко-римский мир отличался большим разнообразием религиозных учений, и, по-видимому, читателям послания приходилось сталкиваться с различными идеями. И все же все еретики имели нечто общее — они отвергали Иисуса Христа, хотя и делали это каждый по своему. На основании 2:19 можно полагать, что в основном были они выходцами из Иудеи (см. ком. на 2:19). Но помимо этого, мало определенного можно сказать о конкретном характере подразумеваемой Иоанном ереси или ересей, которые послужили поводом для написания этого послания.

То что послание было адресовано верующим читателям, явно вытекает из 2:12-14,21 и 5:13. Упоминание о помазании (2:20,27), т. е. о Духе Святом, Которого они получили, возможно, говорит о том, что апостол писал руководителям какой-то церкви или церквей. В Ветхом Завете израильские вожди (пророки, священники и цари) часто помазывались на свое служение. Хотя, возможно, что в 1 Иоан. 2:20, 27 речь идет о помазании общим для всех верующих. Упоминание об этом не часто встречается в Новом Завете. Даже в 2 Кор. 1:21, по-видимому, подразумевается особое помазание Павла на его апостольское служение. В этой связи представляется вероятным, что в 1 Иоан. 2:20 и 27 автор послания хотел подтвердить духовную компетентность церковных руководителей и тем самым укрепить их авторитет в борьбе против лжеучителей. Те, кто стояли во главе церквей, не нуждались в том, чтобы их учили земные учителя, поскольку они были „научены" через свое „помазание" от Духа Святого.

Нельзя, однако, быть догматиком в этом вопросе. Сам Иоанн, конечно, знал тех, к кому обращался. Но даже если в первую очередь он адресовал свое послание вождям церкви, то и тогда рассчитывал на то, что оно будет прочитано церкви (церквам) в целом, потому что в противном случае оно не достигло бы своей цели: упрочить авторитет истинных учителей. Учение, изложенное в послании, достигло бы таким образом широкой аудитории и побудило бы ее положиться на руководство старших братьев, наученных Духом Святым. В апостольское время одной из главнейших обязанностей руководителей церквей — была защита „стада" от духовных „волков" (Деян. 20:28-29; Тит. 1:9-11). Поскольку лжеучители громко кричали о своей духовной мудрости и вытекающей из нее авторитетности, возникала необходимость в том, чтобы действительно авторитетный автор послания подтвердил свое доверие тем братьям, которые поставлены были руководить церковью (церквами). Это должно было придать силы как им самим, так и всей церкви в ее борьбе со вторжением в христианскую среду еретических учений.

В то же время обращение к „детям", „отцам" и „юношам" (1 Иоан. 2:12-14) может означать, что апостол имел в виду верующих разного духовного уровня. В таком случае едва ли оно было адресовано лишь старшим братьям. С другой стороны, Иоанн всех своих читателей называет — „дети" (2:1,18), а потому можно думать, что в стихах 2:12-14 он все-таки обращается к одним и тем же лицам, как бы рассматривая их с разных точек зрения (более подробно на этот счет см. в ком. на эти стихи).

Как бы то ни было, но в конечном счете это послание несомненно служило предостережением и наставлением всей церкви или церквам, которым оно было послано. И истины, изложенные в нем, в состоянии послужить обогащению христианского опыта на любом этапе истории и в каждом отдельном случае.

Время написания. Само послание не содержит никаких указаний на время его написания. Многие консервативные богословы считают, что оно было написано в конце первого столетия, примерно в то же время или вскоре после того, как было написано Евангелие от Иоанна. Есть, однако, основания полагать, что оно появилось где-то около 70 года после Р. Х. Если это так, то почему бы не предположить, что и Первое Послание Иоанна относится примерно к тому же времени. Если в 2:19 подразумеваются лжеучители, вышедшие из тех палестинских церквей, которыми руководили апостолы, то это скорей всего произошло до еврейского восстания против римлян (66-70 годы). После подавления этого восстания влияние палестинских евреев (как хорошее, так и плохое) на языческие церкви должно быть резко пошло на убыль. Приняв, что в 2:19 речь идет о Палестине, можно

вполне допустить, что апостол писал это послание, находясь в Иерусалиме: „Они вышли от нас..."

Все эти умозаключения — отнюдь не категоричны, хотя и могут быть приняты как говорящие в пользу того, что 1 Иоанна было написано между 60 и 65 годами. Однако, не исключается и более ранняя дата. Но так или иначе, послание содержит ряд истин, чья ценность для христианской церкви — непреходяща.

ПЛАН

Первое Послание Иоанна трудно разбить на разделы — с какой бы точки зрения ни подходить к нему. Нижеследующий план опирается на содержание комментария.

I. Пролог (1:1-4)
II. Введение: основные принципы (1:5-2:11)
А. Основные принципы общения (1:5-2:2)
Б. Основные принципы богопознания (2:3-11)
III. Цель послания (2:12-27)
А. С учетом духовного состояния читателей (2:12-14)
Б. С учетом мирских соблазнов (2:15-17)
В. С учетом лжи и иллюзии последнего времени (2:18-23)
Г. С учетом обязанности читателей стоять непоколебимо (2:24-27)
IV. Основная часть послания (2:28-4:19)
А. Описание темы (2:28)
Б. Как распознавать детей Божиих (2:29-3:10а)
В. Как проявляется любовь к братьям (3:10б-23)
1. Что не является любовью (3:10б-15)
2. Что такое любовь (3:16-18)
3. Что дает любовь верующему (3:19-23)
Г. Как распознать, присутствует ли Бог в нас (3:24-4:16)
1. Распознание Духа истины (3:24-4:6)
2. Как узнается Бог любви (4:7-16)
Д. Выводы из рассмотренной темы (4:17-19)
V. Заключение (4:20-5:17)
А. Любовь очищает (4:20-5:3а)
Б. Любовь дает возможность, силу и право (5:3б-15)
В. Любовь в действии (5:16-17)
VI. Эпилог (5:18-21)

КОММЕНТАРИИ

I. Пролог (1:1-4)

Первые четыре стиха послания образуют его пролог. Апостол говорит о несомненности воплощения Христа и объявляет цель, с которой пишет это послание — совершенствовать радость и братское общение.

1:1. Апостол начинает свое послание словами: **О том, что было от начала.** Многие полагают, что Иоанн имел здесь в виду начало мироздания — то, о котором говорится в Быт. 1:1 и в Иоан. 1:1. Возможно, и так, но, если учесть, что послание касается первоначальной вести о Христе, то более логично предположить, что в данном случае апостол говорит о начале евангельской проповеди. Если это так, то выражение „от начала" в том же значении употреблено и в 2:7, 24 и 3:11. Далее автор утверждает, что провозглашаемая им истина о Божием Сыне первоначально была засвидетельствована апостолами, которые пребывали с Ним в непосредственном общении. Включая и себя в число этих свидетелей, он говорит: **что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали, и что осязали руки наши.**

Уже эти вступительные слова являются первой стрелой, пущенной в еретиков, действиями которых апостол был озабочен. „Антихристы" привнесли в среду верующих новые идеи — отнюдь не те, которые провозглашались „от начала" проповеди Евангелия. Однако, учение еретиков, отрицавших реальность земного воплощения Христа, опровергалось многими свидетелями, которые не только слышали Христа, но видели и осязали Его (см. „осяжите Меня и рассмотрите" в Лук. 24:39). Так что послание Иоанна основывалось на том, что действительно имело место, произошло в реальности.

Выражение **о Слове жизни** можно понимать по разному. Написанное с заглавной буквы, „Слово" становится титулом Господа, и именно в таком значении оно употреблено в Иоан. 1:1,14). Однако, в тех двух стихах к нему нет определения, имеющегося здесь — „жизни". В 1 Иоан. 1:1 написано „Слово жизни". И представляется, что правильнее понимать это выражение как „весть о жизни"; параллельные места, где оно употреблено в том же смысле, — Фил. 2:16 и Деян. 5:20. И в самом деле, в 1

Иоан. 1:2 свойства личности приписываются не „слову", а „жизни". Таким образом апостол Иоанн говорит в своем послании о первоначальной и удостоверенной впоследствии истине — о том, что является „вестью о Жизни", т. е. вестью о Божием Сыне, Который Сам является Жизнью (см. 5:20).

1:2. Жизнь, о которой проповедуют апостолы, — это личность. На землю пришла не просто жизнь, но вечная жизнь, **которая была у Отца и явилась нам.** Несомненно речь тут идет о воплощении Христа.

1:3. Об этой важнейшей реальности Иоанн писал с той целью, чтобы привлечь читателей к общению с апостолами. Но поскольку далее, в 2:12-14, он не оставляет сомнения в том, что его читателями были истинно верующие люди, то не нужду их в обращении ко Христу имел он при этом в виду. Будучи уже спасенными, читатели послания нуждались, однако, в радости общения с апостолами, в том числе и с самим Иоанном (одной из целей послания и было доставить им эту радость). И тем бо́льшей была эта радость, что сами апостолы имели в свою очередь общение с **Отцом и Сыном Его Иисусом Христом.**

Вероятно, лжеучители отрицали, что те, кому писал апостол, имели дар жизни вечной (см. ком. на 2:25; 5:13). Если это действительно было так, и читатели Иоанна стали бы сомневаться относительно гарантий, данных им на этот счет Богом, то их общение с Отцом и Сыном оказалось бы под угрозою. Не спасение, обещанное им, а именно общение их с Богом. Ибо дар вечной жизни, который они получили от Бога (см. Иоан. 4:14; 6:32, 37-40) они как верующие никогда не могли бы потерять, но вот общение их с Ним зависело от того, ходят ли они во свете (1 Иоан. 1:7). Опасность для читателей заключалась в том, что „антихристы", распевая, подобно сиренам, свои „песни", могли бы заманить их во мрак. Из послания ясно, какой соблазн таили в себе их безбожные теории. Потому-то Иоанн и поставил себе целью лишний раз укрепить своих читателей в основополагающих истинах веры, чтобы не пострадало их общение с Богом.

1:4. Свой пролог Иоанн заканчивает на мягкой личной ноте. Если это послание будет принято читателями и достигнет своей цели, — **и сие пишем вам, чтобы радость ваша была совершенна** (в других переводах — **радость наша**), то и сам Иоанн, и другие апостолы получат большую духовную радость. О том же говорит любимый ученик Господа и в 3 Иоан. 4: „Для меня нет большей радости, как слышать, что дети мои ходят в истине". Апостолы настолько близко к сердцу принимали состояние других верующих, что их собственная радость зависела от степени духовного благополучия тех, кому они служили. Если читатели послания будут поддерживать истинное общение с Богом и Его апостолами, то не будет человека счастливее, чем сам Иоанн.

II. Введение: основные принципы (1:5-2:11)

Поскольку целью послания Иоанна являлось утверждение общения, апостол и начинает письмо с обсуждения этого предмета. В стихах 1:5-2:11 он сформулировал несколько основополагающих принципов, на которых строится истинное общение с Богом. Эти принципы имеют огромное практическое значение в повседневной жизни всех верующих. Исходя из них, христиане могут проверять, действительно ли имеют они личное общение с Богом. И познали ли они Бога, с Которым имеют общение.

А. Основные принципы общения (1:5-2:2)

1:5. В прологе апостол заявил, что пишет о том, что слышал, видел и осязал. И здесь он начинает с того, что слышал: **И вот благовестие, которое мы слышали от Него и возвещаем вам.** Под словами „от Него" Иоанн несомненно подразумевает „от Иисуса Христа", на воплощение Которого только что ссылался (ст. 1-2). И далее апостол открывает содержание этого благовестия: **Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы.** Такой именно фразы — слово в слово — мы не найдем среди записанных слов Христа. Но ведь автор послания — апостол, который лично слышал от Спасителя намного больше, чем записано в Евангелиях (Иоан. 21:25). И нет сомнения в том, что он имел в виду именно то, что писал. Сформулированную им истину он слышал от Самого Господа.

Часто говоря о Боге как о Свете (Иоан. 1:4-5, 7-9; 3:19-21; 8:12; 9:5; 12:35-36,46; Отк. 21:23), апостол подразумевает Бога, открывающего Свою святость. Два

аспекта Божественной природы прослеживаются в стихах 6-10, при обсуждении темы греха и темы общения: будучи Светом, Бог не только разоблачает человеческий грех, но и осуждает его. Если кто-либо ходит во тьме, то прячется от истины, которую открывает Свет (ср. Иоан. 3:19-20). Слова, относящиеся к сфере откровения, — „истина" и „Слово Его" являются ключевыми в стихах 1:6,8,10.

Важно отметить, что именно благовестие, которое апостол слышал сам, передает он своим читателям: „...и возвещаем вам". Некоторые богословы считают, что ложные утверждения, опровергаемые апостолом в стихах 6, 8 и 10, исходили из уст лжеучителей, т. е. „антихристов", о которых Иоанн пишет в дальнейшем ходе послания, что их-то он и имел здесь в виду. Но доказать эту точку зрения не представляется возможным.

Автор подчеркнуто употребляет слово „мы", как бы обращаясь не только к своим читателям, но и к себе самому. Если вдуматься, то упомянутые ложные утверждения вполне могли исходить от тех верующих, чей контакт с духовной реальностью и с Богом ослабел. Попытки обнаружить в стихах 6-10 следы лжедоктрин, выдвигавшихся учителями-еретиками, не находят подтверждения при истолковании текста.

1:6. *Поскольку Бог есть Свет, то верующий, „ходящий во тьме", не может рассчитывать на общение с Ним.* Апостол предупреждает: **Если мы говорим, что имеем общение с Ним, а ходим во тьме, то мы лжем и не поступаем по истине.** Иоанн, как и всякий проницательный пастор, сознавал, что порой верующие, будучи повинны в непослушании того или иного рода, лишь притворяются, будто пребывают в духовном отношении на должной высоте. Так ап. Павлу пришлось столкнуться со случаем кровосмешения в Коринфской церкви (1 Кор. 5:1-5); перечисляет он и ряд других грехов, за которые совершившие их должны были быть подвергнуты наказанию со стороны церкви (1 Кор. 5:9-13). Притворные заявления об их будто бы общении с Богом со стороны верующих, которые на деле такого общения не имели, — это печальная реальность, прослеживаемая на протяжении всей истории церкви.

Верующий, говорящий, что он имеет общение с Богом (Который есть Свет), но не повинующийся Ему („ходящий во тьме"), лжет (см. 1 Иоан. 2:4). Десять раз в Евангелии и в посланиях употребляет апостол Иоанн слово „тьма", когда говорит о грехе (Иоан. 1:5; 3:19; 12:35 (дважды); 1 Иоан. 1:5-6; 2:8-9, 11 (дважды).

1:7. В одной лишь сфере — сфере света — возможно действительное общение с Богом. В Нем и только в Нем, утверждает Иоанн, могут верующие иметь общение с Богом: **Если же ходим во свете, подобно как Он во свете, то имеем общение друг с другом.** Странно, но многие комментаторы понимают выражение „друг с другом" как относящееся к общению между собою. Но употребленное здесь греческое местоимение *аллелон,* переведенное как „друг с другом", подразумевает две стороны, вступающие во взаимный контакт, и стороны эти названы в начале стиха — мы (подразумевается в „если же ходим") и Он. Мысль Иоанна сводится к тому, что если христиане ходит во свете, в котором обитает Бог, то они имеют общение с Богом, а Бог — с ними. Свет — это та основополагающая реальность, которая объединяет их. Таким образом истинное общение с Богом реализуется в такой человеческой жизни, которая освещается истиной, открываемой Им о Себе, то есть в жизни, которая воспринимает в себя Его откровение, данное в Иисусе Христе. Они-то (эта истина, это откровение), как говорит апостол далее (ст. 9), и побуждают верующих признавать („исповедывать") те грехи их, которые „высвечивает" перед ними свет Христов.

Важно отметить, что Иоанн не говорит „ходить согласно свету", т. е. как бы в полной гармонии со светом, но — **ходить во свете.** В первом случае предполагалось бы абсолютно безгрешное состояние, и поскольку оно человеку несвойственно, то он вообще не мог бы иметь общения с Богом. Что же до хождения „во свете", то оно означает открытость свету и восприимчивость к нему. Иоанн вовсе не считал христиан безгрешными, даже тех, которые „ходят во свете", и это явствует из заключительных строк стиха: **Кровь Иисуса Христа, Сына Его, очищает нас от всякого греха.** Эта часть предложения согласуется грамматически с предыдущей: „то имеем общение друг с другом". Таким образом в совокупности своей стих 7 утверждает, что две вещи

реальны для верующих, ходящих во свете: а) они действительно имеют общение с Богом и б) очищаются от всякого греха. До тех пор, пока души христиан открыты свету Божественной истины, их промахи и согрешения подпадают под очищающую струю крови Христовой. В самом деле, только благодаря подвигу Христа на кресте, несовершенному творению открылась возможность вступить в общение с абсолютно совершенным Богом.

1:8. Порой у верующего, действительно пребывающего в общении с Богом, может возникнуть искушение подумать о себе как о человеке безгрешном, по крайней мере, в данный момент. Апостол предостерегает христиан от подобного самообольщения: **Если говорим, что не имеем греха, — обманываем самих себя, и истины нет в нас** (ср. ст. 6; 2:4). Правильно понимая Слово Божие, которое говорит об испорченности „человеческого сердца", христиане понимают и следующее: не замечать за собою греха — не значит быть свободным от него. Если Божественная истина обитает „в" верующих как некая контролирующая, направляющая и вдохновляющая сила, то чувство самоправедности будет чуждо им. Если же кто-то считает, что вовсе не согрешал хоть в какой-то период времени, или заявляет, что достиг безгрешности и неизменно пребывает в ней, то претензии его — ложны.

1:9. Ввиду сказанного в 8 стихе, верующий должен быть во всякое время готов признать то или иное свое согрешение, которое Бог может открыть ему в свете Своем. Вот почему пишет Иоанн: **Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи (наши) и очистит нас от всякой неправды.** Отметим, что в греческом тексте слова „наши" нет, а потому оно взято в скобки. С учетом особенностей греческой грамматики можно прийти к выводу, что речь во втором случае идет именно о тех грехах, которые мы исповедуем. Но тогда возникает некоторое несоответствие между грехами, которые прощены, потому что исповеданы, и „очищением нас от всякой неправды", о чем говорится в последней строке стиха. Думается, что мысль Иоанна можно перефразировать тут следующим образом: „Если мы исповедуем грехи наши, то Он прощает нам не только их, но и вообще очищает нас от всякой неправды". Конечно, до конца меру неправоты всякого человека в каждый данный момент знает только Бог. Но на каждом верующем лежит, тем не менее, ответственность признавать (в значении — „исповедывать", см. 2:23; 4:3) всё то, что открывается ему в свете, и если он это делает, то получает полное и совершенное очищение. А поэтому не стоит ему терзаться относительно грехов, которых он не знает.

Как хорошо знать, что прощение, обещанное здесь, абсолютно гарантировано (поскольку Бог „верен"), и что оно ни в коей мере не противоречит Его святости (Он „праведен"). Греческое слово *дикаиос*, переведенное как „праведен", встречаем также в 2:1, где оно переведено как „Праведника". Оно же применяется к Богу (будь то к Отцу или к Сыну) в 2:29 и в 3:7. Несомненно, Бог остается справедливым или „праведным", прощая грех верующему, поскольку Господь Иисус Христос принес „в умилостивление" (см. 2:2) за него искупительную жертву. Как это следует из 1:7, общение человека с Богом неразрывно связано с действием крови Иисуса Христа, пролитой за грешников.

В наше время некоторые утверждают, что христианин не имеет нужды исповедывать свои грехи и просить прощение. Они ссылаются на то, что верующий уже имеет прощение грехов во Христе (Еф. 1:7). Но сторонники такой точки зрения путают разные вещи: совершенное положение, которое верующий имеет во Христе как в Сыне Божием (в силу чего он даже „посажен на небесах во Христе Иисусе" — Еф. 2:6), и духовную нужду верующего — слабого, греховного создания — пока он живет на земле. То, о чем говорит Иоанн в 1:9, можно сравнить с прощением, получаемым в семье. Разве не ясно, что совершая ошибки, сын должен просить прощение у отца, хотя его положению в семье ничто не угрожает! Христианин, который никогда не просит прощения за свои грехи у Небесного Отца, едва ли ощущает, чем и когда огорчает Его. К тому же Господь Иисус Христос Сам учил Своих последователей просить прощение в молитве, которая явно была рассчитана на то, чтобы произносить ее ежедневно (судя по словам „хлеб наш насущный дай нам на сей день", стоящими перед „прости нам долги наши" — Мат. 6:11-12). Так что представление, будто верующие не должны изо дня в день

просить прощение у Бога, — ошибочно. Но исповедание грехов апостол Иоанн не связывает с даром жизни вечной, получение которого зависит от того, верует ли человек в Иисуса Христа. Сказанное в 1:9 не относится таким образом к неспасенным людям, и попытки увязать это с вопросом спасения лишь вводят в заблуждение.

Можно также сказать, что коль скоро идеи „хождения" во свете или во тьме правильно воспринимаются на опыте, никакой трудности в понимании их не возникает. Слово „тьма" нужно понимать в этическом смысле. Если христианин теряет связь с Богом света, то попадает во тьму. Но исповедание греха или грехов вновь возвращает его в свет.

1:10. Но согрешив, верующий не должен отрицать своего греха: **Если говорим, что мы не согрешили, то представляем Его лживым, и слова Его нет в нас.** Этот стих нужно рассматривать в прямой связи с предыдущим. Раз Слово Божие обличает верующего в грехе, то нужно с этим согласиться, а не пытаться отрицать свой грех. Настаивая на том, что он не согрешил, верующий тем самым делает „Его лживым". Возражая Слову Божиему, человек отвергает его, не дает ему места в своей жизни.

2:1. Некоторые из читателей послания Иоанна могли подумать, что, подчеркивая греховность христиан, он тем самым развенчивает их святость. Но намерение его было прямо противоположным, ибо далее он говорит: **Дети мои! сие пишу вам, чтобы вы не согрешали.** Апостол обращается к своим читателям с отцовской нежностью и озабоченностью (слово *текниа,* переведенное как „дети", буквально означает „маленькие мои, недавно рожденные"); оно многократно встречается как в этом послании — 2:1,12,28; 3:7,18; 4:4; 5:21, так и в Евангелии от Иоанна — 13:33. Употребляет Иоанн и похожее слово — *текна,* буквально „рожденные" (переведено как „чада"); например, в Иоан. 1:12; 11:52.

Выраженная в 1:8,10 мысль о склонности верующих ко греху не может быть истолкована как поощрение делать грех; чутких христиан она, напротив, мобилизует против него. Если верующий пытается утверждать то, что осуждено в 1:8 и 10, то он едва ли способен признать свой грех, а, значит, и избавиться от него. Грех — это жизненная реальность, как бы ни хотел апостол, чтобы его читатели не совершали его. Потому-то он и заверяет их: а **если бы кто согрешил, то мы имеем Ходатая пред Отцом, Иисуса Христа, Праведника.** Апостол не хочет, чтобы его читатели грешили, но он знает, что они — не совершенны, а потому нуждаются в помощи Ходатая.

Слово *параклетон,* переведенное как „Ходатай" , по-английски передано как „Тот, Кто говорит в нашу защиту", а в иных переводах — как „адвокат", что, собственно, соответствует „ходатаю". Апостол Иоанн — единственный новозаветный писатель, который называет Святого 'Духа. — *параклетон* (четыре раза в Евангелии: 14:16, 26; 15:26; 16:7; по-русски оно звучит в этих местах как „Утешитель"). Здесь же, в 1 Иоан. 2:1, речь идет именно о защитнике, подобном тому, который выступает в суде в защиту обвиняемого. Как сказываются ходатайства Господа Иисуса Христа на согрешающих Его детях, замечательно видно на примере Его молитвы за апостола Петра (Лук. 22:31-32). Предвидя приближение того момента, когда Петр отречется от Него, Иисус просил Отца Небесного, чтобы Он сохранил в Петре веру. Подумал Господь и о будущей деятельности апостола Петра на благо его братьям — христианам. Но не следует думать, что Христос просит Отца о христианине, чтоб удержал его от согрешений как таковых — дабы не попасть ему в ад. Жизнь вечная гарантирована тем, кто доверился в этом отношении Христу (Иоан. 3:16; 5:24 и т. д.). Однако, коль скоро христианин совершает грех, Иисус обсуждает с Отцом последствия его духовного падения, восстановление его и возможность успехов в будущем. Собственная праведность Господа (Он — „Праведник"; ср. 1 Иоан. 1:9: Бог — „праведен") — вот то единственное, что делает Христа пригодным для Его роли — выступать в защиту согрешившего верующего.

2:2. Если Бог оказывает Свою милость согрешившему верующему, и тот в результате не вполне „пожинает плод" своего греха, то его заслуги в этом нет. Но милостью, оказанной ему благодаря посредничеству Иисуса Христа, он обязан всеобъемлющей крестной жертве Иисуса, как обязан ей мир всякой милостью Божией. Заинтересуйся совершивший грех верующий, на каком осно-

вании гарантирована ему милость Божия, несмотря на его падение, ответ он найдет в этом стихе.

Достаточность **искупительной Жертвы,** которую приносит Богу Иисус Христос, настолько исчерпывающа, что под действие ее подпадают не только **грехи** верующих, но и **грехи всего мира.**

В стихе 2 Иоанн таким образом недвусмысленно утверждает, что Иисус Христос действительно умер за каждого человека (2 Кор. 5:14-15,19; Евр. 2:9). Конечно, из этого не следует, что все люди будут спасены. Но это означает, что всякий, кто слышит Благую весть, может спастись, если только захочет (Отк. 22:17). О „грехах всего мира" Иоанн говорит здесь с целью напомнить своим читателям о масштабах великой искупительной жертвы Христа — дабы заверить их в том, что Его заступничество за людей как Праведника вполне согласуется с Божией святостью.

Богословы много спорят относительно значения греческого слова *хиласмос,* переведенного здесь как „умилостивление" — в значении, идентичном „искупительной жертве". (Это слово встречается только тут и еще в 1 Иоан. 4:10). Некоторые говорят, что оно подразумевает не умиротворение Божиего гнева, вызванного грехом, но — „очищение" самого греха. Однако, лингвистический анализ не свидетельствует в пользу такого мнения. Особенно убедительно оспорено оно Леоном Морисом в его книге „Апостольская проповедь креста".

Понятие гнева Божия против греха, возможно, с трудом укладывается в голове современного человека, однако, понятие это — вполне библейское. „Умиротворение" или „умилостивление" довольно точно передает значение слова *хиласмос;* как „умилостивление" же переведено в Рим. 3:25 существительное одного с ним корня — *хиластерион;* то же слово встречаем в Евр. 2:17 — от глагола *хиласкомаи.* Голгофский крест на самом деле умилостивил Бога, до такой степени удовлетворив Его справедливые требования, что милость Его и милосердие обильным потоком смогли пролиться как на спасенных, так и на неспасенных.

Б. Основные принципы богопознания (2:3-11)

Переход Иоанна к теме познания Бога в 3 стихе может показаться более неожиданным, чем он есть в действительности. Дело в том, что в мышлении древних понятие „света" ассоциировалось с понятиями „ви'денья", „восприятия", „знания". Представляется очевидным, что общение с Богом в свете должно было вести к познанию Его. Конечно, все истинные христиане в каком-то смысле знают Бога (Иоан. 17:3), однако, порой даже искренним верующим справедливо может быть сказано, что они Бога не знают (Иоан. 14:7-9). Что касается учеников Иисуса, то им Он обещал особое откровение о Себе, если будут послушны Его слову (Иоан. 14:21-23). Господь имел в виду, что даст им познание Бога. Всякое общение с кем бы то ни было ведет в конечном счете к познанию того, с кем общаешься. Это справедливо и на уровне обычного человеческого общения. Если, к примеру, отец и сын живут отдельно друг от друга, то, хотя близкие родственные узы продолжают связывать их, и они испытывают чувство взаимной любви, знают они друг друга, конечно же, меньше, чем если бы жили вместе. Так что неверно было бы думать, что в 1 Иоан. 2:3-11 апостол отходит от темы общения с Богом, ибо тема познания Бога есть логическое продолжение темы общения с Ним.

2:3. Читателям, которые задумываются над тем, ведет ли их общение с Богом к действительному личному познанию Его, апостол предлагает простой метод самопроверки: **А что мы познали Его, узнаем из того, что соблюдаем Его заповеди.** Два раза употреблены в этом стихе слова от корня „знать" *(джиноско)* — „познали" и „узнаем"; всего же в этом послании Иоанн прибегает к нему 23 раза. И шесть раз встречается синоним его — *оида:* 3:2; 5:15 (дважды), 18-20.

Слово „Его" в употреблении Иоанна может относиться как к Отцу, так и к Сыну. Ибо в сознании ап. Иоанна Иисус настолько близок с Отцом, что проводить различие между ними, ему, видимо, представляется неуместным. Имея общение с Отцом и с Сыном (1:3) и близко познавая Одного их Них, мы познаем и Другого. Но условие такого познания — в послушании (Иоан. 14:21-23). Оно же позволяет христианину убедиться в том, что он действительно познал Бога (ср. с „соблюдаем заповеди Его" в 1 Иоан. 3:22,24; 5:2-3).

2:4. Далее апостол пишет: **Кто говорит: „я познал Его", но заповедей Его не соблюдает, тот лжец...** Как мы уже видели из 1:6, кто-то может утверждать, что находится в общении с Богом, но жизнь его опровергает подобное утверждение. Не боясь называть вещи своими именами, апостол говорит, что такой человек — лжец, и, более того, — **нет в нем истины.** Здесь, как и в 1:6,8,10, говорится о фальшивых претензиях. В тех, от кого они исходят, истина не живет, а, значит, и не может быть в них действенной, контролирующей силой. Такие люди утратили связь с духовной реальностью.

2:5-6. С другой стороны, покорность Слову Божиему („Его заповедям", ст. 3) дает человеку возможность в полной мере испытать любовь Божию: **в том истинно любовь Божия совершилась.** На греческом словосочетание „любовь Божия" может означать и ту любовь, которую питает к людям Бог, и ту, которую верующий испытывает к Богу. Сущность „любви Божией" и в том и в другом аспектах ее особенно хорошо выражена в Евангелии от Иоанна — 14:21-23. В этом месте Писания Христос обещает послушным ученикам, что они ощутят на себе особую любовь со стороны Отца и Сына. Поскольку каждый христианин итак уже является объектом спасающей Божией любви, то об этом „дополнительном", данном человеку „в опыте" (если прибегнуть к философской терминологии) глубоком и нежном чувстве со стороны Бога можно, по-видимому, сказать, что любовь Божия достигла в данном человеке своей полноты („...в том истинно любовь Божия **совершилась...**"); ср. с 1 Иоан. 4:12,17. Другими словами, послушный верующий познает совершенную „Божию любовь". Поскольку Бог есть любовь (4:16), знать Бога близко означает ощущать на себе, в непосредственной, интимной близости, проявления Его любви.

Затем апостол добавляет: **Из сего узнаем, что мы в Нем. Кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал.** Дважды, подчеркнуто, употреблено здесь „в Нем" — „в Нем" и „пребывает в Нем". Это не случайно, но — в развитие мысли апостола. Выводя идею познания Бога из идеи послушания Ему, Иоанн дальнейшие свои мысли основывает на беседе Иисуса Христа с Его учениками в горнице (Иоан. гл. 13-16). И прежде всего на рассказанной Господом притче о виноградной лозе и ветвях (Иоан. 15:1-8). В образе лозы и связанных с ней ветвей Он выразил идею ученичества и опыт послушания со стороны тех, кто осознал свою зависимость от Христа. Он сказал: „Тем прославится Отец Мой, если вы принесете много плода, и будете Моими учениками" (Иоан. 15:8). В 1 Иоан. 2:5-6 тоже в сущности подразумевается идея ученичества, как это видно из ссылки на необходимость подражания Христу (ст. 6). Здесь и в Иоан. 15:4 употреблено одно и то же слово — „пребывать" (в Господе).

Следует отметить, что Иоанн в выражение „быть в Нем" вкладывает иное содержание, чем Павел — в выражение „быть во Христе". Павел подразумевает постоянное состояние христианина, пребывающего в Сыне Божием, со всеми вытекающими из этого состояния или положения привилегиями. Иоанн же тот род взаимоотношений, который передан в образе виноградной лозы и ветвей, понимает как нечто могущее быть разрушенным (Иоан. 15:6), в результате чего человек теряет общение с Богом и перестает приносить плод. Таким образом, здесь, в 1 Иоанна, доказательство того, что человек действительно наслаждается дружбой с Богом — в его жизни по примеру Иисуса, т. е. в послушании слову Его. Иначе говоря, в 2:5-6 — продолжается тема общения верующего с Богом.

2:7. Стихи с 3 по 6 вводят тему послушания, хотя она, конечно, подразумевалась и в 1:5-10. Поскольку Иоанн подчеркивает необходимость послушания Божиим Заповедям, в каковом видит залог личного общения человека с Богом и познания им Его, естественно, возникает вопрос: „А какие заповеди имел апостол в виду?" Ответ находим здесь же. Ни о каких-то новых обязанностях помышлял Иоанн, о которых до сих пор его читатели не слышали. Нет, он имел в виду **заповедь древнюю, которую вы имели от начала** (ср. 2 Иоан. 5). В первую очередь, конечно, — заповедь любить друг друга (ср. 1 Иоан. 2:9-11). Важность своей мысли апостол подчеркивает, добавляя, что **заповедь древняя есть слово** *(логос),* ***которое вы слышали от начала.*** С какими бы новыми идеями ни столкнулись его читатели в учениях „антихристов", им следует держаться того, что они слышали „от начала", т. е. в самом начале своего

христианского опыта (ср. „слышали" и „от начала" в 1:1; 2:24; 3:11).

Сердечная привязанность апостола к его читателям видна из слова **возлюбленные**, с которым он постоянно обращается к ним. Оно встречается здесь как во множественном, так и в единственном числе. См. 3:2,21; 4:1,7,11 и 3 Иоан. 2,5,11.

2:8. Иисус, однако, назвал эту заповедь новой (Иоан. 13:34) и, апостол показывает, что она не утратила своей актуальности и теперь. Она все еще остается новой заповедью, и истина, выраженная в ней, видна **в Нем и в вас.** Слова эти, по-видимому, означают, что первым выполнил эту заповедь Иисус Христос, а затем — Его последователи. Фраза: **потому что тьма проходит, и истинный свет уже светит** лучше всего понимается благодаря заявлению Иоанна, что старая заповедь, которую он напоминает им, является вместе с тем и новой. Он хочет сказать, что заповедь о любви (которую исполняют Иисус и Его последователи), — принадлежит новому Веку праведности, заря которого лишь начинает заниматься. Она чужда „древнему" веку тьмы, время которого проходит. Воплотившись, Христос принес свет в этот мир, погасить который уже ничто не сможет. Любовь, которую проявил Он Сам и которой научил Своих учеников, — это признак того, что Новый век грядет. Тьма — это нынешний мир со всей присущей ему ненавистью, и ему суждено исчезнуть навеки (см. 1 Иоан. 2:17а).

Здесь под словами „свет" и „тьма" апостол понимает не совсем то, что в первой главе. Там „свет" был определяющей характеристикой Бога (1:5). И в этом смысле Он светит до тех пор, пока Бог открывает Себя человеку. Но в 2:8 Иоанн пишет о „свете" в одном из его ракурсов, а именно — в ракурсе воплощения Божества, с момента которого свет начинает светить в мире. Наступила Новая Эра, и то, что определяет ее, может быть теперь выражено и понято в свете особого откровения, которое Бог явил в Сыне Своем. Это откровение есть, кроме всего, откровение о Божией любви.

2:9. Кто говорит, что он во свете, а ненавидит брата своего, тот еще во тьме. Апостол говорит тут о верующих, на что указывает выражение „брата своего". Неверующий человек может, конечно, ненавидеть своего брата по плоти, но поскольку духовных братьев у него вообще нет, то и ненавидеть их он не может. Если бы апостол полагал, что христианин не может ненавидеть своего брата во Христе, то не поставил бы слово „своего". Разделяемое некоторыми мнение, будто верующий не может ненавидеть другого верующего, — наивно и противоречит как библейскому учению, так и жизненному опыту. Даже столь великий человек, как царь Давид, совершил убийство, и в конечном счете это было результатом ненависти. Иоанн предупреждал своих читателей о том, что духовная опасность — это нечто вполне реальное (см. 1:8,10). И предупреждал при этом, что если верующий ненавидит своего духовного брата, то он еще не вышел из тьмы сего преходящего мира. Другими словами: ему еще многое надо узнать о Боге, у него нет еще права сказать, что он лично познал Христа. Если бы он действительно знал Христа, то любил бы брата своего.

2:10-11. Напротив: **Кто любит брата своего, тот пребывает во свете,** т. е. он живет в Новой Эре, свет которой занялся во Христе (ср. ст. 8). **В таком человеке нет соблазна** (в англ. Библии — „нет ничего такого, что заставляло бы его претыкаться на пути"). Ибо ненависть — это „камень претыкновения", который в самом человеке; причиной страшных духовных падений может служить она.

Бедствия, которыми угрожает ненависть, не страшна тому, кто любит брата своего. Тот же, **кто ненавидит брата своего... находится во тьме, и во тьме ходит, и не знает, куда идет, потому что тьма ослепила ему глаза** (ср. со ст. 9). Христианин, который держит в своем сердце ненависть к брату, потерял „чувство направления". Он подобен человеку, бесцельно бредущему во тьме, которого подстерегают серьезные опасности.

III. Цель послания (2:12-27)

Во вступлении Иоанн в общих словах сказал о цели своего послания. Теперь он переходит к конкретным тревожащим его вещам, которые и послужили причиной этого письма, и ясно формулирует цель его.

А. С учетом духовного состояния читателей (2:12-14)

В силу тех предостережений и оговорок, которые Иоанн сделал в 1:5—2:11, читатели его могли подумать, что он совершенно не удовлетворен их духов-

ным состоянием. Но это не так. Апостол заверяет их, что пишет им именно потому, что они обладают целым рядом духовных достоинств.

2:12-13а. Приступая к перечислению этих достоинств, Иоанн обращается к читателям: **дети... отцы... юноши.** Некоторые в связи с этим полагают, что апостол намеренно делит своих читателей на возрастные группы. Другие думают, что эти обращения подразумевают духовную зрелость („возраст"). Если принять одну из этих точек зрения, то покажется странным, что отцы поставлены посередине. Кроме того, в других местах Иоанн всех своих читателей называет „детьми" (см. стихи 1, 28; 3:7, 18; 5:21). Наиболее убедительно звучит третье предположение: все эти обращения относятся ко всем верующим. Все они в известном смысле „дети", „отцы" и „юноши" — с духовной точки зрения.

Так, в глазах апостола они — **дети,** которые получили прощение от своего Отца Небесного. **Отцы** они по той причине, что в опыте своем прикосновенны к вечности, **потому что познали Сущего от начала.** Другими словами, они пребывают в подлинном общении с Богом, что следует из сказанного в 2:3-6. (Здесь, как и в стихе 3, местоимение „Его" может относиться как к Отцу, так и к Сыну; Иоанн не видит особого различия между Ними, а его читатели знают Их Обоих). Как **юноши** его читатели вовлечены в духовную войну и уже **победили лукавого** (см. ст. 14; 3:12; 5:18-19).

В свете такой интерпретации последовательные обращения: „дети, отцы, юноши" — обретают смысл. Читатели Иоанна знали, что это такое — получить прощение грехов и затем вступить в общение с Сущим от вечности. Благодаря этому опыту они уподобились сильным юношам, отразившим атаки сатанинских сил.

2:13б-14. Далее Иоанн вновь касается духовных достижений своих читателей в форме обращения к ним, несколько меняя „ракурс". Он называет их детьми („отроками"), потому что они **познали Отца.** В отличие от младенцев (здесь по-греч. *текниа*, см. ком. на ст. 1), которые едва ли способны узнавать своего отца, эти люди (здесь греч. *паидиа* — „дети", ср. ст. 18) — как дети более взрослые, через общение, познали своего Небесного Отца. Но можно ли что-то добавить к переживанию познания вечного Бога? И потому, вновь называя их „отцами", Иоанн просто повторяет об этом их духовном достижении то, что уже сказал раньше. Затем он снова обращается к ним как к „юношам", подразумевая их духовное возрастание и укрепление, в результате чего они победили сатану; в ст. 13 он говорил об их победе над сатаною — как „юношей", вступивших в духовную битву. Теперь же он говорит: **вы сильны, и слово Божие пребывает в вас, и вы победили лукавого.** Итак, относя своих читателей к упомянутым трем категорям, которые он повторяет и варьирует в своем обращении к ним, апостол хотел сказать, что они не только обладают достоинствами „детей", „отцов" и „юношей", но и то, что достоинства эти проявляются в них полною мерою.

Б. С учетом мирских соблазнов (2:15-17)

Апостол был удовлетворен духовным состоянием своих читателей. Менее всего ставил он под сомнение их спасение, как полагают некоторые толкователи. Напротив, он отзывается о своих читателях как о достигших возмужания в вере. Он в сущности потому и писал им, что на „тот день" их духовное состояние было очень хорошим. Именно поэтому он хотел предупредить их об опасности, которая угрожает любому христианину, как бы ни преуспел он в своем духовном „хождении".

2:15. И тут апостол предупреждает: **Не любите мира, ни того, что в мире.** Под словом „мир" (*космос*) здесь понимается то вселенское начало, которое враждебно Богу (ср. 4:4); для христиан оно является постоянным источником обольщения, и они должны неизменно сопротивляться исходящим от него соблазнам (ср. Иоан. 15:18-19; Иак. 4:4). В других новозаветных стихах, например, в Иоан. 3:16-17, под тем же словом „мир" (*космос*) понимаются люди этого мира. Мир хочет привлечь к себе чувства и симпатии христиан, но никому не дано любить одновременно мир и Бога: **кто любит мир, в том нет любви Отчей.** Как писал своим читателям Иаков, „дружба с миром есть вражда против Бога" (Иак. 4:4).

2:16. Любовь к миру несовместима с любовью к Богу: **Ибо все, что в мире... не есть от Отца, но от мира сего.** Мир организован так, что ценности его и цели

неприемлемы для Бога. Описывая „все, что в мире", апостол в трех получивших широкую известность фразах зримо конкретизирует его порочную сущность. Люди мира живут в согласии со своими греховными похотями. Греческое *эпитимия* ,переведенное словом „похоть", дважды встречается в этом стихе и еще раз — в следующем. Выражение „похоть очей" говорит о жадности и ненасытимости человеческой природы. Выражение „гордость житейская" — это парафраз греческого словосочетания, которое буквально можно перевести как „претенциозность человеческой жизни" — в значении показного характера ее и исполненности гордыней и хвастовством. С подобной мирской фальшью верующие не могут иметь ничего общего.

2:17. И мир проходит, и похоть его, а исполняющий волю Божию пребывает вовек. Словом „пребывает" переведено здесь характериое для Иоанна греч. слово *мено.* Как почти всюду в этом послании, оно предполагает „жизнь в постоянном и неизменном общении с Богом". Но в ст. 17 — очевидна и дополнительная мысль о том, что если жить в постоянном общении с Богом, отвергая греховные соблазны сего преходящего мира, то такой жизни практически не будет конца. Человек, чьн характер и личность вырабатываются в послушании Богу, не подвластен „преходящности" этого мира и его похотей. Другими словами, ап. Иоанн говорит: „Лишь земная жизнь пролетит скоро, и только то, что сделано для Христа, пребывает вечно".

В. С учетом лжи и иллюзии последнего времени (2:18-23)

2:18. Предупредив об опасном воздействии мира, Иоанн обращается теперь к одному из свидетельств о том, что для мира наступает последнее время. Это — появление лжеучителей, мирских „до мозга костей" (ср. 4:5). Читатели послания уже знали о предстоящем пришествии антихриста, но нуждались в том, чтобы не утратить бдительности по отношению ко многим „антихристам", которые, явившись, станут демонстрировать свою враждебность ко Христу, посланному Богом. В их-то появлении и содержится указание на то, что мир вошел в заключительную стадию своей истории: **в последнее время.** Несмотря на то, что много столетий прошло с тех пор, как было написано послание,кульминационное состояние всего, что в мире, нарастает особым образом. На мировой сцене разыгрывается заключительиая драма человеческой истории.

2:19. Имея в виду лжеучителей, апостол пишет: **Они вышли от нас.** Под словом „нас" следует скорее всего понимать самого апостола Иоанна (см. 1:1-5; 4:6). „Мы" противопоставлено у него „вы" (см. 2:20-21), то есть его читателям. Едва ли можно допустить, что лжеучители „вышли" из тех церквей, к которым принадлежали читатели послания. В таком случае они не представляли бы для них никакой опасности. Но если они, подобно „законникам", о которых рассказывается в Деян. 15, вышли из апостольских церквей Иерусалима и Иудеи, то тогда они действительно были опасны для читателей Иоанна — ведь они претендовали на то, что самые „корни" их уходят в почву, из которой выросло христианство. Потому-то так настойчиво и подчеркивал апостол, что не имеет с ними ничего общего.

Они не были нашими — в греческом оригинале это выражение звучит как „они не были из иашего числа", т. е. автор послания хотел сказать, что люди эти чужды были как духу апостолов, так и их целям, иначе они не откололись бы от апостольского кружка. Еретики в христианских церквах, независимо от того, из числа ли спасенных они, или из числа не до конца уверовавших людей, всегда обнаруживают несоответствие самой основы своего мировоззрения духу апостолов и их учению. Человек, находящийся в общении с Богом, не может отойти от апостольского учения (1 Иоан. 4:6).

2:20-21. Поскольку читатели послания имели **помазание от Святого** (от Бога), они были хорошо вооружены против антихристов. Под „помазанием" несомненио понимается получение Святого Духа, потому что, согласно 27 стиху, это помазание „учит". Следовательио апостол имел в виду Личность. Сам Иисус Христос был „помазан" Духом Святым (ср. Деян. 10:38). (Не исключена возможность, что речь здесь идет о помазании руководителей церквей; об этом см. во вступлении). Благодаря своему помазанию, читатели послания (возможно, в первую очередь старшие братья) получили от Бога достаточное познание истины.

Как раз потому и писал им апостол, что они верно понимали истину и в состоянии были отличать ее от лжи.

2:22-23. Антихристы — лжецы, поскольку они отрицают, что Иисус есть Христос, т. е. Божий Сын и помазанный Святым Духом Спаситель мира (см. Иоан. 4:29,42; 20:31). Отвергая Его, они отвергают и Отца. Любые их заявления, будто они угодны Отцу Небесному, — лживы. Никто не может иметь Отца, не имея Сына. Отвергая Одного, человек отвергает и Другого.

Г. С учетом обязанности читателей стоять непоколебимо (2:24-27)

2:24. Апостол призывает читателей: **Итак, что вы слышали от начала** (см. 1:1; 2:7; 3:11), **то и да пребывает в вас; если пребудет в вас то, что вы слышали от начала, то и вы пребудете в Сыне и в Отце.** Здесь Иоанн опять употребляет упоминавшееся выше слово *мено,* переведенное как „пребывать", оно же употреблено и в 2:6, 10, 14, 17. Мысль апостола состоит в том, что если читатели отвергнут ложь антихристов и сохранят в самих себе ту истину, которую они слышали от начала, то будут находиться („**пребывать**") в общении с Богом Отцом и Богом Сыном.

2:25-26. И в таком случае они по-прежнему могут полагаться на Божие обещание им **жизни вечной.** Далее (5:9-13 ср. 5:20) Иоанн заверяет их в том, что обещанное Богом равносильно уже свершившемуся факту. Судя по словам апостола **Это я написал вам об обольщающих вас** (ср. 3:7), антихристы, видимо, пытались разуверить читателей послания в том, что они действительно спасены. Эти люди, вышедшие, по всей вероятности, из церквей в Иудее, всячески старались подорвать веру Иоанновой паствы в то, что Иисус есть Христос и что вечную жизнь они имеют через Него. Настойчивое повторение той мысли, что его читатели действительно знают Бога и истину Его (2:12-14, 21), было частью стратегии Иоанна, направленной на укрепление их в противостоянии антихристам.

2:27. Впрочем, читатели апостола не имели никакой нужды в том, чтобы их учили антихристы или вообще кто-либо. Они имели помазание, которое они получили от Бога, и оно оставалось их Учителем. Наряду со стихами 12-14, этот стих, по-видимому, говорит о том, что читатели послания были относительно зрелыми духовно, ибо люди недостаточно зрелые нуждаются в учителях (ср. Евр. 5:12). Соображение, которое лишний раз наводит на мысль, что апостол обращался к руководителям церквей или же к одной из церквей, которая уже долгое время стояла в вере. В отличие от антихристов, которые ссылались на какие-то мистические им откровения, читатели Иоанна имели действительное, не ложное, помазание. И все, в чем они нуждались, это держаться учения, преподанного им помазанием („пребывать" в нем).

IV. Основная часть послания (2:28-4:19)

В предыдущем разделе (2:12-27) Иоанн не только убеждал своих читателей в ценности их духовного опыта, но и предостерегал их против тех, которые отрицали эту ценность. Затем — и это-то соответствует главной части послания — Иоанн приступает к анализу истинного характера этого присущего им духовного опыта и его последствий.

А. Описание темы (2:28)

2:28. Многие комментаторы видят здесь резкий переход к другой теме. Снова мы находим тут слово *мено* („пребывать"), которым апостол воспользовался уже 10 раз в ст.6-27. Всего же Иоанн прибегает к нему 66 раз (из 112 случаев употребления его в Новом Завете): 40 раз в Евангелии от Иоанна, 23 раза в 1 Иоанна и 3 раза во 2 Иоанна. В соответствии со своею основной темой („общением" — 1 Иоан. 1:3), апостол еще раз призывает к жизни, чуждой духовных сомнений и колебаний. Только теперь он вводит новую мысль — об уверенности перед лицом Христа в пришествие Его. Греческое слово, переведенное словом „дерзновение", буквально означает „иметь уверенность". Это же слово — *парезия* — апостол снова употребляет в 3:21; 4:17; 5:14. Если читатели будут поддерживать общение с Богом, то при встрече со своим Господом смогут говорить с Ним свободно и смело („иметь... дерзновение" к Нему). Как это может быть, объясняется в основной части послания (2:29—4:19). Но если пребывание верующего в Нем не будет твердым и уверенным, то ему придется постыдиться, когда Христос снова придет. Здесь содержится намек на порицание на

суде Христовом (см. 4:17-19). Возможность эта — вполне реальна, однако, это не означает, что верующие, которым придется „постыдиться пред Ним", потеряют спасение.

Б. Как распознавать детей Божиих (2:29—3:10а)

Начиная с этого места, Иоанн развивает мысль, завершение которой — в обретении дерзновения перед Богом, о чем он только что говорил (2:28 ср. 4:17-19). Общение с Богом и с Его апостолами (см. 1:3) требует того, чтобы дети Божии знали, что их вера должна проявляться в их жизни. Иоанн развивает идею, что когда вера христианина проявляется в его жизни, то Сам Бог проявляется в ней (4:12-16).

2:29. В этом стихе ап. Иоанн впервые говорит о новом рождении — рождении свыше: **Если вы знаете, что Он Праведник, знайте и то, что всякий делающий правду, рожден от Него** (местоимение „Него", по-видимому, относится к Отцу, Который „вновь рождает" уверовавшего). Выражение „рожден от Него" и его вариации встречается в 3:9; 4:7; 5:1, 4, 18 (дважды). Здесь речь не об уверенности читателей в их личном спасении, но — выражение той мысли, что, видя проявление истинной праведности со стороны „делающего правду", можно быть уверенным, что тот, кто ее делает, является чадом Божиим. Апостол, конечно, имеет в виду только ту праведность, которая угодна Христу. Она не обязательно совпадает с человеческой моралью и с тем понятием доброты, которое разделяется многими людьми. Надо отметить, что суждение, высказанное здесь Иоанном, вовсе не означает, что всякий рожденный от Бога — праведник. Ведь апостол хорошо знал, что христиане нередко и во тьме ходят, что они восприимчивы ко греху (1:6, 8; 2:1). В 29 стихе он говорит лишь о „способе узнавания": пережил ли человек „рождение свыше", можно установить по действиям его и поведению.

3:1. Автор послания только что говорил о том, как распознать факт рождения человека свыше по его поведению, а теперь он обращает внимание читателей на величие Божией любви, которая сделала это рождение возможным: **Смотрите, какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться и быть детьми Божиими.** В Библии слово „называться" обычно равносильно понятию „быть" (например, 1 Кор. 1:2, где выражение „призванным святым", судя по другим переводам, можно понимать как „названным святыми", т. е. действительно являющимися святыми). Верующие называются „детьми Божиими" потому, что они есть „рожденные (*текна*) от Отца".

Восприятие вещей, которое Иоанн доводит до сознания своих читателей, миру, однако, недоступно. Поскольку **мир не познал Его** (Бога или Христа), едва ли можно ожидать, чтобы он признал верующих Его детьми. Умение узнавать детей — это способность, данная исключительно христианам.

3:2-3. Но даже и верующим она дана как способность духовного порядка. Хотя **мы теперь дети Божии,** мы не имеем никаких видимых физических признаков этого. Физическая перемена произойдет в нас только при втором пришествии Христа. **Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему** (см. 1 Кор. 15:52-54; Фил. 3:21). Эта перемена произойдет потому, что **мы увидим Его, как Он есть.** Но и в ожидании этого события истина состоит в том, что **всякий, имеющий сию надежду на Него** (местоимение „Него", по-видимому, относится ко Христу — Источнику такой надежды), **очищает себя, так как Он чист.** Представляется, что апостол продолжает тут мысль о рождении свыше. Каждый, кто возлагает свою надежду на Сына Божия, находится под воздействием внутреннего очищения, столь же полного, сколь полна собственная чистота Христа („так как Он чист"). В этих стихах Иоанн подготавливает почву для заявления, которое ему предстоит сделать далее (1 Иоан. 3:6, 9) — относительно того, что рождение свыше предполагает полное очищение от грехов.

3:4. Тут автор послания пишет о грехе — как о чем-то прямо противоположном чистоте, о которой он говорил в 3 стихе: **Всякий, делающий грех, делает и беззаконие** (*тен аномиан поиеи* — „делает беззаконие"), **и грех есть беззаконие** (*аномиа*). Обычно в греческом Новом Завете слово *аномиа* употребляется в общем смысле, как в русском языке, к примеру, слово „зло"; однако, в эсхатологических контекстах „беззаконие" принимает особый смысловой оттенок (см. Мат. 7:23; 13:41; 24:12; 2 Фес. 2:7). Видимо, и тут — вскоре после того, как он говорил об „антихристах", употребляет

его в особом смысле Иоанн. Возможно — с целью уничтожающей характеристики греха. Как можно заключить из 1 Иоан. 3:7 „антихристы" относились ко греху снисходительно, и против этого-то и выступает апостол. Согрешая, человек делает зло; грех и есть зло, настаивает Иоанн. Нельзя относиться к нему легко, снисходительно.

3:5-6. Тот факт, что грех — это серьезная вещь, автор послания подчеркивает следующими словами: **Он** (Христос) **явился для того, чтобы взять грехи наши, и... в Нем нет греха.** Через Боговоплощение в наш мир пришел Тот, Кто, будучи абсолютно безгрешен, имел целью устранить грех из жизни Своих последователей (см. Иоан. 1:29; Евр. 9:28а). Из того, что человек „пребывает" в некоей безгрешной Личности, логически следует, что он и сам должен стать безгрешным, так как его „я" перерождается в сторону освобождения от греха, и он получает новую природу.

Такой вывод неизбежно вытекает из данного текста Писания. Но кажется, будто иной вывод напрашивается из следующего стиха: **Всякий, пребывающий в Нем, не согрешает; всякий согрешающий не видел Его и не познал Его.** Между прочим, в других переводах, в частности, в одном из английских, читаем: „Тот, кто живет в Нем, перестает грешить. Продолжающий грешить не видел Его..." Широкое распространение получило объяснение этого стиха в том смысле, что верующий не будет грешить „по привычке", и что грех не может быть „образом жизни" христианина. Однако в греческом тексте нет слов, которые можно было бы передать как „грешить по привычке" или „продолжать грешить". Эти фразы появились в переводных текстах на основании толкования граммвтической формы настоящего времени в греческом языке, и в наши дни многие исследователи Нового Завета ставят их под сомнение. Дело в том, что нигде более в Новом Завете не находится подтверждения тому, что настоящее время, само по себе, без дополнительных, поясняющих слов, может нести подобную смысловую нагрузку. Отсюда упомянутое толкование стиха 6, а также 1 Иоан. 3:9 — представляется несостоятельным. Иоанн не имеет в виду, что верующие могут стать абсолютно безгрешными, как не имеет в виду и того, что не достигшие совершенства христиане потеряют свое спасение. Подобное понимание противоречит ходу рассуждений Иоанна, да и всему Священному Писанию. Точка зрения автора послания — проста и недвусмысленна. Грех — это результат духовного невежества и слепоты по отношению к Богу: „всякий согрешающий не видел Его и не познал Его" (ст. 6б).

Греху нет места там, где есть видение и познание Бога. Он не может быть составной частью „опыта пребывания" во Христе: „всякий, пребывающий в Нем, не согрешает" (ст. 6а). Но хотя самое утверждение это не может быть поставлено под вопрос, возникает кажущееся несоответствие между ним и тем, что Иоанн говорил раньше, а именно, что верующий, настаивающий, будто не имеет греха, обманывает себя (1:8). Возможно, решение этой проблемы следует искать в 3:3, где очищение человека, „имеющего... надежду на Него", уподобляется чистоте Христа („так как Он чист"). Из этого следует, что в каком-то смысле жизнь, подвергшаяся духовному обновлению, — безгрешна в существе своем и основе. Для верующего греховное состояние — ненормально и неестественно; в своем развитии жизнь его устремляется прочь от греха.

Факт остается, однако, фактом: совершенно безгрешное существование недостижимо для христиан, пока оин живут на земле. Следовательно, сказанное в 1:8, 10 остается истиной, и все-таки противоречия тут нет. Возрожденный христианин продолжает бороться с воздействием на него плотских вожделений, одолевать которые он может только при помощи Духа Святого (см. Гал. 5:16-26).

Подтверждение этой точки зрения находим и у Павла. Собственная борьба с грехом позволила ему прийти к выводу: „Если же делаю то, чего не хочу, уже не я делаю то, но живущий во мне грех" (Рим. 7:20). Другими словами, Павел не воспринимал грех как некую органическую часть того, что было им на самом сокровенном уровне его внутреннего „я" (ср. Рим. 7:25). Ту же мысль имел он в виду, когда писал в Послании к Галатам: „...и уже не я живу, но живет во мне Христос" (2:20). Если лишь Христос живет в человеке, в нем не остается места греху. До тех пор, пока верующий находится под действием Бога, грех бессилен по отношению к нему (см. ком. на 1 Иоан. 3:9).

3:7-8. Эти стихи заставляют думать, что в доктринах „антихристов" царила путаница между понятиями греха и праведности. По-видимому, они сознательно жили во грехе, нимало об этом не беспокоясь, и в то же время утверждали, что ни в чем не виноваты, и поведение их — праведно. Против такого подхода к вещам и предостерегал Иоанн: **Да не обольщает вас никто** (греческое слово *планао*, переведенное на русский язык как „обольщает", а на английский — как „не сбивает с толку", встречается также в 2:26 и 1:8). **Кто делает правду, тот праведен, подобно как Он праведен** (ср. 1:9; 2:1, 29). Праведная природа рождает только праведность. Напротив: **Кто делает грех, тот от диавола.** Было бы ошибкой легко отнестись к этим словам. Любой грех, какого бы рода или степени он ни был, является по своей природе сатанинским. И это потому, **что сначала диавол согрешил** (ср. Иоан. 8:44). Грех происходит от диавола и соответствует постоянному его состоянию. Какой бы грех ни совершать — значит совершать нечто угодное диаволу. И в то же время — препятствовать работе Сына Божиего, Который явился (ср. 1 Иоан. 3:5; Евр. 9:28б), **чтобы разрушить дела диавола.** Даже и самый маленький грех — помеха на пути Христовой работы. Верующие призваны побеждать „лукавого" (1 Иоан. 2:13-14), который здесь назван „диаволом", и не участвовать в его делах.

3:9. Заявление это следует воспринимать так, как оно сформулировано: **Всякий, рожденный от Бога** (ср. 2:29; 4:7; 5:1, 4,18) **не делает греха** именно по той причине, что **семя Его пребывает в Нем; и он не может грешить, потому что рожден от Бога.** „Семя Его" или „семя Бога" — это Его природа, которая дается каждому верующему в момент его спасения (Иоан. 1:13; 2 Пет. 1:4). Смысл сказанного здесь в том, что дитя наследует природу своего Отца. Мысль о том, что безгрешный Отец может рождать детей, которые грешат, но немного, чужда автору Послания. Как обычно, Иоанн прибегает к резким противопоставлениям. Любой грех — от диавола (1 Иоан. 3:8), корениться в новой природе христианина (в Божием семени) он не может, и поэтому дитя Божие не может грешить и не грешит. Объяснение здесь то же самое, что и к стиху 6. „Новый человек" (Еф. 4:24; Кол. 3:10) — это новое совершенное творение.

Настаивая на этой истине, ап. Иоанн стремился развенчать ложное учение о грехе. Грех это то, что исходит от сатаны, и только от него. Исходить из того, что является обновленной природой христианина, он не может.

3:10а. Дети Божии и дети диавола узнаются так... Буквально эта фраза звучит так: „В том **проявляют себя** дети Божии и дети диавола... Слова „в том", вероятно, подразумевают всё сказанное прежде. Резко противопоставляя друг другу грех и праведность, Иоанн предлагает простой способ „выявления" детей Божиих на основе их принципиального отличия от детей диавола.

Обратившись к русскому тексту, видим, что ключом к главной мысли автора является слово „узнаются"; мысль эта перекликается с теми, которые высказаны в стихах 2:29 и 3:1. Поскольку дитя Божие безгрешно по своей новой природе, то „проявить" или „выявить" себя через грех, подобно тому, кто рожден от диавола, оно не может, тогда как истинный характер неспасенного человека может быть „узнан" именно в совершаемом им грехе; христианин, согрешав, скорее скрывает, нежели „выявляет" свою подлинную суть. Если читатели сталкиваются с кем-то, действительно совершающим праведные дела, — тогда, и только тогда, могут они оценивать его действия как результат рождения свыше (2:29) и видеть в них проявление любви Божией (3:1). Приведенное соображение крайне важно для понимания дальнейших суждений Иоанна.

В. Как проявляется любовь к братьям (3:10б-23)

На время апостол оставляет тему о рождении свыше, к которой снова возвратится только в 4:7. Назначение раздела, который начинается с этого места, — в определении праведности, в первую очередь в аспекте братской любви христиан друг к другу, а также в том, чтобы показать, каким образом такая любовь выражает себя.

1. ЧТО НЕ ЯВЛЯЕТСЯ ЛЮБОВЬЮ (3:10б-15)

3:10б. Мысль, высказанную в начале 10-го стиха, правильнее было бы рассматривать не как имеющую продолжение во второй части этого стиха, а как заключительную к предыдущему разделу (см. выше ссылку на звучание 10а в греческом

оригинале); 10б в свете этого следует рассматривать как начало нового параграфа. **Всякий, не делающий правды, не есть от Бога.** Выражение „не есть от Бога" *(ек тоу теоу)* означает лишь то, что источник действий такого человека не в Боге лежит. „Не... от Бога" то, что он делает. Отсутствие праведности и братской любви не может исходить от Бога. Прежде апостол уже заявил, что всякий грех исходит от диавола (ст. 8). Это выражение — „от Бога" *(ек тоу теоу)* Иоанн употребит еще семь раз (4:1-4,6-7; 3 Иоан. 11).

Объединяя теперь понятие праведности (которое разбирается им в 1 Иоан. 2:29-3:7) с понятием любви (о каковой в 3:2-9 речи не было), автор послания перекидывает тем самым мост к новой теме. Он приступает теперь к рассмотрению любви как к подлинному проявлению обновленной жизни, о которой уже говорил ранее. Любовь — это праведность в действии.

3:11-12. Иоанн не оставляет тут сомнения в том, что обращается к верующим: **Ибо таково благовествование, которое мы** (христиане) **слышали от начала, чтобы мы** (христиане) **любили друг друга.** Но прежде, чем объяснить своим читателям, что такое любовь, апостол говорит о том, что любовью не является. И показывает это на примере отношения Каина к его брату Авелю. Каин убил брата своего (Быт. 4:8), и этот поступок его был от лукавого *(ек тоу понероу).* Причиной убийства явилась злая зависть со стороны Каина, потому что „дела брата его (были) праведны" (Быт. 4:2-7). Приводя этот пример, Иоанн касался больного места — ведь нередко один христианин ненавидит другого именно из чувства вины за собственную жизнь, которая „проигрывает" на фоне жизни его собрата. Полезно не забывать, что подобные реакции — сатанинского происхождения, о чем прямо говорит Иоанн.

3:13. И характер они носят сугубо мирской — такие вот ненавистнические отношения, которые дышат убийством, недаром мир ненавидит христиан. И это не должно удивлять читателей Иоанна (которых лишь в этом послании апостол называет „братия мои"). Что же другое можно ожидать от мира? Ненависть — явление ненормальное только в среде христиан, потому так решительно и предостерегает против нее Иоанн.

По смыслу его данный стих следует рассматривать как бы в скобках.

3:14. Апостол далее говорит, что в противоположность миру: **мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь, потому что любим братьев.** „Мы" в первом случае несет в оригинале чисто патетическую нагрузку и может означать: „мы, апостолы, знаем...". Но даже и в этом случае автор несомненно подразумевал, что мысль, высказанную им, читатели применят к себе, включив себя во второе „мы". Ибо любовь к своим братьям свидетельствует о том, что имеющий ее вошел в сферу божественной жизни (см. Иоан. 13:35).

Выражение „перешли из смерти в жизнь" встречается еще в Иоан. 5:24 (в чуть видоизмененный форме), где речь идет об обращении ко Христу. Но едва ли можно полагать, что словосочетание, к которому Иоанн прибегает в своих Писаниях всего два раза, имеет лишь какой-то один определенный смысл. Здесь о значении его следует судить в контексте. Из сказанного в 1 Иоан. 3:14б-15, по-видимому, следует, что сферы „смерти" и „жизни" Иоанн понимал как нечто переживаемое человеком „на опыте" и определяемое его действиями и поведением. Если так, то в данном стихе речи об обращении нет.

Выражение **не любящий брата пребывает в смерти** расшифровывается в 15 стихе.

3:15. Обычно этот стих толкуют в том смысле, что истинный христианин не может ненавидеть своего брата, поскольку с моральной точки зрения ненависть равна убийству. Но при более внимательном рассмотрении стиха такая точка зрения не подтверждается.

Иоанн начинает его со слов **всякий, ненавидящий брата своего.** Если бы апостол считал, что только неспасенные люди могут ненавидеть верующих, то местоимение „своего" было бы здесь попросту неуместным (см. ком. на 2:9). И, кроме того, полагать, будто человек по-настоящему верующий не способен на ненависть и даже на убийство, — значит, находиться во власти иллюзии. Давид убил благочестивого Урию Хетеянина (2 Цар. 12:9), а апостол Петр много веков спустя предупреждал своих читателей-христиан: „Только бы не пострадал кто из вас, как убийца" (1 Пет. 4:15). Следовательно полагать, будто слова апостола в

1 Иоан. 3:15 **не могут быть отнесены к спасенным**, — значит полностью игнорировать реальное положение вещей. Факт состоит в том, что ненависть к своему брату во Христе равносильна в духовном смысле убийству (Мат. 5:21-22) точно так же, как похотливый взгляд есть в духовном смысле эквивалент прелюбодеяния (Мат. 5:28).

Автор послания настоятельно заявляет: **никакой человекоубийца не имеет жизни вечной, в нем пребывающей.** Греческое слово, переведенное как „пребывающий", собственно, означает (в форме инфинитива) — „быть прочным", „оставаться неизменным" — и в данном случае имеет особое значение. Апостол не говорит, что тот, кто ненавидит брата своего, не имеет жизни вечной, но — что она в нем „не пребывает", т. е. не имеет в нем прочных корней, не обитает в нем неизменно. Но поскольку для Иоанна жизнь вечная — это Сам Иисус Христос (Иоан. 14:6; 1 Иоан. 1:20; 5:20), то заявление его надо понимать в том смысле, что в убийце Христос не имеет прочных корней, Он не „пребывает" в нем постоянно.

Ненависть одного христианина к другому приравнивается таким образом к убийству в моральной сфере. Как это выразил Иоанн в 3:14б, верующий, который не любит брата своего, „пребывает в смерти". Здесь то же слово „пребывает" имеет оттенок „оставаться", т. е. на практике упомянутый верующий все еще остается в мирской сфере (см. ст. 13). Поскольку в сердце своем такой человек является убийцей, он не может всерьез претендовать на тот род близкого общения с Богом и Христом, которое выражается словом „пребывать" или „пребывание". Вечная жизнь (т. е. Христос) не может „сотворить Себе обители" в его сердце до тех пор, пока там живет дух убийства. Связь такого христианина с его Господом катастрофически нарушена, его духовный опыт не выходит за пределы смерти. (Сравните это с тем, что было сказано ап. Павлом: "Ибо если живете по плоти, то умрете" — Рим. 8:13.) Слова Иоанна звучат беспощадно. Но те церкви, которые отрицают, что они применимы к верующим, лишь вредят себе. Многовековый опыт христианской церкви свидетельствует о том, как остро она нуждается в этом поучении Иоанна. Ибо ненавидеть, к сожалению, способны не только неспасенные люди.

2. ЧТО ТАКОЕ ЛЮБОВЬ (3:16-18)

3:16. Ненависти резко противопоставлена истинно христианская любовь. Ей настолько чужд дух убийства, что имеющий ее скорее пожертвует своею жизнью за других, нежели отнимет чужую жизнь. Это мы видим на примере Иисуса Христа, Который „положил за нас душу Свою". Следуя Его примеру, христиане должны быть готовы к таким же жертвам ради братьев своих.

3:17-18. Однако, это может и не понадобиться — отдать жизнь за другого. Но вот материальным „достатком" своим (пищей и одеждой) верующий может поддержать жизнь другого; если в нем живет истинная христианская любовь, он, **видя брата своего в нужде, не затворяет от него сердца своего.** По-настоящему любовь проверяется не на словах, не на языке, но — **делом и истиною.**

3. ЧТО ДАЕТ ЛЮБОВЬ ВЕРУЮЩЕМУ (3:19-23)

3:19-20. Слова: **И вот, по чему узнаем, что мы от истины**, по-видимому, продолжают то, что было сказано в стихах 17-18. В действенной любви своей христиане, помогая другим **в их нуждах**, могут быть уверены, что поступают по истине (сравните это выражение „мы от истины" с выражениями „от Бога" — ст. 10 и „от лукавого" — ст. 12).

Вторая половина 19-го стиха и весь 20 стих трудны для понимания, и смысловой оттенок их не одинаков в переводе на разные языки. Вторую половину 19-го стиха следует, по-видимому, читать — „и чем успокаиваем... сердца наши". А вот его толкование: **Если сердце (наше) осуждает нас, то** мы должны успокаивать его тем, **что Бог больше сердца нашего и знает все.** Ведь именно в той сфере, где проявляется взаимная любовь христиан друг к другу, Христом установлен столь высокий эталон, что верующий может ощущать глубокое беспокойство по поводу своего несоответствия этому эталону. Но если сердце его осуждает его, христианин может напомнить себе, что Бог-то помнит и учитывает все те вещи, которые его собственное сердце в данный момент „упускает из виду". Если дела практической любви, к которым призывает Иоанн, не чужды этому верующему, то сердце свое, снедаемое чувством вины, он может успокоить тем, что Бог хорошо

знает, как предано оно истине. Это место в послании Иоанна приводит на память ответ Петра на последний обращенный к нему вопрос Христа: „Любишь ли ты Меня?" — „Господи! Ты все знаешь; Ты знаешь, что я люблю Тебя" (Иоан. 21:17).

3:21-22. Сердце, нашедшее успокоение в уповании на то, что Бог знает все, исполняется новым особым доверием к Нему. В русском тексте стоит слово „дерзновение" (как бы результат упомянутого доверия); именно так переведено греч. *парезиа,* впервые употребленное Иоанном после 2:28 (ср. 4:17; 5:14). Таким образом апостол как бы достигает в суждениях своих известного компромисса; он состоит в том, что практически являя свою любовь, верующий принимает активное участие в „делах истины", а, значит, может успокаивать свое сердце, „осуждающее" его, и быть смелым („дерзновенным") в своих молитвах, и на молитвы его придет ответ, поскольку он сознательно подчинил свою волю воле Божией (**...потому что соблюдаем заповеди Его** (ср. 2:3) **и делаем благоугодное пред Ним**). Здесь, конечно, подразумевается, что и упомянутые молитвы не противоречат воле Божией (5:14-15).

3:23. Прежде автор послания уже провозгласил, что молитвенная жизнь, исполненная доверия к Богу, а потому — успешная, строится на основе выполнения Его „заповедей" (ст. 22). Теперь Иоанн суммирует их все в одной заповеди: „верить и любить". Фраза **чтобы мы веровали во имя Сына Его Иисуса Христа** — соответствует первой в этом послании ссылке на веру. Причем в греческом тексте предлог „во" отсутствует, и данная фраза звучит как „веровать имени Сына Его". Но речь, конечно, идет о вере во имя Христа, без которого немыслима подлинно христианская молитва (см. Иоан. 14:12-15; 16:24).

23 стих 3 главы является как бы кульминацией того параграфа, который начинается с 18 стиха. Если верующие активно участвуют в делах любви (ст. 18) и имеют „дерзновение" в молитвах (ст. 21), то они исполняют заповеди Божии (ср. 2:3; 3:24; 5:2-3), ибо живут жизнью, исполненной доверия ко Христу, — доверия „дерзновения" (3:23 ср. 3:14; 4:7,11,21), проистекающего из любви. Но если так понимать веру и любовь, если они — неразлучны друг с другом, то люди, имеющие эту веру и эту любовь, — неуклонно следуют единой „заповеди" Божией.

Г. Как распознать, присутствует ли Бог в нас (3:24-4:16).

После решающего для темы его послания заявления, которое сделано им в 2:28, ход рассуждений Иоанна можно условно разбить на две „подтемы": 1) Рожденный от Бога узнается по праведности, которую он имеет, и 2) эта праведность проявляется в любви к братьям, подобной той, которой Христос возлюбил нас, и которая, в свою очередь, дает верующему дерзновение в молитвах (3:10б-23). А теперь апостол показывает, что если человек живет жизнью любви и веры, то это свидетельствует о том, что в нем „пребывает" Бог.

1. РАСПОЗНАНИЕ ДУХА ИСТИНЫ (3:24—4:6)

3:24. О двух вещах говорит апостол в этом стихе. В первый раз в этом послании он говорит о том, что Бог, или Христос, пребывает в каждом послушном верующем: **И кто сохраняет заповеди Его** (см. 2:3; 3:23; 5:2-3), **тот пребывает в Нем, и Он в том.** Истина о таком вот взаимном пребывании верующего и Бога друг в друге явствует из притчи о виноградной лозе и ветвях (Иоан. 15:4-5, 7).

Далее. На этот стих приходится первое из шести в этом послании прямых упоминаний о Духе Святом (ср. 1 Иоан. 4:2, 6, 13; 5:6, 8; в 2:20 сравните „помазание от Святого"). Пребывает ли в нем Бог, верующий может узнать из того, действует ли в его жизни Дух Святой. Апостол затем показывает, что Божий Дух — это Дух как веры, так и любви (4:1-6 и 4:7-16). А вера и любовь — это два аспекта единой в своей „двусторонности" Божией заповеди (3:23).

4:1-3. Очень важно, однако, отличать Духа Божия от ложных духов. Тем более это необходимо, потому что **много лжепророков появилось в мире.** Пробным камнем для распознавания духов, которые не от Бога (лжепророков), является отношение испытуемых к воплотившемуся Сыну Божию. Те из них, которые не признают (буквально — не исповедуют; тут греч. *хомологеи* — „исповедывать"; ср. 1:9; 2:23; 4:15), что Иисус Христос приходил во плоти, обнаруживают в себе дух антихриста, о котором

Иоанн уже предупреждал своих читателей (2:18-27; ср. 2 Иоан. 7).

4:4-6. По словам автора послания, его „дети" (*текниа,* ср. ком. на 2:12) **победили** антихристов. Их сопротивление антихристам (т. е. лжепророкам) увенчалось успехом силою „Того, Кто в них" (нет сомнения, что здесь имеется в виду Святой Дух; ср. 3:24; 4:2). Залог победы — над любой ересью или другим каким искушением — в уповании на Бога. Живущий в каждом верующем Дух Святой (3:24; 4:13; Рим. 8:9) или **Тот, Кто в вас** — сильнее **того, кто в мире**, т. е, сатаны (ср. 1 Иоан. 5:19; окончание этого стиха звучит в переводе на англ. язык как „весь мир под контролем лукавого"). Сатана имеет несколько названий в Писании: „князь мира" (Иоан. 12:31), „бог мира сего" (2 Кор. 4:4) и „князь, господствующий в воздухе" (Еф. 2:2).

Они (антихристы) **от мира, потому и говорят по-мирски.** Поэтому мир и слушает их. Мысли, навеянные сатаной, всегда находят отклик в мирских умах. Однако, те, кто **от Бога** (*ек тоу теоу,* см. 1 Иоан 4:4 и ср. „от мира" в ст. 5 и „от лукавого" — в 3:12), слушают апостолов. Местоимения, начинающие стихи 4-6 („вы", „они", и „мы") выразительно подчеркнутые и в оригинале, очевидно, подразумевают три группы людей: читателей, антихристов и апостолов. Всякий, кто „от Бога" (кто находится под руководством и влиянием Бога), знает Его и слушает апостолов. На протяжении всей истории Церкви именно в свете апостольского учения Святой Дух истины безошибочно отделялся от духов заблуждения, порождавших еретические учения. Истинным всегда оставалось апостольское христианство.

2. КАК УЗНАЕТСЯ БОГ ЛЮБВИ (4:7-16)

4:7-8. Апостол возвращается к теме любви, которая, как и вера в Божиего Сына, является результатом действия Духа Святого (4:13). Как исповедание Иисуса Христа, пришедшего во плоти, свидетельствует о том, что исповедующий находится под воздействием Бога (что он „от Бога" — ст. 4 и 6), так и любовь — поскольку **любовь от Бога.** Поэтому **всякий любящий** (в христианском понимании этого слова) **рожден от Бога** (см. 2:29; 3:9; 5:1, 4, 18) **и знает Бога.** Любовь — это свойство новой возрожденной природы, и является она в результате общения с Богом и через познание Его (см. 2: 3-5). Отсутствие в человеке любви — признак того, что он не знает Бога. Примечательно, что апостол не говорит, что такой человек не рожден от Бога. В негативной форме он лишь повторяет смысл последнего в 4:7 утверждения. Поскольку Бог есть любовь, она рождается и в том, кто находится в близком общении с Ним. Любовь, как и свет, пропитывает все естество Бога, а поэтому тот, кто действительно приблизился к Нему, ходит в Его свете (1:5, 7).

4:9-11. Если кто хочет узнать, как Бог проявляет Свою любовь, тому достаточно обратить внимание всего на один факт: Бог послал в мир единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь чрез Него (*моногене* — „единородного" встречается также в Иоан. 1:14, 18; 3:16). При этом любовь Божия не была ответом на любовь человека, но — исходила от Него, была Его инициативой (1 Иоан. 4:10). **В результате Сын Его стал искупительной жертвой, умилостивлением за грехи наши** (см. ком. на 2:2). **Любовь Божия, явленная через Иисуса Христа, — тот высокий эталон любви, следовать которому должны христиане в своих отношениях друг с другом.**

Далее, в стихах 12-16, апостол покажет, как благодаря этой любви между верующими, они могут обрести способность „видеть" Бога.

4:12-13. В Его непостижимой природе и сущности **Бога никто никогда не видел** (ср. Иоан. 1:18). Однако, если между верующими царит взаимная любовь, **то Бог в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас.** Другими словами, невидимый Бог становится реальной частью нашего существования. В характерном для этого апостола слове „пребывает" выражена, как и в 1 Иоан. 2:5, идея „совершенной" Божией любви в верующих, что, по-видимому, должно означать, что эту любовь они испытывают во всей ее глубине и полноте (ср. 4:17).

Стих 13 тесно связан с этой идеей. **Что мы пребываем в Нем и Он в нас, узнаем из того, что Он дал нам от Духа Своего.** На взаимное пребывание верующего в Боге и Бога в нем (ср. Иоан. 15:4-7) указывает испытываемое этим верующим действие Духа в нем. Смысловое звучание этой фразы — „от Духа Своего" — по-гречески *(ек тоу пневматос)*

подразумевает, что верующий буквально „соучаствует" в Духе Божием. С той же смысловой конструкцией встречаемся и в 1 Иоан. 3:24. Верующий, когда любит, как бы „втягивает" или впитывает в себя эту способность любить из Духа Святого (ср. Рим. 5:5, где любовь „изливается в сердца наши Духом Святым"); и тот же Божий Дух вдохновляет верующих к исповеданию Христа (1 Иоан. 4:2). Таким образом, вера и любовь, которые являются двуединой заповедью (3:23), — это результат действия Духа Святого в верующем. Дух, Который действуя в верующем, побуждает его к послушанию, свидетельствует, что этот верующий и Бог взаимно „пребывают" друг в друге, о чем и написал Иоанн.

4:14. Мысль апостола достигает здесь своей кульминации. Он только что написал: „если мы любим друг друга", то Бог, Которого „никто никогда не видел", **в нас пребывает, и любовь Его совершенна есть в нас.** В результате этого потрясающего духовного опыта мы обретаем способность „видеть" невидимое — **и мы видели и свидетельствуем, что Отец послал Сына Спасителем миру.** Употребление местоимений в первом лице множественного числа в стихах 7-13 свидетельствует, что Иоанн подразумевает и читателей послания; то же самое — в данном стихе. „Пребывающий" Бог, чье присутствие явно в среде любящих друг друга христиан, таким образом, в известном смысле действительно становится доступным для лицезрения — очами веры. Хотя Бога никто никогда не видел (ст. 12), верующие, которые „пребывают" в Нём (ст. 13), „видят" Сына, как Он являет Себя среди них, исполненных взаимной любви. И те, которым доступно лицезрение присутствия Его, имеют право свидетельствовать людям, что „Отец послал Сына Своего Спасителем миру". Великая эта истина обретает зримую реальность благодаря христианской любви.

Сказанным здесь Иоанн достигает той цели, о которой объявил в самом начале своего послания (1:1-4), а именно — ввести читателей в сопереживание духовного опыта апостолов (это следует из внимательного прочтения 1:3-4). Апостолы „видели" (*георакамен*) „вечную жизнь... которая была у Отца и явилась нам..." (1:2). В спаянной взаимной любовью христианской общине верующие тоже могут „видеть" ее. Хотя в 1:2 слово „жизнь" относится к воплотившемуся Христу, оно употреблено апостолом намеренно и обдуманно. То, о чем могли бы свидетельствовать его читатели, есть обновленное проявление этой Жизни в них самих и в их собратьях во Христе. Но, как утверждает сам Иоанн, начиная с 2:29, „жизнь", которая делается достоянием верующих через их рождение свыше, будучи безгрешной по своей природе, может быть „видима" лишь в праведном существовании и христианской любви. Только когда все это действительно имеет место, Христос, Которого апостолы видели во плоти, становится „видим" снова — во вполне реальном, хотя и духовном смысле слова (4:14).

4:15-16. Из вышесказанного становится ясно, что исповедание (ср. 1:9; 2:23; 4:3) Иисуса как Сына Божия свидетельствует о совершенных взаимоотношениях исповедующего Его с Богом. Апостол завершает эту часть своего послания словами: **И мы познали любовь, которую имеет к нам Бог, и уверовали в нее.** Жизнь в атмосфере взаимной христианской любви ведет к личному познанию Божией любви и обогащает опыт этой любви, дает уверенность в ней. **Бог есть любовь** (ср. ст. 8), **и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем.** Эти последние слова 16 стиха нужно рассматривать скорее как заключительные к данному разделу, а не как начинающие новый раздел. Вновь подчеркивает ими Иоанн реальность опыта „взаимного пребывания", который доступен всем христианам, имеющим любовь.

Д. Выводы из рассмотренной темы (4:17-19)

Здесь автор послания снова возвращается к теме „дерзновения" (*паррезиа*) при втором пришествии Христа, которой он впервые касается в 2:28. В середине послания он говорил о „дерзновении" (смелости) в молитве (3:21-22), теперь же делает шаг дальше. Христиане, имеющие любовь, будут иметь „дерзновение" даже в день суда, стоя перед престолом Иисуса Христа, когда Он возвратится.

4:17. Любовь до того совершенства достигает в нас, что мы имеем дерзновение в день суда. Не о некоем последнем суде, на котором решалась бы судьба каждого верующего, говорит тут автор

послания, ибо такого суда над верующими вообще не будет (Иоан. 5:24). Однако, и жизни каждого из христиан предстоит получить свою оценку у престола Христа (см. 1 Кор. 3:12-15; 2 Кор. 5:10). И именно при совершении этого торжественного действия может верующий иметь „дерзновение" (*паррезиан,* см. 1 Иоан. 2:28; 3:21; 5:14), т. е. верить, что Бог одобрительно отнесется к прожитой им жизни, если, имея любовь, он поступал **в мире сем, как Он.** А те верующие, которые любви не имели, и, следовательно, не были подобны своему Господу, будут обличены Им и не получат награды на этом особом суде. Только в христианах, имеющих любящие сердца, до конца совершилась работа Божией любви, действие Бога в них „достигло совершенства" (см. 2:5; 4:12), и они-то и будут иметь дерзновение перед Сидящим на судейском месте. Они „не постыдятся пред Ним", как это сказано в 2:28.

4:18-19. Если верующий со страхом ожидает суда перед престолом Иисуса Христа, то это потому, что любовь Божия в нем еще не достигла своего совершенства. Здесь подразумевается то же „совершенство", что и в стихах 2:5 и 4:12. Все более познавая Божию любовь в опыте любви друг к другу, христиане освобождаются от страха, ибо любовь несовместима со страхом и изгоняет страх из сердца.

Слова **в страхе есть мучение** в оригинале звучат как „в страхе — наказание". Это действительно так, ибо страх сопряжен с мучением, которое и оборачивается для боящегося наказанием. По иронии, христианин, не имеющий любви, как раз потому и терпит наказание, что чувствует свою вину и боится встретиться со своим Судьею. Такой страх препятствует достичь своего совершенства (**боящийся не совершен в любви**). Но верующему, который имеет любовь, бояться нечего, он свободен от внутренней муки, которую несет неспособность любить. Не следует при этом забывать, что любовь, доступная сердцу верующего, — производна по своей сути.

Будем любить Его, потому что Он прежде возлюбил нас. Верующий, который любит своих братьев, любит и Бога, и когда он встретится с Ним как с Судьею, то встретится с Тем, Кого любил и любит. Страху нет места в таком переживании, но испытывающий его сознает, что источником его собственной любви к Богу является любовь Бога к нему.

V. Заключение (4:20—5:17)

Своего высшего смысла послание достигает в 4:11-19. Но описанное здесь удивительное чувство „дерзновения" в день суда, основанное на доверии и уверенности, может быть достигнуто лишь чисто практическим путем. И в заключительной части своего послания Иоанн конкретно и четко определяет, что понимает он под „любовью" и как возможно осуществить ее в реальной человеческой жизни.

А. Любовь очищает (4:20—5:3а)

В кратком, но очень важном по значению 19-ом стихе апостол впервые говорит о необходимости любить Бога. Однако нельзя любить Его вместо своих ближних. Эта мысль служит отправной в дальнейшем ходе послания.

4:20-21. Кто говорит: „я люблю Бога", а брата своего ненавидит, тот лжец. Неискренние, лицемерные заявления Иоанн часто клеймит словами „лжем", „лживы", „лжец" (1:6, 10; 2:4, 22; 4:20; 5:10). Любовь к невидимому Богу (см. 4:12) может проявляться на деле только в любви к тем, кого мы видим, к нашим братьям во Христе. Более того — заповедь Божия (ст. 21, ср. с 2:3; 3:23-24; 5:3) объединяет в одно эти два вида любви — к Богу и к брату своему.

5:1-3а. На чей-либо вопрос — „Но кто является моим братом или сестрою?", может быть только один ответ: **Всякий верующий, что Иисус есть Христос, от Бога рожден** (см. „от Бога рожден" в 3:9; 4:7; 5:4, 18). Независимо от того, насколько достойный образ жизни ведет верующий, другие верующие должны любить его. Любить не потому, что в брате или в сестре есть нечто вызывающее, заслуживающее эту любовь, но потому, что у всех верующих — один и тот же Небесный Отец: **Любящий Родившего, любит и рожденного от Него.** Важно отметить, что любовь к детям Божиим — это не просто эмоции или выражение их на словах (3:18), — она не отделима от Самого любящего Бога и от послушания Его заповедям (5:2 ср. 2:3; 3:22, 24; 5:3).

На следующий вопрос: "Что это значит — любить Бога?" — ответ прозвучал бы так: Это значит повиноваться запове-

дям Его. Так посредством ряда утверждений апостол, лаконично и по существу, доносит до своих читателей понятие любви к Богу и к другим верующим. Христианин, исполняющий заповеди Божии, ведет себя праведно как по отношению к Богу, так и по отношению к своим ближним, а, значит, любит и Бога и ближних. Нужно, однако, помнить, что такая любовь предполагает и готовность на жертвы ради брата своего (ср. 3:16-17).

Б. Любовь дает возможность, силу и право (5:3б-15)

Если любовь к Богу и к собратьям во Христе не мыслима без послушания Божиим заповедям, то осуществима ли она на практике? Посильна ли верующему? Далее Иоанн открывает, что секрет победной христианской жизни — в вере.

5:3б-5. Заповеди Божии не тяжки для исполнения (см. Мат. 11:30), потому что каждому рожденному от Бога дается залог победы. И каждый такой человек уже победил мир (1 Иоан. 4:4). Его вера во Христа, посредством которой он возродился духовно, обусловливает и его победу над всем мирским, ибо те, которые принадлежат миру, ослеплены диаволом, чтобы евангельский свет не воссиял для них (см. 2 Кор. 4:3-4). **Кто побеждает мир, как не тот, кто верует, что Иисус есть Сын Божий?** Иоанн утверждает этими словами, что верующий своею верою во Христа побеждает мир. Но если в вере — ключ к неизменным победам, то повиновение заповедям Божиим не должно быть трудным.

5:6-8. Предметом веры всегда должен оставаться Иисус Христос, **пришедший водою и кровью** (в русском тексте добавлено в скобках — „и Духом"). Наиболее простое толкование этого места сводится к следующему: „пришедший водою" — это намек на водное крещение Иисуса Христа, которым началось Его служение (Мат. 3:13-17; Мар. 1:9-11; Лук. 3:21-22); слово „кровь" говорит о Его смерти, которой закончилось Его земное служение. Подчеркивая, что Он приходил **не водою только, но водою и кровию**, апостол, по-видимому, возражал Сирентию (см. вступление), который распространял ложное учение, будто Божественный Христос сошел на человека по имени Иисус в момент Его водного крещения, но перед тем, как тот был распят, Он оставил его. Таким образом Сирентий отрицал единство Личности Иисуса Христа, пришедшего „водою и кровью". Несомненно, были люди, разделявшие взгляды Сирентия, которые Иоанн считал глубоко ложными и противоречившими свидетельству Духа Святого: **И три свидетельствуют на земле: дух, вода и кровь; и сии три об одном.** Под свидетельством Духа можно понимать пророчества, бывшие об Иисусе Христе, включая и свидетельство Иоанна Крестителя. Пророчества эти были затем подтверждены фактическими событиями, сопряженными с „водой" и „кровью". Ведь и крещение Христа водою, и Его смерть на Голгофе — это достоверные исторические события (Иоан. 1:32-34; 19:33-37). „И три свидетельствуют... об одном", т. е. согласно свидетельствуют („вода" и „кровь" здесь персонифицированы) о единой Божественной Личности — Иисусе Христе, Который был центром упомянутых событий.

5:9-12. Нет, следовательно, никаких оснований не принимать свидетельства Самого Бога об Иисусе Христе. Если люди принимают человеческое свидетельство, должным образом подтвержденное (Втор. 19:15), тем более должно быть принято **свидетельство Божие**, которое — **больше**. Следующей фразой **ибо это есть свидетельство Божие, которым Бог свидетельствовал о Сыне Своем**, по-видимому, начинается новая мысль. Ее можно выразить и так: „Это есть свидетельство Бога о Его Сыне (которое мы должны принять в силу его огромного значения)".

Однако, прежде, чем изложить свидетельство (что он делает в стихах 11—12), апостол как бы в скобках (ст.10) отмечает, что те, кто веруют в Сына Божия, хранят свидетельство о Нем в сердце своем — как истину Божию. Те же, кто Богу не веруют, представляют Его лживым (ср. 1:10). Для самого Иоанна середины в этом вопросе не существует. Правду Божию можно или отвергать, или всецело верить ей.

И тут Иоанн излагает самое свидетельство: **Бог даровал нам жизнь вечную** (см. 5:13,20), **и сия жизнь в Сыне Его. Имеющий Сына Божия имеет жизнь, не имеющий Сына Божия не имеет жизни.** В свете того, что было сказано в 2:25-26 (см. ком.) представляется вероятным, что

эти слова Иоанна были направлены против попыток некоторых „антихристов" разубедить его читателей в том, что в Сыне Божием они действительно имеют жизнь вечную; что бы ни говорили лжеучители, Сам Бог недвусмысленно заявил, что именно вечная жизнь дается Им в Сыне Его. И отрицать это — значит представлять Бога обманщиком.

5:13. Сие написал я вам, верующим во имя Сына Божия, дабы вы знали, что вы, веруя в Сына Божия, имеете жизнь вечную (см. ст. 12,20). Слово „сие" часто неверно относят ко всему посланию. Однако, сравнив употребление Иоанном „сие" и „это" в 2:1, 26, мы увидим, что они относятся к мыслям, только что перед тем изложенным; очевидно, то же самое и здесь. „Сие" — это только что сказанное Иоанном о Божием свидетельстве (5:9-12) — с целью заверить читателей: что бы ни говорили им антихристы, верующие, несомненно, имеют жизнь вечную. Уверенность человека в спасении зиждется на прочном и достаточном основании — на том, что Бог прямо обещал верующему. И это обстоятельство важно подчеркнуть.

В большинстве греческих манускриптов (но не во всех) имеется в середине 13—го стиха фраза, переведенная и на русский язык —„...(что вы), веруя в Сына Божия..." Кому—то из ранних переписчиков она могла показаться лишней, и порой они ее пропускали. Но в сущности фраза эта подкрепляет последующее суждение о молитве, в которой те, кто уже получили через Сына дар вечной жизни, призываются к неизменной вере в Него. Молитва тоже ведь является выражением веры во имя Сына Божия (см. ком. на 3:23).

5:14—15. Тот, кто верит во имя Иисуса Христа, имеет „дерзновение" *(паррезиа;* в других переводах — „уверенность"), вознося молитвы Богу (ср. 3:21), и „дерзновение" это основано на том, что просьбы наши, которые соответствуют воле Его, Бог слышит и отвечает на них. Современные христиане учатся познавать волю Божию из Писаний и просить в соответствии с ней. Но тут важно заметить, что, начиная с 5:3б, ряд взаимосвязанных мыслей апостола сфокусирован на той важной истине, что исполнение заповедей Божиих — „не тяжко", потому что верующие в Сына Божия владеют секретом духовных побед над миром. В этом контексте естественно предположить, что Иоанн, говоря о просьбах в молитве, наряду с житейскими нашими нуждами, в первую очередь имел в виду обращаемые к Богу просьбы о помощи нам в исполнении Его заповедей. Такого рода молитвы, несомненно, соответствуют воле Божией. Посредством этих молитв, произносимых с верою во имя Сына Его, христианин получает всемерное облегчение в преодолении трудностей, встречающихся на его жизненном пути.

В. Любовь в действии (5:16-17)

Но если облегчение в собственных нуждах и трудностях верующий может находить в молитвенном уповании на имя Иисуса Христа, то как ему быть с нуждами ближних своих? В своем дальнейшем суждении о молитве Иоанн вновь переплетает воедино темы веры и любви. Тот верующий, который действительно любит своих братьев и сестер, не может оставаться равнодушным к их нуждам.

5:16. По поводу стихов 16 и 17 много спорят. Между тем, их не так уж трудно правильно понять. Иногда верующий совершает настолько тяжкий грех, что Бог осуждает его к скоропостижной физической смерти:**есть грех к смерти.** Примером могут послужить Анания и Сапфира (Деян. 5:1-11). Но в большинстве случаев согрешения христиан не носят столь фатального характера. За этих-то, не согрешающих в данный момент фатально, и должны молиться другие верующие, зная, что любой грех, если он продолжается достаточно долго, может обернуться угрозой для жизни брата или сестры (Иак. 5:19-20; Прит. 10:27; 11:19; 13:14; 19:16). Таким образом, способствуя „восстановлению" верующего посредством молитвы, мы содействуем его физической безопасности и способствуем продолжению его земной жизни.

Слова **грехом не к смерти** легко истолковать неверно. Всякий грех в конечном счете ведет к смерти, но упомянутое выражение надо понимать в том смысле, что „не всякий грех наказывается смертью". Другими словами, есть различие между грехами, возмездие за которые — внезапная или быстрая смерть, и теми, что так вот непосредственно смертью не караются. Если верующий видит другого верующего, согрешающего не смертельным грехом, то он должен молиться за

Него и **Бог даст ему жизнь**(в оригинале слово „Бог" отсутствует, и оно поставлено здесь потому, что явно требуется по смыслу). Однако, Иоанн напоминает своим читателям о существовании „греха к смерти" (т.е. наказуемого смертью), конечно, не имея при этом в виду лишь какой-то определенный вид греха. Один из примеров „согрешения к смерти" приводится в Новом Завете (Деян. 5:1-11). Это случай с Ананией и Сапфирою, которые вопиющим образом нарушили святость христианской общины.

В сущности, верующим нет надобности точно знать, какие именно грехи наказываются быстрой смертью, коль скоро они являются свидетелями многих согрешений, непосредственной смертью не караемых. Им просто следует молиться за всех, кто не согрешил грехом, за которым последовала бы немедленная смерть. Даже в тех случаях, когда верующий тяжко согрешает, за него можно молиться, ибо христианам дано право на молитву. Слова **не о том, говорю, чтобы он молился**, кстати, вовсе не означают, что апостол запрещал молиться в подобных случаях. Но, естественно, молясь о брате или сестре, согрешающих тяжко, христиане должны предавать эти дела воле Божией. В тех же случаях, когда речь идет о грехе, не наказуемом немедленной смертью, верующие вправе (что следует из данного стиха) молиться о согрешающем с дерзновением.

5:17. В этом стихе апостол Иоанн как бы лишний раз „уточняет границы" молитвы о согрешающих: **Всякая неправда** (*адикия* — „неправедность") **есть грех**, но не всякий грех ведет к смерти (скоропостижной). Часто, на основании этого стиха, пробуют создавать теории о том, какие грехи наказываются немедленной смертью. Между тем, Иоанн хочет привлечь внимание своих читателей к тем грехам, которые смертью не наказываются. Именно за согрешающих такими грехами обязаны молиться верующие. Поступая так, они на деле являют любовь к своим братьям, а, значит, исполняют заповедь, о которой неоднократно напоминает автор этого послания. В то же самое время христианин, следующий заповеди любви, осуществляет на практике свою веру во имя Сына Божия — ведь сердечную молитву за брата своего он возносит во имя Иисуса. Она, эта молитва за согрешающего брата, есть исполнение двуединой заповеди, записанной в 3:23.

VI. Эпилог (5:18-21)

В короткой заключительной части апостол Иоанн еще раз обращает внимание на некоторые из основных истин, рассмотренных в послании. Несколько раз повторяя местоимение „мы", Иоанн, по-видимому, подразумевает апостолов Иисуса Христа, как это было и во вступительной части (1:1-4; ср. Иоан. 21:24). Но он, несомненно, надеялся, что его читатели полностью сумеют разделить и принять как свое все сказанное им, Иоанном, в послании. Не случайно стихи 18-20 начинаются со слов „мы знаем" (*оидамен*).

5:18. Как и в стихах 3:6,9 (см. ком.), здесь выражена та мысль, что **всякий рожденный от Бога** получает особую внутреннюю природу — „наследственно" безгрешную (см. ком. на 2:29; 3:9; 4:7; 5:1,4).

Слова **рожденный от Бога** не относятся здесь, как часто полагают, к Иисусу Христу — ведь Иоанн продолжает говорить о „рожденных свыше", а в этой связи он на Христа нигде не ссылается.

Рожденный от Бога хранит себя — тут в несколько измененной форме повторяется истина, высказанная в 3:9. Внутренний „новый человек" верующего (или его „новое я" — см. Еф. 4:24; Кол. 3:10) принципиально, в основе своей, невосприимчив к действию греха, а потому и **лукавый** (см. 1 Иоан. 2:13-14; 3:12) **не прикасается к нему.**

5:19 Итак, новая природа возрожденного человека — безгрешна, в силу полученного им наследства, ибо Божие „семя" пребывает в нем (5:18; 3:9). К осознанию этой истины присовокупляется убеждение, что „мы от Бога": **Мы знаем, что мы от Бога.** Это относится ко **всякому верующему** (и основано на **Божием свидетельстве**, см. 5:9-13). Но **каждый верующий**, кроме того, знает, что **весь мир лежит во зле** (в английской Библии — „весь мир находится под контролем лукавого"; ср. ст. 18). Подводя здесь итог всему сказанному им в послании, Иоанн стремился укрепить своих читателей в сознании, что они — не от сего мира, которым управляет диавол, и что диавол — бессилен против той новой основы, которая дана им. А потому им не надо прислушиваться к тому, что говорит мир,

в частности, к идеям „антихриста" (3:7-8), и уступать мирским похотям (см. 2:15-17).

5:20 Иисус Христос, придя на землю, дал верующим разумение для познания Бога. Иоанн и весь круг апостолов были в Нем, Который истинен (и читатели Иоанна тоже — коль скоро „укоренённо", пребывали в Нем). Но „пребывать" в Боге значит „пребывать" в Иисусе Христе — Сыне Его. Следовательно Иисус Сам есть истинный Бог (ср. Иоан. 1:1, 14) и жизнь вечная (см. 1 Иоан. 1:2; 2:25; 5:11-13). Этим торжественным утверждением Божественности Иисуса Христа и завершает Иоанн изложение тех апостольских истин, которые призваны были противостать лжеучению „антихристов".

5:21 Заключительное предостережение послания: **Дети!** (*текниа*, см. 2:1, 12, 28; 3:7, 18; 4:4) **Храните себя от идолов** — может показаться неожиданным. Однако, слово „идолов" не следует понимать в переносном смысле. В античном мире, в дни Иоанна, любой нравственный компромисс с мирскими началами грозил вовлечением, в той или иной степени, в идолопоклонство, поскольку служение идолам происходило во всех сферах языческой жизни. Но условием сохранения верности „истинному Богу и жизни вечной" (5:20), а также условием проявления (будучи чадом Божиим) своей безгрешной в основе природы — был всемерный и обязательный уход от идолослужения и связанной с ним моральной несостоятельности. Так что последнее предостережение апостола Иоанна, обращенное к его первым читателям, прозвучало вполне уместно.

ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ АПОСТОЛА ИОАННА

Зейн С. Ходжес

ВСТУПЛЕНИЕ

Второе Послание Иоанна — короткое и могло бы уместиться на одном листе папируса стандартного размера. То, что это послание сохранилось, несомненно, свидетельствует о его Богодухновенности и большом духовном значении.

Авторство. Традиционно считается, что послание принадлежит перу ап. Иоанна. Однако, сам автор называет себя просто „старцем". Едва ли это слово означает, что он был одним из старейшин в какой-то из местных церквей. Скорее оно соответствовало ласковому названию (ср. 1 Тим. 5:1-2; 3 Иоан. 1), под которым автор был известен его читателям; с другой стороны, греч. *пресбитерос* ("пресвитер") и означает — „старый человек", „старец", и имеется ряд уходящих в глубь веков свидетельств в пользу того, что этим словом могли называть любого из апостолов или тех, кто с самого начала были свидетелями жизни Иисуса Христа, Его учениками. В свете явного сходства стиля и содержания 1-го и 2-го посланий Иоанна вполне можно отнести те аргументы, которые говорят о нем как об авторе большого Первого Послания, и к меньшему — Второму. В сущности нет никаких оснований сомневаться в правильности традиционной точки зрения относительно авторства данного послания.

Условия написания послания. Письмо это адресовано „избранной госпоже и детям ее" (ст. 1; ср. стихи 4-5). Конкретные имена в послании не приводятся, и предположения, будто оно писалось некоей Еклекте (от греч. *еклекте* — „избранная") или Кирии (слово можно перевести как „уважаемая дама") звучат неубедительно. В этом отношении 2-е послание отличается от 3-го, где приведено 3 конкретных имени.

Существует предположение, что слова „избранной госпоже" относились к какой—то конкретной церкви (своего рода литературный прием), а слова „дети ее" — к членам этой церкви. Примеров такой персонификации, когда народы (страны) или города уподобляются женщине (ср. с „дочерью Сиона") в Библии — немало, а церковь часто уподобляется на ее страницах невесте Иисуса Христа (см. Еф. 5:22-23; 2 Кор. 1:2; Отк. 19:7).

Такое предположение подтверждается и тем, что после 5—го стиха местоимения, употребляемые автором, ставятся им не в единственном, а во множественном числе („мы", „нам", „вам"); вновь единственное число возникает только в 13 стихе. Да и вообще содержание послания скорее говорит о том, что оно адресовано общине, а не отдельному человеку. Итак, если с полной уверенностью и нельзя отрицать, что послание было написано какой—то конкретной женщине, все же предпочтительнее считать, что оно адресовано церкви. Встав на такую точку зрения, мы увидим, что проблемы, с которыми столкнулись члены этой церкви, мало чем отличались от тех, которые возникли у читателей первого послания Иоанна. Здесь тоже апостол говорит об „антихристах" (2 Иоан. 7, ср. 1 Иоан. 2:18, 22). И заблуждение тут носило такой же характер, что и описанное в Первом Послании; оно выражалось в неверии в то, что Иисус Христос приходил на землю во плоти (2 Иоан. 7, ср. с 1 Иоан. 2:22-23; 4:1-3). В этом послании тоже содержится настоятельный призыв к исполнению Божиих заповедей, и в первую очередь — заповеди о необходимости любить друг друга (2 Иоан. 5-6, ср. с Иоан. 2:3-9; 3:14-18, 23; 4:7, 11, 20-21).

Время написания. Нет никаких данных о том, когда это послание было написано. Но подразумевавшаяся в нем обстановка схожа с той, какой продиктовано было Первое послание апостола. Поэтому можно предположить, что оба послания

были написаны примерно в одно и то же время. И тогда, Второе Иоанна относится, вероятно, к периоду до начала еврейского восстания против Римской империи, т. е. до 66 года н. э. Скорее всего оно было написано в начале 60-х годов.

ПЛАН

I. Введение (ст. 1-3)
II. Основная часть послания (ст. 4-11)
А. Истина в действии (ст. 4-6)
Б. Защита истины (ст. 7-11)
III. Прощание (ст. 12-13)

КОМЕНТАРИИ

I. Вступление (ст. 1-3)

Послание начинается так, как обычно начинались письма, писавшиеся в то время. Автор называет себя, затем — тех, кому он пишет, и приветствует их. Но, как уже сказано ранее, здесь автор не уточняет имени „избранной госпожи" и естественнее воспринимать это письмо как обращение к церкви. Уже из введения видно, что речь в нем главным образом пойдет об „истине" и о „любви" (слово „истина" дважды употребляется в 1 стихе и в стихах 2-4, а слово „любовь" и производное от него — в стихах 1, 3, 5-6. Те же две темы превалируют и в 3 Иоанна.

Стихи 1-2. Старец (см. Вступление) начинает с заверений в своей любви к этой церкви (**избранной госпоже**; ср. ст. 5) и к членам ее (**детям ее**, ср. ст. 4); он пишет, что любит их **по истине**, т.е. „ в истине". И добавляет, что любовью „в истине" их любят и другие — **все познавшие истину** Из этого можно, по-видимому, сделать вывод, что церковь, которой писалось это послание, была хорошо известна в христианских кругах того времени („Избранной" апостол называет ее в том смысле, что она состояла из Божиих избранников, т. е. христиан.) Любовь Иоанна и других к этой общине верующих основывалась и была утверждена на Божией истине, **которая пребывает в нас и будет с нами в век.** Христианская любовь — это не просто сентиментальное чувство или гуманное сострадание, она — мотивируется знанием истины, которая открылась людям в Иисусе Христе. Эта всеобъемлющая истина есть основа любви. Именно благодаря ей Церковь любима, и ее, эту истину, должна она бережно хранить.

Ст. 3. Иоанн не просто желает своим читателям **благодать, милость, мир**, но хочет, чтобы все это давалось им, испытывалось ими **в истине и любви** (см. ст.1). Интересно отметить, что апостолы Павел и Петр, приветствуя верующих в своих посланиях, желают им только благодать и мир; исключение составляют оба послания к Тимофею, где сказано: „благодать, милость и мир". Но ап. Иоанн призывает своих читателей хранить именно знание истины и любовь, вытекающую из нее. Только в этом случае смогут они наслаждаться „благодатью, милостью и миром", которые исходят **от Бога Отца и от Господа Иисуса Христа.** Тот факт, что эти благословения исходят как от Отца, так и от Сына, подтверждает Божественность Христа. Выражение **Сына Отчего** — необычно для Священного Писания (ср. с выражением „и Отца и Сына" в 2 Иоан. 9). Божии благословения: милость *(чарис)*, сострадание *(елеос)* и внутренний мир и покой *(ейрене)* могут проявляться только в той атмосфере, где царят истина и любовь. Во втором стихе апостол написал, что истина „будет с нами в век". А теперь он добавляет: „Да будет с вами благодать, милость, мир".

II. Основная часть послания (ст. 4-11)

Сразу же переходя к сути, апостол выражает озабоченность двумя вещами: а) чтобы церковь продолжала оставаться послушной Богу и б) чтобы верующие противились проникновению в их среду лжеучителей. Естественно, что одно неотделимо от другого.

А. Истина в действии (ст. 4-6).

Ст. 4. Очевидно Иоанн где-то, возможно, случайно, встретился с несколькими членами этой церкви (**из детей твоих** — ср. ст. 1) и обрадовался, увидя, что они **ходят в истине** (ср. 3 Иоан. 3—4). Верность их, в которой апостол имел возможность убедиться, служит ему радостным отправным пунктом в его послании. „Ходя в истине" (ср. 3 Иоан. 3-4), они делали именно то, что заповедал Отец. Ведь „ходить в истине" значит по-

виноваться той истине, которую Бог дал нам познать. Желание апостола в том, чтобы вся церковь поступала так.

Ст. 5. В этом стихе апостол в последний раз (вплоть до 13 стиха) обращается к церкви как к „госпоже". Он не требует от нее чего-то нового, но — лишь то, что было известно ей от **начала** (ср. ст. 6; см. ту же мысль, выраженную в 1 Иоан. 2:7). И это не что иное, как заповедь любить друг друга. Как и в большом Первом послании, апостол, желая помочь своим читателям в их сопротивлении „нововведениям" „антихристов", призывает их не сходить с известных им путей (2 Иоан. 7).

Ст. 6. Но что это значит — любить друг друга? В стихе есть ответ на этот невыраженный вопрос: **Любовь же состоит в том, чтобы мы поступали по заповедям Его.** Как это следует и из 1 Иоан. 5:2-3а, апостол сущность христианской любви видит в покорности Богу. Верующий, который действительно желает своим братьям и сестрам всего наилучшего от Бога, сам, в пределах своих возможностей, может осуществлять это пожелание, лишь действуя по отношению к ним в полном соответствии с Божиими заповедями. Любовь, не сообразующаяся с Божией волей, как она открыта нам, вполне способна выливаться в неразумные и сентиментальные поступки и действия. И только те, которые „ходят в истине" (2 Иоан.4), то есть живут согласно Его воле, способны по-настоящему любить друг друга. Братская любовь — это составная часть Божиего откровения и Божиих заповедей. В оригинале вторая часть 6 стиха трудна для понимания. Ее можно перевести следующим образом: „Заповедь эта в том, чтобы вы поступали по ней, как слышали ее от начала". То есть Иоанн выражает здесь, по-видимому, ту мысль, что повиноваться Божиим заповедям следует именно в той их форме, в которой они были заповеданы в самом начале. Таким образом апостол предостерегает своих читателей от толкований Божией воли „на новый лад", до чего столь охочи были „антихристы". Переход от множественного числа („ по заповедям") к единственному („заповедь") характерен для Иоанна (см. 1 Иоан. 3:22-23). В сколь многообразных требованиях ни выражалась бы Божия воля, обязанность, которая налагается на нас, — одна: подчиняться воле Его.

Б. Защита истины (ст. 7-11)

Ст. 7. Этот стих имеет непосредственное отношение к мысли, выраженной в 6 стихе. Предупреждение, высказанное в нем, вызвано именно тем, что **многие обольстители вошли в мир, не исповедующие Иисуса Христа, пришедшего во плоти.** Как и в первом послании, апостол высказывает свою озабоченность тем, что появилось много лжеучителей (ср. 1 Иоан. 2:18; 4:1). Эти лжеучители — обольстители и (*планои* — „те, которые уводят в сторону"; подразумевается — „ с истинного пути" ; ср. 1 Иоан. 2:26; 3:7). Самое число их, как и вероятное многообразие их ошибочных идей, делало их серьезной угрозой для всех христианских церквей и, в частности, для той, к которой обращался апостол. Объединяли лжеучителей и проповедывавшиеся ими ереси — неверие и отвержение Христа во плоти. Выражение „пришедшего во плоти" (не „приходившего", а именно — „пришедшего") подразумевает, что Иисус, приняв человеческую природу, продолжает иметь ее (ср. 1 Иоан. 4:2). Эту-то истину и отрицали „обольстители". Некоторые из них учили, что тело Иисуса не было человеческим, а только казалось таковым. Это, конечно, противоречило правде воплощения, состоявшей в том, что Христос был одновременно истинным Богом и истинным Человеком (Кол. 2:9). Тот, кто отрицал Христа во плоти, был „обольстителем и антихристом" (см. ком. на 1 Иоан. 2:18). Не надо думать, будто речь тут идет о каком-то конкретном "человеке". Иоанн отнюдь не имел здесь в виду ту уникальную личность, которая откроется в последнее время, т.е. „антихриста" (в отличие от многих „антихристов", постоянно являющихся на протяжении человеческой истории).

Ст. 8. Именно потому, что они являлись и являются, побуждал апостол своих читателей постоянно „наблюдать за собою" — во избежание катастрофических последствий, которые может повлечь за собой любой компромисс с идеями „обольстителей". Опасность, о которой он предупреждал их, означала, конечно, не потерю спасения, а потерю „полной награды".

Употребление в этом стихе первого лица множественного числа свидетельствует о деликатности и скромности апостола. Говоря „мы" и „нам", он рас-

сматривает себя и своих читателей как „соработников", подразумевая, что если бы они не сумели эффективно противостать обольстителям, то их „потеря" означала бы и его потерю. „Антихристы" представляли собой угрозу той Божией работе, в которой апостол и его читатели участвовали сообща. Следует обратить особое внимание на словосочетание „полной награды", из которого явствует, что в случае неудачи читатели не потеряли бы всю награду как таковую. Бог не забудет того, что они сделали для Него (ср. Евр. 6:10). Но вот „полнота" их награды (ср. 1 Кор. 3:11-15) действительно находилась под угрозой — из-за разрушительной работы „антихристов".

Ст. 9. Теперь апостол прямо говорит о том, в чем состоит опасность: **Всякий, преступающий учение Христово и не пребывающий в нем, не имеет Бога.** Эти слова не оставляют сомнения, что Иоанн имел здесь в виду отпадение от истины тех, кто прежде ходил в ней. Он употребляет столь характерное для него слово *мено* (по-русски — „пребывающий"), чтобы подчеркнуть необходимость „пребывающей жизни" в Боге. Новозаветные авторы Священного Писания реалистически смотрели на жизнь, признавая возможность уклонения искренних верующих в ту или иную ересь, и предупреждали их об этой опасности (см. ком. на Послание к Евреям). Вот и Иоанн предупреждал своих читателей о возможности потерять награду (2 Иоан 8). Дабы этого не случилось, он предостерегает их, чтобы не „переступали" границы здравого учения и продолжали „пребывать" в том, чему их учили относительно Христа (ср. ст. 10). Уклониться от этой истины — значит уйти от Бога, действовать вразрез с Его волей. Это опять-таки не означает потери спасения. Речь идет о доктринальных отклонениях и сопутствующем им непослушании. В отличие от тех, кто отпадает от истины, **пребывающий в учении Христовом имеет и Отца и Сына.** Это означает, что Бог с теми, кто держится истинных доктрин о Христе (в этом также можно увидеть известное подтверждение Божественности Иисуса Христа, ср. ст. 3). Но не только ортодоксальность вероучения стремился подтвердить тут Иоанн. Снова сошлемся на излюбленное им слово *мено*, употребляемое им, когда говорит о полноте общения с Отцом и Сыном. В этом коротком послании он употребляет его (ст.9) второй раз. Корни его смысловой значимости в посланиях апостола следует искать в таких его текстах, как Иоан. 8:31 и 15:1-7. Ибо сам Иоанн, который неизменно держится этого учения, — один из тех, кто „пребывает" в нем, т. е. всю свою жизнь сообразует с ним. Его связь с истиной — динамична и исполнена жизненной силы так же, как его отношения с Богом, заповедям Которого он подчиняется (ср. Иоан. 14:21-23, где характер подобных взаимотношений выражен несколько иначе). „Пребывание" и послушание неотделимы в сознании Иоанна друг от друга.

Ст. 10-11. Однако „пребывавние" в истине об Иисусе Христе требует от верующего твердого ответа тем, кто являются „разносчиками" лжедоктрин. Апостол пишет: **Кто приходит к вам и не приносит сего учения, того не принимайте в дом и не приветствуйте его.** В дни Иоанна странствующие религиозные проповедники и философы были распространенным явлением. Много путешествовали и христианские проповедники, рассчитывая на гостеприимство и поддержку со стороны местных верующих (3 Иоан. 5-8). Потому-то и призывает апостол своих читателей не всякого гостя встречать одинаково. Если кто-либо приходит к ним (имеется в виду странствующий учитель) с проповедью чуждых доктрин, то ему не следует оказывать помощь. Греческое слово *феро* — „приносит" само по себе подразумевает тех, кто могут зайти в любой дом. И если истина не является частью „багажа" странствующего проповедника, да не познает он гостеприимства со стороны тех, кто верны истине. Напротив, подлинным верующим они обязаны оказывать гостеприимство (3 Иоан. 5, 8). Что же до обманщика („обольстителя"), то его даже приветствовать не следует, потому что приветствующий его как бы одобряет его злые дела, соучаствует в них. Дело в том, что греч. слово „чайрейн", переданное здесь как „приветствовать" („не приветствуйте" — 2 Иоан. 10; см. ст. 11) связано по смыслу со словом *чайро*, что означает „радоваться". *Чайрейн* было распространенной формой сердечного приветствия при встрече и прощании, смысл которого соответствовал современным „Я рад вас видеть", „Я желаю вам всего доброго" (см. Деян. 15:23; 23:26; Иак. 1:1).

Некоторым из наших современников эти наставления кажутся не вполне справедливыми и слишком строгими. И в значительной мере это объясняется чересчур терпимым в наши дни отношением к различным религиозным учениям. Нетрудно, однако, убедиться, что новозаветным авторам этот дух терпимости свойствен не был. Их приверженность истине и осознание ими опасности религиозных заблуждений побуждали их строго обличать ложные учения. Неудивительно, с другой стороны, что в наше время, когда чувство опасности, которой угрожают ереси, притупилось, ослабела и убежденность в истине.

Но вернемся к тому, что занимало апостола. В мыслях его были лжеучители, активно распространявшие свои заблуждения. Ни в коем случае не следовало оказывать им никакой помощи, внушал Иоанн своим читателям. Простое слово приветствия могло быть неправильно понято ими — как знак готовности принять их учение. Поэтому и призывались читатели Иоанна дать им ясно понять — посредством равнодушия и отчужденности — что они ни в коей мере не поощряют их деятельности. Эта истина верна и сегодня. Следует отметить, что Иоанн ничего не говорит по поводу того, нужно ли пытаться обратить заблудших к истине. Ясно, однако, что попытки в этом направлении не должны содержать в себе и намека на одобрение или снисходительное отношение к религиозным представлениям „обольстителя".

III. Прощание (ст. 12-13)

Заключительная часть этого послания похожа на таковую в 3 Иоан. 13-14: **многое имею писать вам, но не хочу на бумаге чернилами, а надеюсь придти к вам и говорить устами к устам.** Вероятно, эти и подобные слова соответствовали традиционной форме завершения писем, однако, это не должно наводить на мысль о неискренности писавших, в данном случае — апостола Иоанна.

Ст. 12. Итак, Иоанн отмечает, что он хотел бы сказать еще многое, но предпочитает сделать это при личной встрече. Он надеется вскоре посетить их и поговорить обо всем более подробно. Такая встреча принесла бы ему большую радость. О чем апостол написал бы им, если бы не надеялся на скорую встречу, можно догадаться, читая его первое послание. В самом деле, второе его послание можно, пожалуй, принять как сокращенную версию первого. Свои увещания во втором послании апостол, по-видимому, изложил бы более подробно, как сделал это в первом послании, — если бы не намеревался встретиться вскоре с теми, кому писал.

Ст. 13. Иоанн передает читателям привет от детей **сестры твоей избранной.** Если бы послание адресовано было какой-то конкретной христианке, то логично было бы ожидать в нем приветов не от детей ее сестры, а от нее самой. Анонимность тех, от кого передаются приветы, лишний раз свидетельствует о том, что апостол имел в виду членов другой родственной церкви (ср. „детей сестры" с „детьми„ в 1 ст.), от которых и передавал приветы тем, кому писал. Повторение слова „избранной" указывает на то, что обе церкви были избраны Богом, по Его высшей милости. В этом содержится также свидетельство об общности интересов и забот, которая объединяла в то раннехристианское время членов различных церквей.

ТРЕТЬЕ ПОСЛАНИЕ АПОСТОЛА ИОАННА

Зейн С. Ходжес

ВСТУПЛЕНИЕ

Третье Послание Иоанна является частным письмом, адресованным конкретному лицу — человеку по имени Гай. Если, как это представляется, 2 Иоанна писалось церкви, то лишь 3-е послание этого апостола и послание к Филимону являются в Новом Завете личными посланиями. Пастырские послания к Тимофею и Титу, хотя и были адресованы конкркетным лицам, предназначились, по всей видимости, для всеобщего прочтения. Таким образом послание Иоанна Гаию — это ценный образчик личной переписки верующих в раннехристианский период. Духовный характер этого посьма — очевиден.

Авторство. Как и во 2-м послании, автор называет себя просто „старцем". Вероятно, это говорило не только о его преклонном возрасте (*пресбитерос* — „старик", по-русски переданное как „старец"), но и об особой авторитетности его как человека, лично знавшего Христа (см. вступление ко 2-му посланию Иоанна). Стиль же послания явно не отличается от стиля первого и второго посланий, и попытки отрицать, что все три написаны одним и тем же человеком, — несостоятельны. Напротив, мнение, существовавшее еще в древности, что данное послание, как и два других, написано действительно апостолом Иоанном, может быть принято без колебаний. Аргументы в пользу того, что 1 Иоанна действительно было написано этим апостолом, применимы и к данному крошечному письму — в силу одного лишь стилистического сходства между ними. Кроме того, апостола в писавшем 3 Иоанна выдает его авторитетный тон (см. ст. 10: „напомню о делах" во второй строке его в английском переводе Библии звучит как „я привлеку внимание к тому, что он делает").

Обстановка и предпосылки написания 3 Иоанна. В послании не указано, где Гай жил. Похоже, однако, что он был членом одной из малоазиатских церквей на территории современной западной Турции, входившей тогда в состав Римской империи. Традиционно считается (на основании книги Откровения), что ап. Иоанн играл особую роль именно в этом регионе. Автор послания, видимо, писал Гаию, чтобы побудить его оказать гостеприимство Димитрию (ст. 12), который был, вероятно, странствующим христианским проповедникам (ст. 5-8). Он-то, возможно , и доставил Гаию это письмо.

Очевидно апостол вынужден был обратиться лично к Гаию, поскольку главенствовавший в той церкви Диотреф не принимал странствующих братьев (ст. 9-10). Он даже, по-видимому, пытался, выражаясь современным языком, принимать „административные меры", вплоть до отлучения от церкви, против тех верующих, которые оказывали странникам гостеприимство. Если Гай был членом той церкви, где Диотреф играл первую роль, то он, возможно, рисковал навлечь на себя его гнев. Но можно предположить, что он был состоятельным человеком, исключить которого из церкви было не так-то просто. Предположение, что Гай принадлежал к какой-то другой церкви, звучит неубедительно, особенно в свете 9-го стиха, где апостол просто говорит, что писал „церкви", как бы подразумевая — „вашей церкви".

Диотреф, как представляется, являл собой ранний и печальный пример епископа с монархическими замашками. На смену первоначально сложившейся в Церкви ситуации, когда каждой общиной управлял „совет старцев", пользовавшихся одинаковым авторитетом, постепенно пришла иная, при которой власть внутри церкви стала концентрироваться в руках одного человека, сумевшего взять верх над другими „старцами"; этот чело-

век делался „епископом" (особый этот титул вначале был просто синонимом „старца"). Зачастую это, должно быть, происходило почти незаметно — по мере того, как сильный человек все более брал власть над остальными членами церковного руководства. Очевидно, в церкви, к которой принадлежал Гай, процесс этот привел к выдвижению человека особенно своевольного и властолюбивого. Причины, по которым Диотреф отказывался принимать странствующих братьев, Иоанном не приводятся. Конечно, сам Диотреф так или иначе пытался объяснять свое поведение. Однако апостол Иоанн прямо говорит, что Диотреф поступал неправильно — „делал зло" (см. ст. 11). Апостол надеялся исправить возникшее в этой церкви положение при личном посещении ее (ст. 10).

Время написания. Как и в случае 2-го послания, не существует достаточно объективных данных, на основании которых можно было бы судить о том, когда именно было написано это послание. Проще всего предположить, что все три послания, автором которых считается ап. Иоанн, были написаны им в начале 60-х годов нашей эры.

ПЛАН

I. Приветствие (ст. 1-4)
II. Главная часть послания (ст. 5-12)
  А. Похвалы Гаию (ст. 5-8)
  Б. Обвинение в адрес Диотрефа (ст. 9-11)
  В. Рекомендации Димитрию (ст. 12)
III. Прощальное приветствие (ст. 13-14)

КОММЕНТАРИИ

I. Приветствие (ст. 1-4)

Ст. 1. „Старец" (см. Вступление) кратко, но сердечно обращается к тому, кому пишет это послание. Первые строки письма не похожи на таковые в большинстве других Новозаветных посланий тем, что не содержат обычные для них пожелания „благодати и мира". Однако заканчивается послание словами „мир тебе" (ст. 14).

Возлюбленный (от греч. глагола *агапо* — люблю) выражает здесь дух той христианской любви, которой определялось отношение к Гаию со стороны апостола. Этим-то духом, хотел он, чтоб руководствовался и Гай в своем отношении к странствующим проповедникам — таким, как упоминаемый тут Димитрий. Еще три раза апостол обращается к Гаию с тем же словом „возлюбленный" (стихи 2, 5, 11).

Слова **я люблю по истине**, т.е. „в истине", свидетельствуют, что любовь апостола была неподдельной, соответствовавшей Божией истине. И такой же должна была быть христианская любовь Гаия, выражаясь в гостеприимстве прославлявшем истину (ст. 8). Как и в предыдущих двух посланиях, в этом преобладает озабоченность тем, чтобы любовь и истина проявлялись в повседневной жизни христиан (пять раз повторяется слово „истина" в этом небольшом письме: стихи 1, 3, 4, 8, 12); слова „люблю" и „любовь" находим в стихах 1 и 6.

Ст. 2. Апостол выражает удовлетворение духовным состоянием Гаия и желает ему здравствовать и физически. Как явствует из последующих стихов (2-6), Гай воистину преуспел духовно. Слова **молюсь, чтобы ты здравствовал и преуспевал во всем, как преуспевает душа твоя**, — это не просто общепринятое пожелание „всех благ". Ап. Иоанн и в самом деле хотел земного (хоть и временное оно) благополучия для верующих — не только духовного преуспеяния их. Это было в нем от Иисуса, Который никогда не относился равнодушно к физическим нуждам людей, о чем свидетельствуют все четыре Евангелия. Молитва о земных нуждах своих духовных братьев есть своего рода библейское удостоверение для истинного христианина.

Ст. 3. Апостол был обрадован тем, что приходившие к нему братья засвидетельствовали о „верности Гаия" (подразумевается — учению Спасителя). Вполне возможно, что эти братья на опыте познали искреннее гостеприимство Гаия, каковое апостол просил проявить его и по отношению к Димитрию (ст. 12). Слова **как ты ходишь в истине** развивают сказанное о Гаие братьями. Его образ жизни (его „хождение") согласовывались с Божией истиной.

Ст. 4. Для Иоанна не было ничего более радостного, как **слышать, что** (его) **дети ходят в истине**. Здесь в схожей форме выражена та же мысль, что и в 2 Иоан. 2:4. Относя Гаия к числу „своих детей", апостол, возможно, имел в виду,

что Гай через него обратился к Богу (апостол Павел именно это подразумевал в 1 Кор. 4:14; Гал. 4:19; Фил. 2:22). Но, возможно, и то, что престарелый апостол относился, как к детям своим, к тем, которым служил, по-отечески любя их и заботясь о них.

II. Главная часть послания (ст. 5-12).

Воздав заслуженную хвалу поведению Гаия, апостол переходит к тому, ради чего и пишет это письмо: христиане, идущие в мир, чтобы проповедывать истину, нуждаются в поддержке и помощи со стороны тех верующих, которые живут на пути их следования. В отличие от Диотрефа, Гай оказывал помощь странствующим проповедникам, и апостол хотел заверить его в том, что он поступает правильно. Обращает на себя внимание контраст между призывом апостола „принимать" тех, которые „споспешествуют истине" Христовой (ст. 8), и отказывать в гостеприимстве лжеучителям (см. 2 Иоан. 10-11).

А. Похвалы Гаию (ст. 5-8)

Ст. 5. Снова называя Гаия **возлюбленным** (см. ст. 1, 2, 11), апостол хвалит его за гостеприимство, оказываемое им встречным христианам. Слова **для братьев и для странников,** по-видимому, означают, что под „братьями" апостол понимал странствующих проповедников, отмечая при этом, что гостеприимство Гаия распространялось ие только на них, но и вообще на „странников" (в первую очередь, вероятно, иа христиан, оказавшихся в том месте, где Гай жил). (Об ответственности христиан по отношению к странникам см. Евр. 13:2.)

Ведя себя таким образом, **ты как верный поступаешь в том,** пишет апостол Гаию. Другими словами: такое поведение заслуживает похвалы, поскольку свидетельствует о верности Божией истине. Снова, как и в 2 Иоан. 1-2, любовь вытекает из истины.

Ст. 6. Вести о гостеприимстве Гаия достигли той церкви, где находился тогда Иоанн. Это аполне могла быть Иерусалимская церковь — если апостол писал свое послание до 66 года (см. во вступлении к 1 Иоан. относительно возможности написания послания до 66 года). Если это так и было, то Гай не мог не радоваться, узнав, что о службе его тем, кто служил Богу, наслышаны и в пользовавшейся особым уважением Иерусалимской общине. Обрадованный, он прочел затем призыв Иоанна: **ты хорошо поступишь, если отпустишь их, как должно ради Бога.** Слова „ты хорошо поступишь" были в греческом языке идиоматическим выражением, которое можно перевести одним словом „пожалуйста". Под словами же „отпустишь, как должно" (*пропемпсас)* несомненно подразумевалось, что также следовало позаботиться о каждом госте — и обо все еще находящемся в доме, и об уже отправляющемся в дорогу. Апостол, таким образом, наставлял Гаия и впредь проявлять щедрость по отношению к странствующим братьям. Ничто меньшее ие может быть угодно Богу (по-русски передано — делать то-то и то-то **как должно ради Бога**), Который проявил Свою неизмеримую щедрость, отдав Своего Сына.

Ст. 7. Ведь те, кому Гай должен был помочь, пошли **ради имени Его.** Конечно же, апостол говорит об имени Иисуса Христа, превознесенного Богом „выше всякого имени" (Фил. 2:9-11). А делать что-либо во имя Его — это величайшая честь (ср. Деян. 5:41, где говорится о радости принять и бесчестие за имя Господа).

...Они... пошли, не взявши ничего от язычников. Это, по-видимому, надо понимать, как „не приняв от язычников никакой помощи". Рабам Господним и не подобало искать помощи у тех, кто не верит в это Имя и не почитает его. С другой стороны, даже в наше время не подобает проповеднику Евангелия, который от имени Бога даром предлагает людям спасение, просить у них материальную поддержку.

Ст. 8. Но из того, что проповедники Евангелия не могут просить помощи у неспасенных людей, следует, что верующие тем более обязаны помогать им. Оказывая им необходимую помощь (в частности, гостеприимство), такие христиане, как Гай, становятся „споспешниками истине". Судя по другим переводам, 8б лучше было бм передать как „чтобы нам и им сделаться соработниками ради истины". Речь тут идет о такой деятельности сообща, в результате которой истиной исполняются сердца людей, и жизнь их являет ее. Таким образом апо-

стол ставил перед Гаем благородную цель.

Б. Обвинение в адрес Диотрефа (ст. 9-11)

Ст. 9. Не все, однако, стремились к исполнению этой цели, как следует далее из письма Иоанна. Апостол с горечью замечает: **Я писал церкви; но любящий первенствовать у них Диотреф не принимает нас.** Это упоминание как бы попутно о церкви явно свидетельствует о том, что именно к ней и принадлежал Гай. Но создается впечатление, что Гай ничего не знал об этом письме. Возможно, Диотреф скрыл его от членов церкви. Апостолу ясно, что поступки Диотрефа объяснялись его жаждой первенствовать в церкви. К сожалению, не он последний из церковных руководителей страдал этим. Искушение использовать свою роль в собрании верующих как средство ублажать самого себя и сегодня мучит слуг Божиих, которые должны поэтому сопротивляться ему всеми силами. Личные амбиции привели Диотрефа к тому, что он стал действовать вопреки желанию апостола Иоанна. Слова **не принимает нас**, т. е. „не принимает нас как гостей", надо понимать в том смысле, что нежелание Диотрефа оказать гостеприимство странствующим братьям (ср. ст. 5), возможно, принесшим в их церковь только что упомянутое письмо, Иоанн восприянял как отказ принять его самого. Вполне можно допустить, что лично против ап. Иоанна Диотреф и не выступал в открытую, но отвергнув посланных им, он как бы отверг и его самого (ср. Иоан. 13:20).

Ст. 10. Автор послания предполагал, однако, что сумеет лично заняться этим делом. **Посему, если я приду, то напомню о делах, которые он делает.** Заявление Иоанна звучит довольно сдержанно, но понимать его надо в том смысле, что „дела Диотрефа" будут представлены в должном свете.

Автор послания обвиняет Диотрефа в трех вещах. Первое: он **поносит нас злыми словами**; в оригинале эта фраза звучит буквально так: „он возводит на нас ложные обвинения и при том злыми словами". Несомненно, своевольный этот руководитель делал все, что мог, чтобы испортить репутацию тем, кого не хотел „принимать" (местоимение „нас", как и в 9 стихе, по-видимому, относится не столько к самому Иоанну, сколько к его представителям). Однако Диотреф не довольствовался лишь злыми словами, его вторая вина в том, что он **не принимает братьев...** Злая болтовня его несомненно настраивала и других верующих в той церкви — отказывать им в гостеприимстве (в отличие от Гая).

И, наконец, третье — как и многие другие церковные диктаторы во все времена, Диотреф изо всех сил стремился навязать свою волю другим: **запрещает желающим, и изгоняет из церкви.** Пользуясь своей властью, им же самим установленной, и своим руководящим положением (ст. 9), Диотреф заставлял членов церкви отказывать братьям в гостеприимстве, а неподчинявшихся ему „изгонял из церкви".

Возможно, Гаию многое из этого было известно. Создается впечатление, что апостол косвенно хотел ему напомнить, что у него могут возникнуть трудности, если будет принимать тех, которые служат истине.

Но решительность Гаия в вопросе гостеприимства (ст. 5-6), по-видимому, говорит о том, что он был влиятельным человеком и мог противостоять самоуправству Диотрефа. А обещание Иоанна лично разобраться с Диотрефом, когда придет к ним, наверное, придали ему еще больше решимости.

Ст. 11. Апостол призывает Гаия: **не подражай злу, но добру.** Диотрефу ни в коем случае не следует подражать. Поведение человека свидетельствует о том, в каких он отношениях с Богом. **Кто делает добро, тот от Бога.** „От Бога" звучит по-гречески как *ек тоу теоу*, и мы неоднократно встречаем это словосочетание в 1 Послании Иоанна (3:10; 4:1-4, 6—7). Оно говорит , что источник действий и поступков человека (когда они добрые), его доброжелательного отношения к другим людям — в Боге. Это подтверждается и обратным положением: **...а делающий зло не видел Бога.** Сравните сказанное здесь с 1 Иоан. 3:6 (см.ком. на этот стих). Значение этих слов нельзя приуменьшать. Зло не может исходить от того, кто воистину принял Бога; оно всегда гнездится в темном сердце и является следствием духовной слепоты, т. е. неспособностью „видеть" Бога (своими духовными очами). Заметьте, что Иоанн не ставил под вопрос спасение Диотрефа, он лишь утверждал, что поведение его свидетельствует о его

духовной слепоте. Гаию он советовал остерегаться чего-либо подобного.

В. *Рекомендации Димитрию (ст. 12)*

Ст. 12. Если Гай последует совету „**подражать** добру" (ст. 11), то он окажет гостеприимство Димитрию. Апостол не говорит об этом прямо, но это вытекает из его рекомендаций Димитрию. В согласии с древнееврейским законом о свидетелях (Втор. 19:15) апостол подкрепляет эти рекомендации трояким свидетельством. 1) **О Димитрии засвидетельствовано всеми** (подразумевается — всеми теми, кто знал его); 2)...**и самою истиною.** Истина тут выступает как личность, способная свидетельствовать, и это несомненно означает, что характер Димитрия и доктрина, которую он исповедует, настолько согласуются с истиной, что фактически она сама свидетельствует о нем. 3)...**свидетельствуем также и мы, и вы знаете, что свидетельство наше истинно.** Ап. Иоанн лично свидетельствует об этом человеке, достойном всяческой похвалы. Так что Гай без колебаний может оказать ему такое же гостеприимство, какое он оказывал другим. (Димитрия, о котором здесь речь, не следует путать с тем Димитрием, который противился Евангелию; о нем мы читаем в Деян. 19:24.)

III. Прощальное приветствие (ст. 13-15)

Ст. 13-14. Итак апостол сказал в этом коротеньком послании то главное, ради чего он писал его. Но еще многое хотел бы сказать он Гаию. Многое еще мог бы написать ему, однако (как и во 2-м Послании), он выражал надежду, что ему удастся лично встретиться с адресатом (в данном случае — Гаем), чтобы побеседовать лицом к лицу.

Ст. 15. Апостол желает Гаию мира и передает привет от друзей, которые находятся там же, где и Иоанн. И тем „друзьям", которые поблизости от Гаия, апостол просит передать приветы **поименно** . Подчеркнуто (дважды) употребив слово „друзья", апостол, возможно, хотел напомнить Гаию, что христиане повсюду должны быть связаны узами дружбы и быть готовы оказывать помощь друг другу, коль скоро в ней возникает нужда. В этом — дух христианства и одна из характерных его особенностей: встречаясь с незнакомыми прежде людьми, вдали от своего дома, христианин открывает, что из общей веры немедленно возникают узы дружбы, связывающие их отныне.

ПОСЛАНИЕ АПОСТОЛА ИУДЫ

Эдвард С. Пентекост

ВСТУПЛЕНИЕ

Авторство. Автор Послания Иуды, последнего из так называемых „Соборных (общих) посланий", предваряет его краткими словами о самом себе: „Иуда, раб Иисуса Христа, брат Иакова" (ст.1).

Кто же он был? Существует три возможных ответа: а) Иуда, как и Иаков, был рожден матерью Иисуса Христа и, значит, был Ему братом по плоти; б) Это был один из апостолов; в) Он был одним из руководителей ранней Иерусалимской церкви. Об этом последнем известно, что он был послан в Антиохию, вместе с Павлом, Варнавою и Силой (Деян. 15:22). Он прозывался Варсавою и, следовательно, мог быть братом Иосифа Варсавы, одного из кандидатов на апостольское место,вместо Иуды Искарнота (Деян. 1:23). Так или иначе, человек этот был известен Церкви. Однако никаких подробностей об авторе этого послания мы не знаем.

Что касается того, был ли он апостолом, то, судя по стиху 17, сам он себя апостолом не считал, но, возможно, и то, что писал так по скромности. Однако, важность темы, на которую он пишет, свидетельствует, что он считал себя вправе касаться ее, как если бы действительно был апостолом.

Большинство богословов сходятся на том мнении, что Иуда был наполовину братом Господу — по плоти, сыном Марии и Иосифа, родившимся у них после Иисуса, и, следовательно, слово „раб" применимо к пишущему потому, что, хотя поначалу братья Иисуса не верили в Него (Иоан. 7:5), позже, будучи свидетелями Его воскресения, они обратились (Деян. 1:14). Среди них — и Иуда, который, однако, не считав себя достойным именоваться „братом" Иисуса Христа, называет себя Его рабом.

Иаков, которого Иуда называет своим братом, тоже был братом Господа (Мат. 13:55; Мар. 6:3), и он же был одним из руководителей Иерусалимской церкви (Деян. 15:13) и автором одноименного послания (Иак.1:1).

Иуда пищет свое послание, будучи движим искренней любовью и озабоченностью, но в тоне его чувствуется известная властность. Он хотел бы писать на радостную тему: „об общем спасении" (Иуд.3), но в гораздо большей степени вынужден касаться невеселых вещей. Его любовь к братьям, которые были, он видел, под угрозой вражеского вторжения, заставила его после нескольких радостных слов перейти к серьезному предупреждению.

Стиль послания. Стиль Иуды — динамичен, ему присущи образные выражения („безводные облака", „осенние деревья" — ст. 12; „волны" и „звезды", ст. 13).

Для Иуды характерен так называемый метод триад; некоторые комментаторы насчитывают в его послании 18 трнад. Самыми заметными из них являются следующие: „Иуда... раб... брат" (ст. 1); в его обращении: „призванным... которые освящены... сохранены" (ст. 1); в его приветствии: „Милость... мир и любовь" (ст.2); в характеристике вероотступников: „нечестивые... обращающие благодать Бога... отвергающиеся ... Иисуса Христа" (ст.4); в приводимых им примерах других вероотступников, которые подверглись Божиему суду: „народ из земли Египетской... ангелы... Содом и Гоморра и окрестные города" (ст. 5—7); в его описании современных ему еретиков—мечтателей: „которые оскверняют плоть... отвергают начальства ... злословят высокие власти" (ст.8); в уточняющей характеристике последних : „идут путем Каиновым... предаются обольщению мзды, как Валаам... в упорстве погибают, как Корей" (ст.11).

Затем Иуда выходит за пределы триад — „тройственных образов", усиливая их новыми и новыми метафорами, благодаря чему сказанное им о вероотступ-

никах звучит в тоне все нарастающего осуждения. Он называет их : „безводные облака... осенние деревья, бесплодные... свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими; звезды блуждающие" (ст. 12—13).

Другие примеры триад находим там, где Иуда говорит о ропотниках, всем недовольных ,поступающих по своим похотям... (ст. 16). Они — „люди, отделяющие себя (от единства веры), душевные, не имеющие духа" (ст. 19).

Иуда часто ссылается на Ветхий Завет. Он говорит об исходе Израиля из Египта и о последующей гибели многих израильтян в пустыне (ст. 5), о Содоме и Гоморре (ст. 7), о теле Моисея (ст. 9), о Каине (ст. 11), о Валааме (ст. 11), о Корее (ст. 11), о Енохе (ст. 14), об Адаме (ст. 14).

Время написания .Ученые придерживаются разного мнения относительно даты написания этого послания, поскольку из текста его не видно, ни кому оно было адресовано, ни какие именно еретические группы (или группу) имел Иуда в виду. Большинство, однако, полагает, что послание было написано между 67 и 80 годами нашей эры. Возможно, Иуда испытывал на себе сильное воздействие ап. Петра, который написал свое второе послание в 67 или 68 году. Петр предсказывал, что лжеучители „явятся" в будущем (2 Пет. 2:1; 3:3), а Иуда пишет о них как о тех, которые уже „вкрались" в Церковь (Иуд. 4). Ересь гностиков, которую, возможно, имел в виду Иуда, начала проникать в церкви уже в первом веке.

Цель написания. Одна главная мысль проходит через все послание: „Берегитесь вероотступников". В соответствии с этим предупреждением Иуда настоятельно увещевает своих читателей „подвизаться за веру" (ст. 3). Гностицизм уже начал поднимать голову. Вот что писал Майкл Грин в связи с анализом Второго Послания Петра и Послания Иуды: „Здесь в сжатой форме описаны те главные элементы и особенности, из которых впоследствии сложился поздний гностицизм: приоритет человеческих знаний над требованиями морали; надменное отношение к „непросвещенным" руководителям Церкви, интерес к разного рода спиритическим явлениям, разделения, наконец — „сладострастие и похотливость".

Сторонники зарождавшегося гностицизма, об опасности которого предупреждает Иуда, отвергали Иисуса Христа как Господа (ст.4), проповедывали вседозволенность (ст. 4, 8, 16), не признавали властей (ст. 8, 11, 18), шли на поводу своих греховных желаний (ст. 16; 18), озабочены были лишь собственной выгодой (ст. 11-12, 16), они были бездуховны (ст. 19), чванливы (ст. 16) и хвастливы (ст. 16).

Гностики объявляли все, что относится к области духа, — добром, а все материальное — злом. Отсюда их повышенный интерес к явлениям мира иного. Но они проповедывали и безудержность в исполнении плотских желаний. Таким образом суть этого вероотступничества гностиков состояла в том, что благодать Божия объявлялась „поводом к распутству". Иуда и обвинял гностиков в „двойном отпадении" — в исповедании лжеучения и в распутном поведении.

Читатели послания. Из тона послания можно заключить, что оно было написано одной из еврейских христианских церквей где-то в Палестине. Ссылки на Ветхий Завет и, по-видимому, на произведения внебиблейской литературы говорят о том, что читатели, которым послание предназначалось, хорошо понимали, о чем идет речь, и не нуждались в дополнительных разъяснениях. Упоминания о Египте, Содоме и Гоморре, Моисее, Каине, Валааме, Корее, Енохе, Адаме и о падших ангелах — тоже указывают на осведомленность читателей как в Ветхом Завете, так, возможно, и в апокрифической литературе.

Значение послания. Оно является серьезным предупреждением всем верующим на все времена, так как все они могут впасть в такие же доктринальные и житейские заблуждения. Да, это послание, трактующее вопрос отпадения от веры, было рассчитано на евреев-христиан, живших в 1 веке, но оно имеет значение и для Церкви в целом. Всем верующим следует быть начеку, чтобы не угодить в сети тех, кто отвергают Иисуса Христа как Господа, призывают следовать своим плотским влечениям, не покоряются властям, сеют расколы, преследуют свои корыстолюбивые цели.

ПЛАН

I. Приветствие (ст. 1-2)
II. Предупреждение относительно вероотступников (ст. 3-4)
III. Предупреждение об опасности Богоотступничества (ст. 5-16)
   А. Примеры отступничества в прошедшие века (ст. 5-7)
      1. Египет (ст. 5)
      2. Ангелы (ст. 6)
      3. Содом и Гоморра (ст.7)
   Б. Проявление отступничества в дни Иуды (ст. 8-16)
      1. Непокорность властям (ст. 8-10)
      2. Неправедные пути (ст. 11)
      3. Неправедное водительство (ст. 12-13)
      4. Угождение самим себе (ст. 14-16)
IV. Советы, как не впасть в вероотступничество (ст. 17-23)
   А. Помните учение апостолов (ст. 17-19)
   Б. Назидайте самих себя (ст. 20-21)
   В. Будьте милостивы к другим (ст. 22-23)
V. Победа над вероотступничеством (ст. 24-25)

КОММЕНТАРИИ

I. Приветствие (ст. 1-2)

Ст. 1. Автор представляет себя просто: **Иуда, раб Иисуса Христа, брат Иакова.** В обращении к своим читателям он не ссылается на данную ему власть. Ему достаточно чувствовать себя „рабом" Иисуса Христа. (Соображения относительно личности Иуды смотрите во Вступлении.)

Послание Иуды было адресовано **призванным, которые освящены Богом Отцом и сохранены Иисусом Христом.** Эта тройственная характеристика Божиих детей является одной из многих триад, встречающихся в этом послании. Слово „призванным" обращено в прошлое: Бог призвал их ко спасению через Свое избрание по милости (см. Рим. 1:6; 8:30; 1 Кор. 1:24; Еф. 4:4; 2 Пет. 1:3). Слова „освящены Богом Отцом", то есть отделены Им для Себя, потому что Он возлюбил их, подразумевают настоящее время, так как, хотя о Своей любви к людям Бог и объявил в далеком прошлом, она продолжается и в настоящем. Слова третьей части обращения: **сохранены Иисусом Христом** — содержат надёжнейшую гарантию на будущее, ибо Христос будет хранить тех, кто доверяется Ему, вплоть до Своего второго пришествия (1 Фес. 5:23; 2 Тим. 1:2; 1 Пет. 1:5; Иуд. 24). Призвание осуществляется посредством активной работы Духа Святого, освящение приходит от любящего Отца Небесного (2 Кор. 13:14), а сохраняет верующих в Своем Священническом служении — Сын. Таким образом в приветствии Иуды отражена деятельность всей Троицы. В осознании того, что Бог, призвав их, освящает в Своей любви и хранит, черпают верующие уверенность и душевный мир во времена вероотступничества.

Создается впечатление, что на каждый из этих трех моментов в обращении Иуды содержится как бы намек в дальнейшем тексте Послания; на призвание можно видеть намек в словах: „об общем спасении" (ст. 3), о любви Божией, которая явилась причиной их освящения, читаем в стихе 21, а о сохраняющей верующих силе Иисуса Христа говорят следующие слова: „ожидая милости от Господа нашего Иисуса Христа, для вечной жизни" (ст.21; ср. ст. 24).

Ст.2. В исходящих от Бога милости, мире и любви, умножения которых желает Иуда в своем приветствии верующим, особенно нуждаются те христиане, которые живут в атмосфере отступничества. Божия милость может поддержать их в трудное время (Евр. 4:16); мир Его, „который превыше всякого ума", может дать душе тишину и покой и тогда, когда зло свирепствует вокруг (Рим. 15:13; Фил. 4:7); а Его любовь может защитить и сохранить верующих перед лицом опасности (Рим. 5:5; 1 Иоан. 4:12, 15-16).

Характер приветствия отражает взгляды автора и его мировосприятие. Самый подбор слов говорит о глубоком сочувствии и сердечной озабоченности его относительно тех, кому он пишет. Он жаждет, чтоб они во всей полноте познали Божии милость, мир и любовь. Сам же Иуда переполнен любовью к ним и потому предупреждает их о тех, которые проникают в церковь, чтобы разрушить ее, и которые не знают о Божественной милости, мире и любви.

II. Предупреждение относительно вероотступников (ст. 3-4)

Ст. 3-4. Желая писать на более ра-

достную тему об **общем спасении**, Иуда вынужден был обстоятельствами обратиться к другой — жгучей и неприятной теме. Сложившаяся ситуация призывала к немедленному действию. Возникла очевидная опасность, и Иуда призвал верующих противостать ей со всей решимостью. Иуда прямо говорит: **Я почел за нужное написать вам увещание — подвизаться за веру...** Затем он объясняет своим читателям, что именно побудило его взяться за перо: **Ибо вкрались некоторые люди...** Они присоединились к общинам верующих, выдавая себя за их братьев, тогда как на деле они были им врагами .

Он писал тем, кто разделял с ним веру и спасение. И побуждал их быть начеку по отношению к вероотступникам, которые проникли в поместные церкви с тем, чтобы разрушить, если удастся, само основание веры, на котором стоит Церковь.

Под **верой, однажды преданной святым** следует понимать ту совокупность истин, которую донесли до верующих апостолы. Слово „вера" употребляется в этом же значении в Гал. 1:23 и 1 Тим. 4:1, подразумевая то, во что уверовали. Опасность распространения лжеучений должна была вызвать ответную реакцию со стороны верующих, побудить **подвизаться** (*епагонизестаи* в греч. оригинале означает буквально „защищать, не жалея сил", те истины, которые безбожники старались опровергнуть). Иуда как бы подписывался под словами: „Будем твердо держаться исповедания нашего" (Евр. 4:14).

Проникшие в церкви чужаки, которые и мыслили, и вели себя развратно, должны были быть удалены. Ибо они не были заблудшими последователями Христа, но именно чужаками, стремившимися подорвать христианскую веру.

В упоминании о том, что эти люди были **издревле предназначенные к сему осуждению**, по-видимому, — намек на ветхозаветные пророчества (Ис. 8:19-22; Иер. 5:13-14). Конец их предсказан также в Новом Завете (см. 2 Фес. 2:6-10; 2 Пет. 2:3).

Две особенности были присущи этим „нечестивым" (см. Иуд 15) : они извращали учение о Божией благодати и отвергали Сына Божия.

В свободе верующих во Христе они видели залог вседозволенности ,безудержного угождения „похотям плоти". Не считая плоть творением Бога, они призывали не ограничивать ее ни в чем. Неудивительно, что эти извращения в повседневной жизни вели их к извращению христианского учения как такового, а именно — к отрицанию личности Иисуса Христа и власти, данной Ему Богом.

III. Предупреждение об опасности Богоотступничества (ст. 5-16)

Вначале Иуда предупреждает своих читателей об опасности вероотступничества, ссылаясь на три примера в прошлом, когда отступники не избежали кары (ст. 5-7), а затем говорит о грядущем суде над нынешними отступниками. (ст. 8-16).

А. Примеры отступничества в прошедшие века (ст. 5-7)

1. ЕГИПЕТ (ст. 5)

Ст. 5. Египет приводится в напоминание о том, что большинство израильтян, выведенных оттуда, веры не имели. По причине неверия и погибло в пустыне целое поколение евреев (ср. Евр. 3:16-19).

2. АНГЕЛЫ (ст. 6)

Ст. 6. Среди ангелов есть такие, которые не „оставили своего жилища" и не вышли из послушания Богу. Но есть и другие — которые **не сохранили своего достоинства, но оставили свое жилище** (по другим переводам — „ не удовольствовались своим положением"), и теперь они **соблюдаются в вечных узах, под мраком, на суд великого дня.**

Среди богословов нет единого мнения относительно источника информации, которым пользовался в данном случае Иуда. Некоторые считают, что он взял эту мысль из Быт. 6:1-4, где сказано, что „сыны Божии" стали грешить с дочерьми человеческими; это, мол, и были те ангелы, которые не сохранили своего „достоинства" и ослушались Бога (см. ком. на Быт. 6:1-4). Другие полагают, что Иуда имеет в виду то, о чем говорится в апокрифической книге Еноха. Поскольку у самого автора Послания никаких разъяснений на этот счет нет, то и нам ничего не остается, как строить догадки. Однако то, как говорит Иуда о падших ангелах, дает основание полагать, что его читатели хорошо знали, о чем идет речь, и в

дополнительных пояснениях не нуждались.

3. СОДОМ И ГОМОРРА (ст. 7)

Ст. 7. В качестве третьего примера Иуда приводит Содом и Гоморру и окрестные города, обращая внимание своих читателей на то, какая ужасная участь постигает отвращающихся от Бога и „идущих во след своим плотским похотям". Судьба неверуюущих, живших когда-то в этих городах (Быт. 19:1-29), предвозвещает судьбу и современных нечестивцев, которые отвергают Божию истину и не слушают Его предостережений. Огненная казнь, которой подверглись извращенцы Содома и Гоморры, — это прообраз вечного огня в аду, которого не избежать лжеучителям.

Б. Проявление отступничества в дни Иуды (ст. 8-16)

1. НЕПОКОРНОСТЬ ВЛАСТЯМ (ст. 8-10)

Ст. 8. От исторических примеров, описанных в ст. 5-7, Иуда возвращается к вероотступникам в пределах современной ему Церкви. Те из них, которые **оскверняют** (свою) **плоть**, — подобны **жителям Содома и Гоморры**. Те, кто **отвергают начальства**, уподобляются неверующим евреям, которые не считались с авторитетом ни Моисея, ни Самого Иеговы. Те же, кто **злословят высокие власти** (судя по греч. оригиналу, речь здесь идет о небесных существах), сравнимы с ангелами, которые не сохранили своего достоинства. Субъекты, предстающие перед нами в этих трех сопоставлениях, отличаются плотской аморальностью (см. Рим. 1:24, 26-27; Еф. 4:19), непокорностью и духовной дерзостью. Будучи **мечтателями**, они ошибочно полагают, что пути, которые они избрали, приведут их к чему-то хорошему.

Ст. 9. Михаил Архангел был послан похоронить Моисеево тело, однако, согласно иудейской традиции, основанной на книге „Успение Моисея", не вошедшей в канон Св. Писания, диавол стал спорить с ним, предъявляя, видимо, свое право на тело Моисея. Однако Михаил, несмотря на всю силу и власть, которыми обладал, не ответил сатане сколько-нибудь дерзко, но доверил это дело Богу и лишь сказал: **Да запретит тебе Господь.** Между тем, лжеучители решаются злословить небесные силы (ст. 8), являя собой полную противоположность Архангелу Михаилу, который „не осмелился" злословить даже сатану, властителя падших ангелов.

Ст. 10. Самое восприятие вещей гностиками принижалось тем, что они целиком пребывали во власти своих животных инстинктов. Знания, касавшиеся мира иного и его обитателей, были им недоступны. А то, что было доступно их „познанию" (влечения плоти не были секретом и для „бессловесных животных", но этими „познаниями" они только „растлевали себя"). Иуда таким образом высмеивает претензии гностиков, на высшее знание. Их истинное „знание" — по части осквернения собственных тел (ст. 8) — вело их, как жителей Содома и Гоморры, к саморазрушению.

2. НЕПРАВЕДНЫЕ ПУТИ (ст. 11)

Ст. 11. И вновь прибегает Иуда к одной из своих излюбленных триад. По его словам, отступники заблуждались трижды — **горе им! Они идут путем Каиновым.** Это может означать, что они, подобно Каину, или (а) сами избирали себе путь и образ служения, или (б) завидовали другим, либо (в) ненавидели других, одержимые духом уничтожения (см. Иоан. 3:12).

...предаются обольщению мзды, как Валаам. Валаам известен тем, что под маскою служения Богу склонял других ко греху, стремясь еще и нажиться на этом (2 Пет. 2:15-16; Чис.22:21-31). Подобно ему, и лжеучители — современники Иуды, жадные до денег, вводили людей в грех, сами не понимая, насколько это опасно.

...И в упорстве погибают, как Корей. Корей некогда поднял бунт против Моисея и Аарона, восстав против власти, которая была им дана Богом. Таким образом они в сущности восстали против Самого Бога. Так же и люди, о которых говорит Иуда (возможно, это были руководители каких-то местных церквей), восстали против Божией власти, и за это им не миновать уничтожения. Иуда настолько уверен в этом, что говорит о них как об уже погибающих.

3. НЕПРАВЕДНОЕ ВОДИТЕЛЬСТВО (ст. 12-13)

Ст. 12. Иуда говорит о хитрых методах, какими проникают отступники в церковь. Они участвуют в **вечерях любви: пиршествуя с вами.** По-видимому, эти „вечери" проводились в память вечери

Господней. Таким образом внешне они как будто признавали Господа, тогда как внутренне отвергали Его (ст. 4б). И в этом смысле были „соблазном" для верующих, тая в себе опасность для них. Да и можно ли представить себе большее кощунство!

Более того, неверующие эти брали на себя роль пастырей, но на деле не были ими. Вместо того, чтобы заботиться о духовном насыщении стада Божиего, они **без страха утучняют себя.** А ведь в насыщении овец — главная обязанность пастыря! Люди эти, претендовавшие на руководство стадом, были жестокосердными обманщиками и эгоистами.

Будучи формально старшими, они были подобны **безводным облакам, носимым ветром.** Это первое из четырех красочных уподоблений природным явлениям в стихах 12-13. Лжепастыри не могут напоить жаждущие души, они лишь притворяются, что могут. Но они, как и облака, гонимые ветром, скоро исчезнут.

Они духовно мертвы, как **осенние деревья, бесплодные, дважды умершие, исторгнутые.** Вот как объясняется этот образ : если по осени (когда собирают фрукты) дерево не приносит плодов, то оно кажется умершим, или действительно мертво. Будучи вырванным с корнем, оно умирает окончательно, как бы во второй раз. О „мертвости" пастырей-отступников свидетельствовали две вещи: а) они не приносили духовного плода в других и б) они сами не имели духовных корней, как бы „исторгнутые"; только осуждение ждало их впереди.

Ст. 13. Свирепые морские волны, пенящиеся срамотами своими. Как морские волны, набегая на берег, тут же убегают прочь, не оставляя ничего, кроме пены, так и эти отступники не могут дать людям ничего доброго, полезного или поучительного. Лишь пустота и срам остаются после них.

Звезды блуждающие... Ярко блистая, пересекают такие звезды ночной небосклон и затем исчезают без следа. По звездам, положение которых — неизменно, ориентируются мореходы, а от блуждающих им нет никакой пользы. А если бы какой-нибудь неразумный штурман стал сверять по ним путь своего корабля, то увел бы его далеко в сторону. Так и популярность отступников имеет короткий век, а те, которые по неосмотрительности последуют за ними, уйдут далеко от истины. Подобно блуждающим звездам, канут еретики во „мрак", но это будет духовный мрак — их наказание в вечности.

Вероотступники, о которых пишет Иуда, не были верующими, которые не принесли плода, и, значит, не получат награды на небе, — после суда Христа над верующими. Они — самозванцы, которые будут судимы по их злым делам.

4. УГОЖДЕНИЕ САМИМ СЕБЕ (ст. 14-16)

Ст. 14-15. О суде над вероотступниками уже упоминалось в стихах 4-7, 13, теперь же Иуда подтверждает неизбежность его ссылкой на пророчество Еноха, жившего до потопа (Быт. 5:4-20). Но богословы сталкиваются тут с большим затруднением, поскольку в Ветхом Завете нет никаких упоминаний об этом пророчестве. Однако в апокрифической „Книге пророка Еноха", написанной примерно в 110 году до Р.Х., есть место, подобное словам Иуды в 1:9, и на этом основании многие считают, что Иуда цитирует именно из этой, по-видимому, хорошо известной первым христианам, книги. Другие же, ссылаясь на различия, имеющиеся между словами Иуды и тем, что сказано в „Книге пророка Еноха", высказывают предположение, что свое откровение, связанное с Енохом, Иуда получил прямо от Бога, или под воздействием Духа Святого вписал в это послание какое-то устное предание. Ни то, ни другое объяснения не противоречат доктрине Богодухновенности. Если Иуда цитировал из апокрифа, то тем самым подтвердил истинность данного пророчества, а не всей „Книги пророка Еноха" в целом (ср. с цитатой Павла из, как полагают, Эпименида, критского поэта, Титу (1:12).

В пророчестве Еноха указывалось на грядущее возвращение Христа на землю, во славе, **со тьмами святых ангелов Своих** (Мат. 24:30; 2 Фес. 1:10), чтобы **сотворить суд над всеми** (2 Фес. 1:7-10) **и обличить всех между ними нечестивых во всех делах, которые произвело их нечестие,и во всех жестоких** (*асебейс* — буквально „неуважительный") **словах, которые произнесли на Него нечестивые грешники.** Четырехкратное повторение Иудой слова „нечестивый" подчеркивает суть характера вероотступников. Претендуя

на роль духовных вождей, они „злословили" Иисуса Христа (см. ст. 10).

Ст. 16. Иуда приводит четыре отвратительные особенности их: а) **Это ропотники, ничем не довольные,** — они постоянно обвиняли других людей, а собственных ошибок не видели; б) **поступающие по своим похотям (нечестиво и беззаконно)** — см. также ст. 8, 10, 18-19; в) **уста их произносят надутые слова** (слово *гиперонка* — буквально „раздутый" — встречается только здесь и в 2 Пет. 2:18); г) **они оказывают лицеприятие для корысти** — т. е. они льстили тем, от кого надеялись что-то получить. Склонность роптать так, чтобы все слышали, греховная самовлюбленность, экстравагантность, эгоизм и льстивость — таковы признаки отступников как в те времена, так и в наши дни.

Тон Иуды звучит решительно, данное им описание — четко и всесторонне. Он раскрывает перед верующими истинную натуру отступников и не оставляет сомнения относительно их будущей участи. Потому так убедителен его призыв к верующим — противостать нечестивцам и их делам.

IV. Советы, как не впасть в вероотступничество (ст. 17-23)

В этих стихах Иуда переходит к советам, как уберечься от вероотступничества. Недостаточно просто распознать лжеучителей, важно не впасть в их заблуждения.

А. Помните учение апостолов (ст. 17-19)

Ст. 17-19. Но вы, возлюбленные, помните предсказанное Апостолами Господа нашего Иисуса Христа. Некогда в Ефесе Павел предупреждал о „лютых волках", которые не будут щадить стада и примутся извращать истину (Деян. 20:29-30). Подобные же предупреждения он высказывает и в Посланиях к Тимофею (1 Тим. 4:1; 2 Тим. 3:1-5; 4:3-4). Говорил об этом и Петр (2 Пет. 2:1-3; 3:3-4). Высказанное Иудой в 18 стихе является как бы свободным пересказом того, что говорил Петр в 2 Пет. 3:3, и в то же время в этих словах суммируются предостережения Павла на этот счёт.

В стихах 18-19 Иуда заявляет, что проникающие в церкви еретики — во-первых **ругатели** (см. ст. 10-15), во-вторых, они поступают **по своим нечестивым похотям** (см. ст. 16), и в-третьих, это — **люди, отделяющие себя (от единства веры)**, то есть создающие раскол в среде верующих. Очевидно, что таковые Духа Святого не имеют и не рождены свыше (Рим. 8:9).

Б. Назидайте самих себя (ст. 20-21)

Ст.20-21. Помимо необходимости помнить предупреждения апостолов относительно отступников, читателям Иуды следовало тщательно блюсти самих себя. Вот главное из того, что хотел сказать им Иуда: **А вы, возлюбленные, назидая себя на святейшей вере вашей, молясь Духом Святым, сохраняйте себя в любви Божией, ожидая милости от Господа нашего Иисуса Христа, для вечной жизни.** Греческий текст содержит подряд четыре деепричастия: **назидая, молясь, сохраняя, ожидая.** Явно противопоставляя эти действия тому, что делают ругатели, автор послания предваряет свой совет словами **А вы...** и в третий раз называет своих читателей : **возлюбленные** (ст. 3, 17, 20).

„Назидать себя на святейшей вере" — значит постоянно углублять свои познания об этой вере, которая была „однажды предана святым" (ст.3), т. е. доверена святым апостолам, чье учение, записанное теперь в Священном Писании, верующие должны постоянно исследовать и постигать (Деян. 20:32; 2 Тим. 2:15).

Молиться Духом Святым это не означает говорить на непонятных языках, но, как пишет Джордж Лоуренс, „молиться от всего сердца и от всей души, освещенных и исполненных Духом Святым". Другими словами, это значит — молиться в силе Духа Святого (ср. Еф. 6:18).

„Сохранять себя в любви Божией" — не следует понимать в том смысле, что наше спасение зависит от постоянных наших усилий не потерять этой любви, — такое понимание противоречило бы другим утверждениям Священного Писания (см. ст. 24). Речь тут о том, что верующий все более возрастает духовно по мере того, как исполняется сознанием Божией любви к Нему и углубляет свое личное общение с Богом (см. Иоан. 15:9-10 — „пребудьте в любви Моей").

Ожидание „милости от Господа... для вечной жизни" тоже содействует назиданию себя. Автор имеет здесь в виду ожидание осуществления блаженной надеж-

ды верующих — на то, что Христос возвратится за Своею Церковью, каковое событие явится заключительным свидетельством Его милости, дарующей нам вечную жизнь („... для вечной жизни"), т.е. радость бесконечной жизни в Его присутствии (1 Пет. 1:5, 9, 13).

В. Будьте милостивы к другим (ст. 22-23)

Ст. 22-23. И к одним будьте милостивы с рассмотрением... Поскольку отступники хитрыми словами своими вводили верующих в заблуждение, многие из них, вероятно, мучились сомнениями: слушать их или нет. Таких сомневающихся, по словам Иуды, резко обличать и поносить не следует. Относиться к ним нужно с любовью и милостью — ведь именно так относится к ним Сам Господь (см. ст. 21). Их нужно не критиковать, но ободрять. Не в сокрушительных обличениях, но в ободрении и назидании нуждаются они.

Других — это те, кто не спасен, кто идет в вечный огонь (см. ст. 7). Апостол пишет, что таких людей **страхом спасайте, исторгая из огня,** пытаясь пробудить в них страх перед Богом. Но делать это тоже нужно со страхом, т.е. с осторожностью, чтобы не заразиться невзначай их грехом. Ибо люди эти настолько развращены, что даже одежда, оскверненная их нечистой плотью, источает дыхание смерти (см. ком. на ст. 12).

Итак, в своем коротком послании Иуда дает верующим семь повелений:

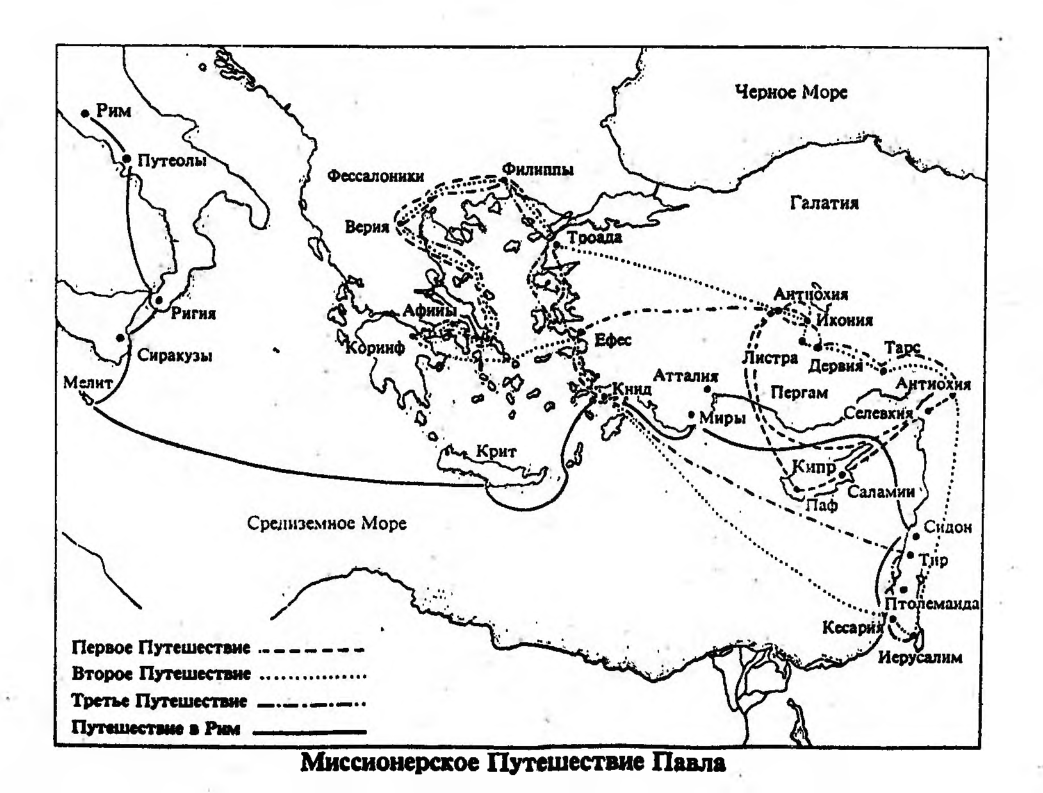
1. Подвизаться за веру, однажды преданную святым (ст.3).
2. Помнить учение апостолов (ст. 17).
3. Назидать себя на святейшей вере (ст. 20).
4. Молиться Духом Святым (ст. 20).
5. Сохранять себя в любви Божией (ст. 21).
6. Ожидать милости от Господа... для вечной жизни (ст. 21).
7. Оказывать милость тем, кто сомневается, и спасать из огня неверующих (ст. 22-23).

V. Победа над вероотступничеством (ст. 24-25)

Ст. 24-25. Иуда завершает это послание возвышеннейшим славословием, как бы отвечая на невыраженный вслух вопрос: „Кто же может сохранить нас от отступничества, в которое впадают многие, даже не подозревая того ?" Вот он ответ: **Могущему же соблюсти вас от падения... слава и величие...** Итак, победу над опаснейшими заблуждениями можно обрести лишь во Христе! Он Тот, Кто может „соблюсти" верующих. Христос представит их **непорочными в радости** перед Своим Отцом, и радость их будет и о Нем, и о себе (Евр. 12:2; 1 Пет. 1:8). Здесь звучат бесконечно важная тема победы, бесконечно радостная песнь хвалы, любви и восхищения тех, кто уверен в своем искуплении.

Иуда воздает Богу честь и славу, говоря: **Единому, премудрому Богу, Спасителю нашему... слава и величие, сила и власть...** Все это доступно и верующим через Победителя, Иисуса Христа, Господа нашего, Который славой и величием, силой и властью обладал „прежде всех веков" и обладает ими в вечности.

Таким образом исполнил Иуда желание сердца своего написать верующим в радостном тоне (ст. 3), потому что Христос дает нам надежду на победу, а в этом — залог неизменной радости.



Миссионерское Путешествие Павла

МЕСТО И ВРЕМЯ НАПИСАНИЯ НОВОЗАВЕТНЫХ ПОСЛАНИЙ

В пределах 10-летия (1 а. после Р, Х.)	Книга	Место	Дата
40-49	Иакова	Иерусалим	45-48 после Р. Х.
	Галатам	Антиохия Сирийская	40-49 (после первого миссионерского путешемтвия Павла)
50-59	1 Фессалоникийцам	Коринф	50-54 (во время второго миссионерского путешествия Павла
	2 Фессалоникийцам	Коринф	
	1 Коринфянам	Ефес	Около 56 г. (во время третьего миссионерского путешествия Павла)
	2 Коринфянам	Македония	
	Римлянам	Короинф	57 г. (во время третьего миссионерского путешествия Павла)
60-69	Ефесянам	Рим	60 г.
	1 Иоанна	Ефес	60-65
	2 Иоанна	Ефес	В начале 60-х годов
	3 Иоанна	Ефес	В начале 60-х годов
	Филиппийцам	Рим	60-61
	Колоссянам	Рим	60-62
	Филимону	Рим	60-62
	1 Тимофею	Македония (?)	63-66
	Титу	Македония (?)	63-66
	1 Петра	Рим (?)	64
	Иуды	?	67-80
	2 Тимофею	Рим	67
	2 Петра	Рим (?)	67-68
	Евреям	?	69-69

ПОСЛАНИЕ К РИМЛЯНАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Джон А. Уитмер

ВСТУПЛЕНИЕ

Это письмо является одним из лучших образцов древней литературы, написанных в эпистолярной форме, причем не только среди посланий самого апостола Павла или новозаветных Писаний, но и в древней литературе в целом. Его всегда ставят первым в списке посланий ап. Павла, хотя по времени оно и не было написано прежде других. И это свидетельствует о значении его с точки зрения как темы, так и содержания. Возможно, посланию этому придавалось особое значение и потому, что первые его читатели жили в столице могущественной Римской Империи.

Авторство. Почти никто не отрицает того, что Послание к Римлянам написано именно Павлом. Даже древние еретики признавали это. Не составили в этом смысле исключения и радикальные немецкие критики Священного Писания, впервые заявившие о себе в 19 веке, которые известны тем, что отрицают многие факты, изложенные в Библии.

В начале письма Павел называет себя по имени (1:1), но этого не было бы достаточно, чтобы признать его автором, потому что он поступал так при написании каждого своего письма; между тем, имеются письма, будто написанные Павлом, но полной уверенности в этом нет, и даже такие, которые явно не им были написаны, хотя и в них имеются ссылки на него как на автора. Что до Послания к Римлянам, то в нем Павел лишь однажды называет себя (в некоторых других своих письмах он делает это неоднократно), однако, в самом тексте данного послания имеется ряд свидетельств в пользу того, что оно действительно написано Павлом. Так, он говорит о себе, что он из колена Вениаминова (11:1 ср. с Фил. 3:5). Он передает приветы Акиле и Прискилле (Рим. 16:3), с которыми познакомился в Коринфе (Деян. 18:2-3), а затем расстался в Ефесе (Деян. 18:18-19), когда совершал свое второе миссионерское путешествие. Павел упоминает также о своей поездке в Иерусалим с „дарами любви", то есть с пожертвованиями, собранными церквами в Македонии и Ахаии (Рим. 15:25-27); факты эти подтверждены и в книге Деяний (19:21; 20:1-5; 21:15, 17-19), а также в посланиях Коринфянам (1 Кор. 16:1-5; 2 Кор. 8:1-12; 9:1-5). Несколько раз упоминает Павел и о своем намерении посетить Рим (Рим. 1:10-13, 15; 15:22-32), и этот факт тоже находит подтверждение в книге Деяний (19:21). Все эти „согласующиеся совпадения" между посланием к Римлянам и Деяниями Апостолов более, чем что-либо другое, свидетельствуют в пользу написания Послания именно апостолом Павлом.

Единство и целостность послания. Соглашаться или не соглашаться с тем, что они присущи ему, это, уж конечно, другое дело. Так, многие критики с давних пор и до наших дней сомневаются в том, что главы 15 и 16 или части этих глав действительно относятся к Посланию. В особенности вызывает недоумение 16 глава, так как в ней (ст. 3) содержится приветствие к Акиле и Прискилле, о которых в Деян. 18:19, 26 сказано, что они остались в Ефесе. Дело, однако, в том, что ранее эта пара уже жила в Италии (Деян. 18:2); они вынуждены были оставить дом свой, повинуясь указу императора Клавдия. И нет ничего странного, что они вернулись в Рим, как только обстоятельства изменились. Бóльшая часть греческих манускриптов Послания к Римлянам включает в себя обе эти главы, и целостность его признается подавляющим большинством богословов.

Кому написано послание. Вопрос, к кому обращается апостол в этом послании, заслуживает внимания. Павел пишет: „Всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным святым..."

(Рим. 1:7). Заметим, что он не обращается к римской церкви. Тот факт, что церковь в Риме тогда уже существовала, не вызывает сомнений — ведь Павел шлет приветы „домашней церкви", собиравшейся у Акилы и Прискиллы (Рим 16:3-4). Вероятно, в Риме было тогда уже несколько церквей, и, может быть, поэтому Павел обращается ко „всем святым", а не к „церкви".

Но кто были эти „святые", жившие в Риме, по своему происхождению — язычники или евреи ? Очевидно, и те и другие. Акила, к примеру, был евреем (Деян. 18:2), евреями же были родственники Павла: Иродион, Андроник и Юний (Рим. 16:7, 11). Согласно Иосифу Флавию и другим авторам, в Риме жило тогда много евреев (ср. Деян. 28:17-28). Тем не менее Рим был, конечно, языческим городом, столицей языческой империи, где евреи, будь они верующие или неверующие, составляли лишь незначительное меньшинство. Далее. Хотя Павел никогда не упускал случая свидетельствовать и служить евреям, Бог призвал его быть „апостолом язычников" (Рим. 11:13 ср. 15:16). Так что скорей всего послание его было адресовано главным образом недавним язычникам.

Этот вывод подтверждается и свидетельством, содержащимся в самом письме. С одной стороны, Павел прямо обращается к евреям (2:17), и когда говорит евреям — христианам об „Аврааме, отце нашем" (4:1, 12), то говорит от первого лица. Но с другой стороны, он не менее прямо заявляет: „Вам говорю, язычникам..." (11:13). Несколько других мест в послании также указывают на то, что христиане из язычников составляли часть его аудитории (11:17-31; 15:14-16). Косвенно следует и из 1:5, 13, что в христианской общине Рима преобладали язычники.

Но если к тому времени, как Павел писал это послание, лично в Риме он еще не был, то как появились там христиане? В свете того, что апостол пишет в 15:20, а именно, что его целью было благовествовать там, где имя Христа еще не было проповедано, представляется, что и никто другой из апостолов не достиг еще к тому времени Рима. В частности, и Петра не было в ту пору в Риме — иначе как объяснить, что его имени нет среди тех, кому Павел передает приветы (16 гл.)?

Вот возможный ответ на вопрос об основании церкви в Риме: в толпе, на глазах которой совершилось чудо в день Пятидесятницы в Иерусалиме, и которая слышала проповедь Петра, были, как известно, „пришедшие из Рима..." (Деян. 2:10); некоторые из них, вероятно, оказались среди 3000 обращенных в тот знаменательный день. Они-то и вернулись в Рим верующими в Иисуса Христа и стали распространять евангельскую весть. Затем и другие верующие могли переселиться в этот город, поскольку столица влекла к себе людей со всей империи, которые и съезжались в Рим по деловым и другим соображениям. Хорошим примером тому могут служить Акила и Прискилла. Как уже говорилось, они жили в Италии прежде (Деян. 18:2), вынуждены были оставить ее и затем снова возвратились, как только позволили обстоятельства. Фива (Рим. 16:1-2), которая, по-видимому, и доставила это послание в столицу, — второй пример. В Рим она отправилась не затем, чтобы доставить послание, она захватила его с собой, потому что ехала в этот город по каким-то делам. Возможно, что намерение Фивы посетить Рим стало для апостола Павла поводом к написанию этого послания. По человечески рассуждая, апостол воспользовался предоставившейся возможностью, чтобы вступить в контакт с группой верующих, глубоко интересовавшей его, с которой он при первой возможности намеревался встретиться лично.

Как отсутствие имени Петра среди приветствуемых Павлом в главе 16 свидетельствует о том, что этого апостола в Риме тогда не было, так многочисленные приветствия Павла отдельным лицам (он называет 28 имен) и нескольким группам верующих, — говорит о большом его влиянии на римскую церковь — в ее основании и становлении. Среди тамошних верующих многие обратились ко Христу под его воздействием или были его помощниками в миссионерской работе в разных частях империи. Именно поэтому Павел считал „своей" христианскую общину в Риме, о чем и свидетельствует его письмо.

Время и место написания. Хотя Павел ни разу не упомянул города, в котором в то время находился, нет сомнения, что письмо это он писал из Коринфа, восточной гаванью которого была Кенхрея (см.

16:1). Послание было написано в конце третьего миссионерского путешествия Павла, когда на протяжении трех месяцев апостол жил в Греции (Элладе, см. Деян. 20:3), то есть перед возвращением его в Иерусалим с пожертвованиями, собранными в Македонии и Ахаии для нуждавшихся верующих Иерусалимской церкви (Рим. 15:26). Из Коринфа Павел отправился в Филиппы, где оставался на Пасху и Дни опресноков (Деян. 20:6), намереваясь попасть в Иерусалим ко дню Пятидесятницы (Деян. 20:16). Таким образом Послание к Римлянам было написано им или в конце зимы, или в начале весны, в 57 или 58 году.

Цель написания послания. Тогда как поводом написания послания несомненно явилась намечавшаяся поездка Фивы в Рим (см. Рим. 16:2), причин или целей написания его было у Павла несколько. И главная, по-видимому, состояла в том, чтобы сообщить тамошним верующим о своем намерении посетить Рим после того, как он побывает в Иерусалиме (15:24, 28-29 ср. с Деян. 19:21), и тем самым подготовить римскую общину к своему прибытию. Верующие в Риме всегда были дороги Павлу, и он постоянно о них молился (Рим. 1:9-10); теперь, наконец, его желание посетить их и послужить им должно было осуществиться (1:11-15; 15:22-23, 29, 32). Потому-то и хотел апостол загодя известить их о своих планах — чтобы и они молились об их исполнении (15:30-32).

Вторая цель заключалась в том, чтобы более полно и подробно объяснить римским верующим сущность Евангельской вести, которую он проповедывал. Павел пишет: „Итак, что до меня, я готов благовествовать и вам, находящимся в Риме" (Рим. 1:15), а что именно — это-то он и хотел довести до их сведения. Так что в этом послании апостол Павел осуществил то, что хотел бы сделать Иуда: „...писать вам об общем спасении" (Иуд. 3). Вполне возможно, что Иуда не стал писать на эту тему как раз потому, что Павел уже сделал это. Послание к Римлянам несомненно содержит достаточно полное и логическое изложение плана триединого Божества по спасению человечества — начиная от осуждения человека за грехопадение и до завершения этого плана, которым предусмотрено вечное пребывание в присутствии Божием тех людей, что уподобятся Сыну Божиему, Господу Иисусу Христу.

Третья цель или причина не является столь очевидной, как первые две. Она, очевидно, связана была с напряженными отношениями, возникшими в римской христианской общине между евреями и язычниками, и даже с возможным конфликтом между ними. Апостола Павла буквально преследовали иудаисты, которые, идя за ним из города в город, старались посеять в его новообращенных сомнение в свободе, данной им Евангелием (Гал. 5:1). Классическим, хотя и не единственным ответом Павла иудаистам, является его послание к Галатам. Примерно в то время, когда было написано послание к Римлянам, нападки иудаистов на апостола приняли характер физического насилия (см. Деян. 20:3). Успели или нет иудаисты прийти в Рим прежде Павла, судя по его Посланию к Римлянам, разногласия между евреями и язычниками носили в имперской столице достаточно серьезный характер. Апостол не становится на какую-то одну сторону, но тщательно анализирует возникшую проблему с обеих, так сказать, точек зрения. С одной стороны, он подчеркивает исторический и хронологический приоритет иудеев: „... во-первых, иудею, потом и еллину" (Рим. 1:16 ср. с 2:9-10). Говорит и о „преимуществе" быть иудеем, объясняя причины этого преимущества (Рим. 3:1-2; 9:4-5). Но с другой стороны, он указывает, что, поскольку существует только „один Бог" (3:30), то Он, конечно же, Бог не только иудеев, но и язычников (см. Рим. 3:29). Да, евреи имеют „преимущества", но и как бы и не имеют их, потому что „... как иудеи, так и еллины — все под грехом" (Рим 3:9), а потому и те и другие могут спастись только верою в Господа Иисуса Христа и в Его искупительную жертву. Далее. С целью — тех язычников, которые уверуют, — „включить в Свою программу спасения", т. е. простирая милость Свою на все человеческие существа, Бог временно приостановил действие Своего особого плана для Израиля как Своего избранного народа, потому что вожди евреев, да и весь народ в целом, в неверии своем отвергли Божиего Сына как Мессию. Но и в это время Бог сохраняет Богобоязненный „остаток" (Рим. 11:5), „пока войдет полное число язычников" (Рим. 11:25). После этого Бог снова восстановит по-

ложение Израиля как избранного народа.

Подоплекой темы напряженности между иудеями и язычниками, которая проходит через все это послание, является глухо звучащее сомнение в великодушии, мудрости и справедливости Бога, как проявляются они в Его плане спасения человечества. Вслух на Бога не роптали, но ропот этот подразумевался. Вот почему послание к Римлянам явилось более чем изложением Павлом его „Евангелия благодати Божией" (см. Деян. 20:24) и более чем провозглашением Божественного плана спасения человечества по благодати через веру. Это — богословско-апологетическое послание, направленное на объяснение и в защиту как характера Божества, так и Его плана спасения рода человеческого. Павел пишет о Боге: „... да явится Он праведным и оправдывающим верующего в Иисуса" (Рим. 3:26). „О, бездна богатства, премудрости и ведения Божия" (11:33), восклицает апостол и утверждает, обращаясь к своим читателям: „Бог верен, а всякий человек лжив" (3:4).

Тема послания. Из упомянутых выше трех целей послания, в особенности из 2-й и 3-ей, вытекает тема его. Если сформулировать ее упрощенно и в общих словах, то это — благовествование о Христе (см. 1:16). Говоря же более конкретно, Павел пишет на тему о „правде Божией", которая открывается в этом благовествовании и принимается верою (см. 1:17). Эта „правда" или праведность, во-первых, присуща Самому Богу и проявляется во всех Его действиях, а во-вторых, эту праведность Бог дает человеку по благодати, через веру. Сюда входит получение человеком как оправдания перед Богом, так и способности ко все более праведной жизни; последнее дается ему благодаря возрождению Святым Духом Божиим и тому, что Дух поселяется в верующем (обновление и освящение).

Праведность его в повседневном существовании делается все более совершенной и все более отвечает полученному человеком оправданию (прославление), потому что верующий в Иисуса Христа, получив через смерть Его и воскресение „усыновление, искупление тела" (см. 8:23), находится в присутствии Божием, сделавшись „подобным образу Сына" Его (см. 8:29).

Божий план спасения людей не может не осуществиться, поскольку эту работу производит Он Сам, и Он „начавший в вас доброе дело будет совершать его даже до дня Иисуса Христа" (Фил. 1:6).

ПЛАН

I. Вступительная часть (1:1-17)
- **А. Приветствия (1:1-7)**
- **Б. Обоснование отношений, связующих апостола с читателями (1:8-15)**
- **В. Тема излагается подчеркнуто горячо (1:16-17)**

II. Божия праведность, открывающаяся в гневе Его (1:18-3:20)
- **А. Гнев Божий на „нечестие... человеков" (1:18-32)**
  - **1. Причины гнева Божия (1:18-23)**
  - **2. Последствия гнева Божьего (1:24-32)**
- **Б. Осуждение согласно Божиим законам (2:1-16)**
  - **1. О „судах" человеческих и суде Божием (2:1-4)**
  - **2. О „нераскаянности" людей и „нелицеприятии" Бога (2:5-11)**
  - **3. Иисус Христос (2:12-16)**
- **В. Осуждение неверующих евреев (2:17—3:8)**
  - **1. Осуждение их лицемерия (2:17-24)**
  - **2. Осуждение за то, что ритуалом подменяют исполнение закона (2:25-29)**
  - **3. Осуждение их за неверие (3:1-8)**
- **Г. Осуждение всех людей (3:9-20)**
  - **1. Все под грехом (3:9-18)**
  - **2. Каждый сознает свою греховность (3:19-20)**

III. Божия праведность открывается через оправдание (3:21-5:21)
- **А. Объяснения относительно предлагаемой Богом праведности (3:21-31)**
- **Б. Примеры этой праведности (гл.4)**
  - **1. По вере, а не по делам (4:1-8)**
  - **2. По вере, а не за исполнение ритуалов (4:9-12)**
  - **3. По вере, а не по закону (4:13-17)**
  - **4. По вере в Божие обетование (4:18-25)**
- **В. В оправдании — радость (5:1-11)**
- **Г. Противопоставление „преступления" (греховности) и праведности (5:12-21)**

IV. Божия праведность открывается в освящении (гл. 6-8)
- **А. Основание освящения (6:1-4)**
- **Б. О состоянии и поведении освященных (6:5-23)**
  - **1. „Почитайте себя мертвыми для греха" (6:5-11)**
  - **2. „Представьте себя Богу..." (6:12-14)**
  - **3. Служите праведности (6:15-23)**
- **В. Противоречия, переживаемые освященным (гл. 7)**
  - **1. Верующий и закон (7:1-6)**
  - **2. Закон и грех (7:7-13)**
  - **3. Верующий и грех (7:14-25)**

Г. Сила освященных (8:1-17)
Д. Цель освящения (8:18-27)
Е. Уверенность освященных (8:28-39)

V. Божия праведность проявляется в избрании (гл. 9-11)
А. О праве Бога совершать избрание (9:1-29)
1. Преимущества израильтян (9:1-5)
2. Бог избирает (примеры; 9:6-18)
3. Объяснение принципа избрания (9:19-29)
Б. Практические результаты избрания (9:30—10:21)
1. Преткновение израильтян (9:30—10:4)
2. Бог предлагает Свою милость (10:5-15)
3. Израиль отвергает милость Божию (10:16-21)
В. Неизменность Божнего избрания ния (гл. 11)
1. „По избранию благодати" (11:1-10)
2. Ради язычников (11:11-24)
3. О спасении Израиля (11:25-32)
4. Все ко славе Божией (11:33-36)

VI. Божия праведность проявляется в обновленной жизни (12:1-15:13)
А. О посвящении себя Богу (12:1-2)
Б. О христианском служении (12:3-8)
В. Об отношениях христиан друг с другом и с миром (12:9-21)
Г. Об отношении к властям (13:1-7)
Д. О жизни в свете приближающегося спасения (13:8-14)
Е. Слова о взаимоотношениях верующих (14:1—15:13)
1. Не судите (14:1-12)
2. „Не подавайте случая к преткновению или соблазну" (14:13—23)
3. Подражайте Христу (15:1-13)

VII. Заключительные замечания (15:14—16:27)
А. Личные планы (15:14-33)
Б. Личные приветствия (16:1-16)
В. Заключительные слова (16:17-27)

КОММЕНТАРИИ

I. Вступительная часть (1:1-17)

А. Приветствия (1:1-7)

Образец древнего письма включал в себя: а) Представление автором себя, б) Обращение к адресату по имени, в) Слова приветствия. В своем письме к Римлянам Павел следует этой сложившейся традиции, хотя вступительная часть этого послания несколько растянута за счет отступления, в котором апостол объясняет суть благовестия. Все новозаветные послания, за исключением Послания к Евреям и Первого Послания Иоанна, соответствуют упомянутому образцу древнего письма.

1:1. Прежде всего Павел представляет себя **рабом Иисуса Христа.** Греческое слово *„дулос"* („раб") означает человека, принадлежащего другому человеку. Апостол с радостью называет себя „рабом" (Гал. 1:10; Тит. 1:1), приводя на память то место из Ветхого Завета, где раб добровольно и по любви к своему хозяину связывает себя с ним, на всю жизнь оставаясь в положении раба (Исх. 21:2-6).

Павел также называет себя **Апостолом,** то есть тем, кто наделен властью и послан на какое-то дело (см. Мат.10:1-2). На это или к этому он был призван, и призыв исходил от Самого Бога (Деян. 9:15; Гал. 1:1), но и люди признали Павла апостолом (Гал. 2:7-9). Апостольство означало, что Бог „отделил" человека (от греческого слова *апоризо* — ср. Деян. 13:2) для возвещения Евангелия, другими словами, „избрал" его для проповеди благой вести о Сыне Своем , Иисусе Христе (см. Рим. 1:3,9); Павел готов был (ст. 15) всегда и повсюду проповедывать Христа „не стыдясь" (см. ст. 16). Это „отделение от мира" не мешало Павлу заниматьсяч физическим трудом (он делал палатки), чтобы прокормить себя и своих сотрудников (Деян. 20:34; 1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8); не мешало оно ему и в свободном общении с представителями всех классов языческого общества. Ибо оно означало не изоляцию от общества (в понимании фарисеев), но — самоотверженную отдачу себя на дело Божие. Интересно в связи с этим отметить, что само слово „фарисей" означает „отделенный" — в значении „изолированный от общества".

1:2. Словосочетание „в святых писаниях" относится к Ветхому Завету и в Новом Завете встречается только один раз (во 2 Тим. 3:15; там, где по-русски схожее словосочетание, в греческом оригинале употреблены другие слова, тоже, конечно, подразумевающие Ветхий Завет).

Павел не ссылается на конкретных пророков, через которых было „обещано благовестие", но хорошим примером служит Исаия (из его книги — 53:7-8 — объяснял евнуху при встрече с ним Филипп; см. Деян. 8:30-35; ср. с Лук. 24:25-27, 45-47).

1:3-4. Итак, благая весть касается Сына Божия, Который есть Иисус Христос наш Господь. Этими словами подтверждается Божественная суть Христа, определяющая Его как Личность и первичная по отношению к Его воплощению, так как подчеркнуто, что от „семени Давидова" он родился „по плоти". Конечно, Он и человеком был подлинным, поскольку был "семенем Давида" и воскрес после Своей смерти. Это Его воскресение из мертвых стало доказательством Его Божественности (**открылся Сыном Божиим... чрез воскресение**), потому что еще до Своей смерти Он предсказал его (Иоан. 2:18-22; Мат. 16:21). Иисус „открылся" или дал откровение о Себе как о Сыне Божием **по духу святыни** (буквально „ в соответствии с Духом Святым"). Здесь речь идет о Духе Святом, а не о человеческом духе Христа, как полагают некоторые.

1:5-7. Служение апостола Павла, на которое его поставил Иисус Христос, распространялось **на все народы** (в англ. переводе — „на всех язычников", в том числе и на римлян, к которым Павел обращается не как к церкви, а как к отдельным верующим. Павел был среди людей посредником, который от Христа и для служения Ему получил **благодать и апостольство** (ср. 12:3; 15:15), чтобы по воле Божией благовествовать спасение и призывать слушающих к покорности и вере (ср. 8:28,30); в русском тексте — „чтобы ... покорять вере". Понятия покорности (послушания) и веры нередко в Священном Писании близки и связаны между собой (см. Рим. 15:18 или 1 Пет. 1:2).

Как Павел был „призванным" апостолом, так и верующие в Риме были „призванными святыми"; и в том и в другом случае „призвание" исходило от Иисуса Христа.

Как и во всех своих посланиях, Павел желает читателям „благодати... и мира" от Бога.

Б. Обоснование отношений, связующих апостола с читателями (1:8-15)

1:8-15. Обычно все свои послания Павел начинает со специфической благодарственной молитвы Богу, за которой следует какое-то личное сообщение его читателям. В данном случае он делится с римлянами своей радостью по поводу того, что **вера ваша возвещается во всем мире**, то есть что о ней все более говорят в мире; речь, конечно, идет не обо всей земле, а о всей Римской империи. Апостол пишет, что свои постоянные молитвы о них сопровождает просьбами к Богу, чтобы Он содействовал его личной встрече с римлянами, о которой давно мечтает (ст. 9-10; ср. с 15:23-24). Павел надеется, что его посещение было бы к их обоюдной духовной пользе; в своем служении им он намеревался осуществить три вещи: а) утвердить римских христиан в вере (1:11; выражение **преподать вам... духовное дарование** означает, что Павел собирался или послужить им дарованиями, которые имел сам, или призвать на них свыше обильные духовные благословения); б) увидеть в римлянах **некий плод** (духовный — ст. 13; и, в свою очередь, — в) самому укрепиться духовно, находясь среди них (**утешиться с вами верою общею**, ст. 12). Другими словами, он стремился к тому, чтобы его служение в Риме носило такой же характер, что и в других городах Римской империи (см. ст. 13).

Апостольство, о котором он говорит в 5 стихе, побуждало Павла чувствовать себя должником по отношению ко всем людям — в том смысле, что он обязан был всем им возвещать благую весть об Иисусе Христе (ст. 14-15).

Я должен и Еллинам и Варварам... „Варварами" считали „еллины", т. е. греки, все остальные народы, кроме самих себя (ср. Кол. 3:11). Варвары как бы отождествляются здесь с „невеждами" (ср. Тит. 3:3), с „несмысленными", очевидно, в смысле их низкого, по сравнению с греками, культурного уровня. Упомянутое чувство долга по отношению к языческому миру, которое было присуще Павлу, вызывало в нем горячее желание благовествовать ему, в том числе и Риму, который был столицей огромной языческой империи (см. ст. 15).

В. Тема излагается подчеркнуто горячо(1:16-17)

1:16. Страстное желание Павла проповедывать Евангелие объяснялось также ценностью благовестия в его глазах (в четвертый уже раз употребляет Павел слово „благовествование" и производные от него в этих первых стихах Послания: 1, 9, 15-16). Многие считают, что это и есть тема Послания к Римлянам, что в каком-то смысле верно. По крайней мере, апостол с радостью возвещает Еванге-

лие, видя в нем верный способ удовлетворить духовную нужду человечества. Он знает, что в нем — безграничные духовные запасы („сила"), которые Богом используются **ко спасению всякому верующему**, независимо от его национального происхождения. Однако Павел осознавал преимущество в этом смысле иудеев, недаром он говорит: **во-первых иудею**... и, подчеркивая упомянутое преимущество, повторяет те же слова во 2-й главе (ст. 9-10).

Поскольку евреи являются избранным Божиим народом (11:1), которому доверено было Божие откровение (3:2) и через который явился во плоти Христос (9:5), привилегия их — несомненна, и она была продемонстрирована в истории. Сам Господь Иисус некогда сказал: „...спасение от иудеев" (Иоан. 4:22). А Павел, приходя в тот или иной город, начинал свое апостольское служение с евреев, т.е. вначале проповедывал им (Деян. 13:5, 14; 14:1; 17:2, 10, 17; 18:4, 19; 19:8). Три раза он обращался к язычникам, потому что евреи отвергали евангельскую весть (Деян. 13:46; 18:6; 28:25-28; см. ком. на Еф. 1:12). Конечно, и сегодня нужно проповедывать евреям, однако, их духовное преимущество, явленное в истории, исчерпало себя.

1:17. Тема послания выражена фразой: ...**открывается правда Божия.** Понимать ее надо в том смысле, что праведность от Бога дается людям на основании их веры в Евангелие и в ответ на нее (ср.3:22). Греческое выражение *пистеос ейс пистин*, переведенное как „от веры в веру", означает, что праведность эта возрастает по мере возрастания веры. Достичь такой праведности человеческими стараниями — совершенно невозможно. Важно понять, что речь тут идет не о праведности, присущей Самому Богу, но о той, которая исходит от Него, соответствуя Его характеру и требованиям. А. Т. Робертсон удачно определил ее как „праведность, угодную Богу". Этот вид праведности вменяется Богом человеку по вере его и для его оправдания, и человек наделяется ею все более — при возрождении, освящении и, наконец, прославлении, когда положение, которое получает верующий, и его духовное состояние достигают полного соответствия друг другу. В греческом языке, как и в русском, „праведность" и „оправдание" являются однокоренными словами. Слово „праведность" или „правда" (в том же значении) Павел употребляет в Послании к Римлянам 28 раз (1:17; 3:21-22, 25-26; 4:3, 5-6, 9, 11, 13, 22; 5:17, 21; 6:13, 16, 18-20; 8:10; 9:30; 10:3-6, 10; 14:17). Глагол „быть оправданным" и производные от него формы — 14 раз (2:13; 3:4, 20, 24, 26, 28, 30; 4:2, 5; 5:1, 9; 8:30, 33). Оправдать человека — значит объявить его невиновным, праведным (см. 2:13 и 3:20).

Слова Павла в конце 17 стиха взяты им из Авв. 2:4 — **праведный своею верою жив будет**, эти же слова апостол цитирует в посланиях Галатам (3:11) и Евреям (10:38). Человек объявляется праведным вследствие своей веры в Иисуса Христа (см. Рим. 1:16 и 3:22), и ему даруется жизнь вечная. Не чудное ли это дело Божие !

II. Божия праведность, открывающаяся в гневе Его (1:18-3:20)

Первым шагом в откровении „правды Божией" или праведности, которую Бог дает людям по вере их, — в том, чтобы донести до их сознания их нужду в этой праведности, без которой человек подпадает под Божие осуждение. Человечество виновно перед Богом и вне Божией милости — беспомощно и не имеет никакой надежды на спасение.

А. Гнев Божий на „нечестие... человеков" (1:18-32)

В этом тексте описано состояние человечества до того момента, когда Бог призвал Авраама и избрал для Себя особый народ. Речь идет о языческом мире, отличном от еврейского мира.

1. ПРИЧИНЫ ГНЕВА БОЖИЯ (1:18-23)

Бог никогда не гневается беспричинно. Вот три причины, по которым Бог прогневался на язычников.

а. „За подавление истины неправдою" (1:18)

1:18. Мысль, выраженная в этом стихе, является ключевой для целого раздела и одновременно — параллельно-контрастной тому, что сказано в стихе 17. Продолжающееся откровение (глагол „открывается" стоит в форме настоящего времени) гнева Божиего есть выражение Его личной праведности (которая также постоянно открывается людям — ст. 17) и Его нетерпимость ко греху. Вот почему

люди нуждаются в том, чтобы продолжала „открываться правда" (праведность, ст. 17), которая исходит от Бога. **Гнев Божий направлен на всякое нечестие** (греч. *асебеиан* буквально означает „неуважение к Богу") **и неправду** *(адикиан* — неправедность) **человеков**, а не на людей как таковых. Божественный гнев откроется также и в будущем (см. 2:5). Бог ненавидит грех и осуждает его, однако, Он любит грешников и хочет их спасти.

Если человек не почитает Бога,то неизбежно будет не подобающе обращаться и с людьми, созданными Богом по Его образу. С другой стороны, люди (в своем неправедном отношении к другим) постоянно **подавляют истину неправдою**(ср. 1:25; 2:8), касаются ли их поступки людей или Бога. Божественная истина доступна людям, но они „подавляют" ее, не хотят поступать по ней — потому что они нечестивы (*ен адикиа*). Итак, „подавление истины неправдою" является, согласно Павлу, первой причиной Божиего гнева.

б. За пренебрежение Божественным откровением (1:19-20).

В этих стихах провозглашается, что определенные познания относительно Бога доступны всем. Речь идет о таком знании, которое может быть названо откровением в природе, потому что оно явлено в сотворенном Богом мире, для восприятия его человеческой расой; это не то сотериологическое знание, которое трактует спасение в Инсусе Христе.

1:19. Это познание Бога в природе апостол Павел называет „явным", т. е. зримым или очевидным. Это, действительно так, потому что **Бог явил им**, т. е. сделал его очевидным для людей. Некоторые богословы полагают, однако, что это место следовало перевести не как „явил им", а как „явил в них", настаивая, что в 19 стихе речь идет о таком знании Бога, которое заложено в человеческом существе и воспринимается людьми через совесть и религиозное сознание. Но правильнее понимать 19 стих как трактующий откровение Бога в природе, тем более, что в стихе 20 находим логическое продолжение этого. Слово „ибо", с которого начинается 20 стих, указывает на его смысловую связь с предыдущим стихом.

1:20. „Что можно знать о Боге" (ст. 19) теперь поясняется: **невидимое Его, вечная сила Его и Божество.** Поскольку „Бог есть Дух" (Иоан. 4:24), ни одно из Его свойств не воспринимается физическим зрением, и познаны человеческим разумом они могут быть только при размышлении над тем, что сотворено Богом, поскольку „невидимое Его" отражается в той творческой работе, которая совершается Божеством. А поскольку Бог, существующий Сам в Себе, является Создателем всех вещей, невидимые свойства Его делаются ясно видимыми **чрез рассматривание творений.** Апостол Павел, возможно, прибег здесь к „игре слов", так как греческое слово *аората*, переведенное как „невидимое", и слово *катораташ*, переведенное как „видимы", имеют не только в русском, но и в греческом языке общий корень. А тем, что *катораташ* („видимы") поставлено в настоящем времени, подчеркивается постоянный характер этого процесса. Греческое слово *аидиос*, переведенное как „Божество", встречается в Новом Завете только здесь: им охватываются все те свойства, которые делают Бога Богом. Итак, Творение, доступное человеческому зрению, раскрывает невидимые свойства Бога, свидетельствует о Его всемогуществе. В Ветхом Завете параллельными по смыслу этому стиху являются стихи 1-6 в 18 псалме.

Важен вывод Павла из этих его слов об откровении Бога в природе: „... так что они (т.е. люди) безответны" (не имеют извинения). Природа столь ясно и к тому же постоянно свидетельствует о Боге, что людям, пренебрегающим Им, нет оправдания. Такие люди будут осуждены не за отвержение Христа, о Котором они могли и не слышать, а за то, что они грешили против *света*, доступного их зрению и разуму.

в. За извращение Богопочитания (1:21-23)

1:21. Следующая причина Божиего гнева вытекает из предыдущей, как та, в свою очередь, из первой. Смысловая связь 21 стиха с предыдущими видна из того, что в начале его, как и в начале 19 стиха, стоит одно и то же связующее греческое слово *диоти*, переведенное в первом случае как „ибо", а во втором — как „но". „Подавление (людьми) истины неправдою" видно в том (или ведет к тому), что люди не замечают ясного откровения Создателя в природе (не при-

дают ему должного значения), а это, в свою очередь, ведет их к извращению знаний о Боге и, как следствие этого, — к идолопоклонству.

Оговорка **Но как они, познавши Бога** относится к первоначальному знанию о Боге на опыте, которое было дано Адаму и Еве еще до их падения, и которое они имели, уже будучи изгнаны из рая. Нам не говорится, как долго держались люди этого знания об истинном Боге, прежде чем исказились их представления о Нем, но то, что они знали Его до того, как впали в идолопоклонство, — несомненно. И в свете этого обстоятельства поведение людей представляется тем более достойным порицания. Казалось бы, знать истинного Бога — значит воздавать Ему славу, однако, далекие предки наши, о которых пишет апостол Павел, **не прославили Его как Бога и не возблагодарили**. Они отвергли самую цель, ради которой были созданы, — славить Бога за величие Личности Его и благодарить Его за Его дела. Удивительно ли, что в результате этого осознанного мятежа против Бога, они **осуетились в умствованиях своих** (*ематаиофесан* — буквально: „потеряли смысл, цель" — ср. Еф. 4:17) **и омрачилось несмысленное** (*асунетос* — букв. „лишенное нравственного чувства" — ср. Рим. 1:31) **их сердце** (см. Еф. 4:18). Если истину отвергнуть однажды, то впоследствии познать и принять ее становится труднее (см. Иоан. 3:19-20).

1:22-23. Когда людьми отвергается истинный источник мудрости (см. Пс. 110:10), то их претензии казаться мудрыми оборачиваются пустым бахвальством. Не мудрыми стали они, а „безумными" (в оригинале — „они стали глупцами"), и выразилось это в их поклонении идолам, которым они придавали обличье людей и животных (см. Рим. 1:25). Горькой иронией в адрес людей, отказавшихся прославить истинного Бога, звучат слова пророка Исаии (44:9-20), в которых он описывает всю несостоятельность (безумие, глупость) идолопоклонства.

Нежелание знать истинного Бога толкает человека вниз по наклонной плоскости: у него появляются нечестивые мысли („подавляют истину неправдою"), затем нравственное бесчувствие и, наконец, им овладевает религиозное „безумие" (идолопоклонство).

2. ПОСЛЕДСТВИЕ ГНЕВА БОЖИЕГО (1:24-32)

В сущности Божий гнев на человеческое своеволие сказался ни в чем ином, как в том, что Он позволяет людям пожинать естественные плоды их отступления: подавления истины неправдою, потери нравственного чувства (в результате чего люди перестают замечать Божественные откровения) и искажения ими представлений о Боге. Однако Творец делает и нечто большее, чем предоставляет вещам идти своим естественным ходом. Три раза апостол повторяет: „предал их Бог" (ст. 24, 26, 28), подчеркивая, что Бог отвернулся от людей (именно такой смысл имеет употребленное здесь слово *паредокен*), предоставив им все глубже погружаться в бездну греха, который вызывает гнев Его и несет с собою смерть (ст. 32).

а. Предал их нечистоте (1:24-25)

1:24. Одно из проявлений человеческой испорченности (которой Бог тоже „предал" людей) — это сексуальное распутство. Супружеские измены, практикуемые в некоторых общественных слоях „обмен женами" и даже групповые половые сношения, лишний раз подтверждают, что Бог оставил людей. Физическая близость в браке — это святой дар человечеству от Бога, однако, свойственное людям стремление к сексуальному „разнообразию" — это и есть те „нечистота" и „осквернение", которым они сами предают свои тела.

1:25. В каком-то смысле в этом стихе повторяется та же идея, что и в стихе 23, но в нем сказано и нечто большее. Дело в том, что истина Божия — это не только истина о Боге, это — истина (как провозглашена она Богом) относительно всего существующего, в том числе, и относительно человека. А состоит она в том, что человек — творение Божие и может выполнить свое предназначение только в случае, если будет поклоняться Богу, своему Творцу, и покорно служить Ему. Ложь, с другой стороны, утверждает, что творение, будь-то ангелы (Ис. 14:13-14; Иоан. 8:44), или люди (Быт. 3:4-5), могут существовать независимо от Бога, обеспечивая себя всем необходимым и довольствуясь собой, управляя собою и в самих себе осуществляя свое будто бы предназначение. И „заменив

истину... ложью", человечество, вместо истинного Бога, сотворило себе бога из самого себя, т. е. поклонилось и служит „твари вместо Творца".

Поскольку Бог есть Творец, Он является объектом вечной хвалы и постоянного прославления („благословен во веки") — в отличие от сотворенных Им существ, которые прославления не заслуживают. В подтверждение этой истины Павел и пишет после „благословен во веки" — „аминь". Как по-гречески, так и по-русски, это еврейское слово передается тремя словами — „Да будет так". Оно имеет значение не пожелания, но — утверждения, и с этой целью ставится в конце фразы (ср. ком. на 2 Кор. 1:20).

б. Предал их сексуальным извращениям (1:26-27)

1:26-27. Потому предал их Бог постыдным страстям... Речь идет, как это видно из текста, о гомосексуальных связях, которыми люди „заменили" естественную — гетеросексуальную — близость, т.е. близость между мужчиной и женщиной. **Женщины их заменили естественное употребление** (т. е. физическую близость с мужчинами в браке) **противоестественным** (т. е. лесбийской связью женщины с женщиной).**Подобно и мужчины... разжигались похотью друг на друга**. Заметьте, что это уже вторая „замена" или подмена, совершаемая упорствующими в своих заблуждениях грешниками.

Примечательно, что слова, переведенные (ст. 26-27) как „мужчины" и „женщины", в греческом оригинале соответствуют по значению „самцам" и „самкам". Современные гомосексуалисты утверждают, что противоестественными подразумеваются в этих стихах гомосексуальные связи, в которые вступают мужчины и женщины, не рожденные гомосексуалистами, тогда как для тех, кто имеет врожденную склонность к гомосексуализму, он противоестественным не является. Натянутая эта трактовка, на Библии никак не основана! Ибо естественным Библия признает только один вид сексуальной близости, а именно — гетеросексуальный, т. е. мужчины с женщиною, причем в процессе брака (Быт. 2:21-24; Мат. 19:4-6). Любые же гомосексуальные отношения являются извращением и осуждаются Богом. Похотливые и непристойные эти акты в самих себе несут семена должного возмездия.

в. Предал их превратному уму (1:28-32)

1:28. Языческое противление Богу включает в себя и отказ от познания Бога (здесь *епидносеи* — „полное знание"). Другими словами, язычники как бы не дают Богу места в разуме своем, в своих мыслях. И осуждение, которому Бог их за это подвергает, как раз и выражается в том, что Он отворачивается от них, „предавая" их „превратному уму", т. е. оставляет их во власти их заблуждений, их порочного образа мышления (ср. ст. 24, 26), и в результате они „делают непотребства" (букв. — „неподходящее" или „непригодное").

1:29-31. Душевная и умственная пустота, возникающая вследствие отвержения Бога, заполняется активными и вместе обобщенными формами греха: неправдою (ср. ст. 18), блудом, лукавством, корыстолюбием и злобой (букв. —*какиа* — „зложелательство"). В свою очередь эти пять форм находят выражение в 18 специфических греховных проявлениях.

1:32. Весь этот букет пороков определяет привычный образ жизни тех людей, которые постоянно у них на поводу. Они продолжают делать „такие дела" в открытом неповиновении Богу и отягчают свое положение тем, что: а) знают, что это неугодно Богу („праведный суд Божий" здесь в значении несовместимости подобных дел, „достойных смерти", с праведным суждением Божиим) и б) они поощряют других поступать столь же нечестиво. Конечно же, такая человеческая безудержность в противлении Богу не может остаться ненаказанной.

Б. Осуждение согласно Божиим законам (2:1-16)

1. О „судах" человеческих и суде Божием (2:1-4)

2:1. Поговорка „Нет правил без исключения" применима к любому обобщению и к такому, в частности, как безоговорочное осуждение языческого мира (1:18-32). Ясно, что некоторые язычники и во времена Павла придерживались норм высокой морали и, конечно же, обвиняли и критиковали своих современников, которые большей частью вели безнравственный образ жизни. Что же касается

иудеев, то те в вопросах морали являли собой резкий контраст, по сравнению с языческим окружением, а потому, не задумываясь, осуждали язычников. Обе упомянутые группы „моралистов" наверное думали, что сами они не подлежат Божиему осуждению, поскольку их нравственный облик как будто бы говорил в их пользу. Но вот апостол Павел держался другого мнения, считая их подлежавшими осуждению, потому что, осуждая других, они в сущности делали то же самое.

Ибо тем же (судом), каким судишь другого, осуждаешь себя. Нет человека, который не отвернулся бы от Бога и не грешил бы, — разница лишь в частоте, характере и степени согрешений. Тем более грешна человеческая раса в целом, включая и язычников, ведущих нравственный образ жизни, и иудеев; им нет оправдания (**неизвинителен ты, всякий человек** - 2:1) по той причине, что в основе Божиего суда — три незыблемых принципа: Его истина или правда (**А мы знаем, что по истине есть суд Божий...** 2:2); беспристрастность („нелицеприятие", см. ст. 5-11) и Сам Иисус Христос (см. ст. 12-16). Принципы эти — абсолютны по существу и неизменны во времени, так что осуждению на основании их подлежит каждый человек.

2:2-3. Итак, первым принципом суда, которым судит Бог, является истина. Нигде в Писаниях Бог Отец не говорит о себе как об „Истине" — Он, по Его словам, есть Дух (Иоан.4:24), Свет (1 Иоан. 1:5) и Любовь (1 Иоан. 4:8, 16). Но вот Господь Иисус называет Себя „Истиной" (Иоан. 14:6). Об Отце же в Писании сказано, что Он — Бог истины (Пс. 30:6; Ис. 65:16). Так или иначе несомненно: истина, полная и абсолютная, является одним из главных атрибутов Бога. Из этого следует, что, поскольку Бог будет судить людей „по истине" (букв. — в согласии с истиной), избежать этого суда не сможет никто. Ибо никто из людей не имеет извинения (Рим. 2:1), следовательно, никому не уклониться от суда в свете Божией истины. Человек может быть „высоконравственным" и даже возмущаться своими современниками, ведущими неправедный образ жизни, однако, и он подлежит Божиему осуждению.

2:4. Не спеша, излиянием Своего праведного гнева на людей, Бог проявляет **богатство благости** *(крестотетос* — букв. „благосклонность в действии"); это же слово употребляет Павел по отношению к Богу в Рим. 11:22; Еф. 2:7; Тит. 3:4 — по-русски переведено в последнем случае как „благодать"), **кротости и долготерпения** (ср. Деян. 14:16; 17:30; Рим. 3:25). Бог хочет привести человека к покаянию, то есть обратить, возвратить его к Себе Своею благостью (здесь греческое слово *крестос,* которое является синонимом упомянутого выше *крестотетос*, и тоже переведено как „благость"). Оба слова буквально означают: „ то, что отвечает потребности, нужде". Слово *крестос* применительно к Богу встречаем также в Лук. 6:35 и в 1 Пет. 2:3, а по отношению к человеку — в Еф. 4:32, где оно переведено как „добры". **Не разумея** (букв.— „не зная") Божественной цели , люди **пренебрегают** (в смысле „не придают особого значения") как свойствами Бога, так и Его действиями, и тем самым подавляют истину... Рим. 1:18). Получив откровение Бога в природе (1:19-21, 28), люди не познали причины и цели Его благости.

2. О „НЕРАСКАЯННОСТИ" ЛЮДЕЙ И „НЕЛИЦЕПРИЯТИИ" БОГА (2:5-11)

2:5-6. Однако почему люди не понимают цели Божией благости? (ст.4). И почему они пренебрегают ею? — По своему упорству *(склеротета* — букв. „твердость", „жесткость", отсюда „склероз" — „твердость", неэластичность сосудов), иначе тугодумию, по нераскаянности своих сердец. Между тем, Божий гнев против грехов человеческих собирается подобно воде в огромном резервуаре — с тем, чтобы однажды излиться на людей в **день гнева и откровения праведного суда от Бога. В тот день Бог воздаст каждому по делам его** (эти слова соответствуют сказанному в Пс. 61:13 и в Прит. 24:12). Божий суд будет основан на истине (Рим. 2:2) и будет нелицеприятным и справедливым (ст.11).

2:7-11. Бог даст жизнь вечную тем, кто **постоянством в добром деле ищут славы, чести и бессмертия. А тем, которые упорствуют и не покоряются истине, но предаются** (грамматическая структура фразы в оригинале свидетельствует о „постоянстве" и в этом прискорбном состоянии) **неправде**, Он „воздаст" **яростью и гневом.** Итак, всякий **делающий** злое получит **скорбь и тесноту,** а всякий **делающий доброе** (в обоих случаях подразумевается — постоянно делающий) получит

славу и честь (ср. ст. 7) и **мир.** Это воздаяние Божие не зависит от принадлежности человека к тому или иному народу, а определяется только тем, что и как делал человек в жизни.

Привычные для человека поведение и поступки, будь они добрые или злые, обнаруживают (соответственно), какое у него сердце. Однако жизнь вечная дается не за добрые дела — это противоречило бы многочисленным в Священном Писании утверждениям, что спасение нельзя заслужить добрыми делами, что оно дается по милости Божией тем, кто верует (Рим. 6:23; 10:9-10; 11:6; Еф. 2:8-9; Тит. 3:5). Дело здесь в том, что добрые поступки человека свидетельствуют об обновлении его сердца, наступившем вследствие искупления его Богом; именно такой человек получает жизнь вечную. И, напротив, человек, постоянно творящий зло и отвергающий истину, показывает тем самым, что он не возрожден и, значит, остается объектом Божиего гнева.

Выражение „во-первых иудею, потом и еллину" в оригинале — букв. „греку") не подразумевает особого подхода к евреям — но в свете Божиего „нелицеприятия" (см. ст. 11) его следует воспринимать в том смысле, что все люди — „под Богом",и всему человечеству придется предстать перед Ним. Выражение „ на день... суда от Бога" (Рим. 2:5), взятое само по себе, может быть, на первый взгляд, воспринято в подтверждение той мысли, что все люди будут судимы на одном и том же суде. Однако из контекста Священного Писания в целом такой вывод не вытекает. И фразу эту следует интерпретировать в свете тех мест, в которых ясно утверждается, что судов будет несколько, т. е. что разные группы людей будут судимы в разное время (см. о суде над Израилем во второе пришествие Христа — Иез. 20:32-38; о суде над язычниками во второе пришествие Христа — Мат. 25:31-46, и о суде перед великим белым престолом — Отк. 20:11-15). Смысловое ударение в рассматриваемом выражении делается на том, что все люди предстанут перед Божиим судом, — без указания подробностей относительно того,кто и когда будет судим.

3. ИИСУС ХРИСТОС (2:12-16)

2:12. Божественная справедливость видна и в том, что Он будет судить людей в соответствии с тем временем, в котором они жили. „Закон дан через Моисея" (Иоан. 1:17), положив начало периоду закона. Но закон был дан израильскому народу, избранному Богом, язычники же остались вне сферы его действия. Вот почему Павел говорит: **Те, которые не имея закона согрешили, вне закона и погибнут...** Язычники будут судимы за свои грехи, но не требования Моисеева закона станут основанием для их обвинения. С другой стороны, евреи, т. е. **те, которые под законом согрешили** (букв. „находясь в сфере действия закона"), **по закону осудятся.** Итак, язычники не смогут избежать Божиего суда, но не на основании закона (закона Моисея), которого они не знали, вынесено им будет осуждение.

2:13. В синагогах постоянно читали закон Моисея, поскольку это было обязательной частью Богослужения, а поэтому все иудеи были „слушателями закона". Однако праведность не вытекала автоматически из того факта, что человек слушал чтение закона. **Оправданы будут** (см. ком. на 1:17 и ср. с 3:24) только те, которые исполняли в жизни требования закона. То же самое говорит и Иаков (Иак. 1:22-25). Снова (см. ком. на Рим. 2:7-10) подчеркнем, что жизнь вечная как следствие оправдания не дается за добрые дела — ее получат те, кто верят в Бога (доверяют Ему), и чье поведение свидетельствует об обновлении их сердец.

2:14-15. Иудеи смотрели на язычников свысока отчасти потому, что те не имели откровения о Божией воле, данного евреям в законе Моисея. Однако, как замечает Павел, бывают и высоконравственные язычники, которые **по природе законное делают.** Жизнь таких людей свидетельствует, что слова закона Божиего высечены не только на каменных скрижалях и не только в Моисеевых писаниях можно прочитать их, но — также и в собственном своем сердце; потому-то и отражался он в действиях, мыслях и поступках некоторых язычников. Закон, данный Израилю через Моисея, есть в сущности лишь конкретная констатация тех моральных и духовных требований, которые Бог предъявляет каждому человеку. Вот почему язычники, которые держались нравственного образа жизни, тем самым свидетельствовали, **что дело закона у них написано в сердцах.** Это подтверждалось голосом их совести, т. е. заложенной

внутри человека способностью оценивать свои поступки и мысли; именно совестью человека мысли его (как, впрочем, и дела), то оправдываются, то осуждаются. Вот почему о язычниках нравственного поведения Павел говорит, что **они сами себе закон** (ст. 14).

Совесть — это очень важный элемент человеческого существа, однако, она не может служить абсолютно точным индикатором добра и зла. Совесть одних может быть „доброй" (Деян. 23:1; 1 Тим. 1:5, 19) и „чистой" (Деян. 24:16; 1 Тим. 3:9; 2 Тим. 1:3; Евр. 13:18), но она может быть и „порочной" (Евр. 10:22), оскверненной (Тит. 1:15), „немощной" (1 Кор. 8:7, 10, 12) и „сожженной" (1 Тим.4:2). Поэтому все люди должны довериться Иисусу Христу для того, чтобы кровь Иисуса могла „очистить их совесть" (Евр. 9:14).

2:16. Этот стих возвращает нас к стихам 5-13, в которых содержится главная мысль данного раздела, — о Божием суде (ст. 5). Таким образом, то, о чем говорится в стихах (14-15), является как бы „мыслью в скобках". Толчком к ней является ст. 13, а также предубеждение евреев против язычников.

Неизбежность Божиего суда над всеми людьми подчеркнута словами **Бог будет судить.** Этот суд будет производиться через Иисуса Христа (см. Иоан. 5:22, 27; Деян. 17:31). И подлежат ему **тайные дела человеков.** Другими словами, на суде свет прольется на то, что люди пытались скрыть от других, „утаить во мраке", и таким образом обнаружится правота этого суда (ср. 1 Кор. 4:5). Выражение **по благовествованию моему** (Павлову) не означает, что Бог будет судить людей на основании того, что сказал Павел. Смысл этой фразы апостола в том, что праведный суд Божий — существенная часть его благовествования и основание для веры в конечное искупление через Иисуса Христа.

В стихах с 1 по 16 Бог предстает как Творец вселенной, осуществляющий нравственное руководство человеческими существами. Утвержденные Им абсолютные принципы известны людям. Вот как звучат они, сформулированные кратко: Бог нелицеприятно карает нечестивых и вознаграждает праведников согласно их делам, которые говорят о состоянии их сердец. Поскольку нет человека, за исключением одного лишь Иисуса Христа, который мог бы быть оправдан Богом на основании собственных его заслуг, то все люди находятся под Божиим осуждением. На данный момент Павел ничего еще не сказал, каким образом может человек достичь праведного хождения перед Богом. Здесь он лишь подчеркивает справедливость Божиего суда, подводя читателей к выводу, что никто из людей не может сам по себе оправдаться перед Богом.

В. Осуждение неверующих евреев (2:17—3:8)

1. ОСУЖДЕНИЕ ИХ ЛИЦЕМЕРИЯ (2:17-24)

2:17-20. Говоря „...ты, всякий человек, судящий другого" (Рим. 2:1), апостол несомненно имел в виду как евреев, так и язычников, соблюдавших нормы нравственности. Но там он не конкретизировал тех, к кому обращался, как делает это здесь: **Вот, ты называешься Иудеем** (те, кто назывались и были иудеями, гордились этим). Далее Павел перечисляет восемь особенностей, моральных и религиозных, которые отличали иудеев от язычников и являлись предметом особой гордости первых и причиной того чувства превосходства, с которым они относились к язычникам (ст. 17-21а). Чтобы подчеркнуть каждую из этих особенностей, апостол начинает каждую фразу с частицы „И". Причем все глаголы стоят в форме настоящего времени, чтобы подчеркнуть привычный характер действия: 1) **Ты успокаиваешь себя законом** — евреи особенно полагались на это свое преимущество, данное им Богом. 2) **...хвалишься Богом**(ср. ст. 23) — евреи гордились тем, что связаны с Богом особыми взаимоотношениями в рамках завета. 3) **...и знаешь волю Его** (они знали, чего хочет от них Господь). 4) **...и разумеешь лучшее** (*диаферонта* — то, что отличается от другого, приводя к совершенному результату), то же слово встречается в Фил. 1:10.

Иудеи заботились о том, чтобы соблюдать высокие духовные принципы. И это было возможно для них потому, что 5) **они научились из закона.** С самого детства и до смерти поучались евреи в законе. 6) **И уверен о себе** — многие евреи были уверены, что в целом ряде вещей они стоят над язычниками. Павел перечисляет четыре таких момента: что они — **путеводители слепых, свет для находящихся во тьме, наставники невежд, учи-**

теля младенцев. 7) Уверенность иудеев была основана на том, что они **имели в законе образец ведения и истины.**

2:21-24. Все перечисленное Павлом было, конечно, лишь повторением того, что утверждали относительно себя сами евреи. Они гордились своим особым духовным положением, столь отличавшим их от язычников. И вот, обобщая вышесказанное: 8) „Ты учишь другого...", апостол ставит вопрос: Почему же ты **не учишь себя самого?** Далее следует целая серия вопросов, вытекающих из специфических запретов закона, — касательно воровства, прелюбодеяния и идолопоклонства. Примечательно, что обращение всюду стоит здесь (ст.17-25) во втором лице единственного числа, т. е. адресовано как бы каждому еврею в отдельности, виновному в совершении того, против чего он наставлял других. (**Как же ты, уча другого...?**). Конечно же, это было лицемерием, и апостол обличает в нем гипотетического еврея: **хвалишься законом** (ср. ст. 17), **а преступлением закона бесчестишь Бога?** Сколько-нибудь честный иудей, очевидно, должен был признать и свою вину и свое лицемерие. Заметим, что обвинения Павел выдвигал не на основании собственных суждений, а ссылаясь на Св. Писание евреев, к примеру на Ис. 52:5 (конец стиха). Лицемерие иудеев бесчестило Бога и давало язычникам повод хулить имя Божие. Они, по-видимому, рассуждали примерно так: „Почему мы должны славить Бога, если Его избранный народ не послушен Ему?"

2. ОСУЖДЕНИЕ ЗА ТО, ЧТО РИТУАЛОМ ПОДМЕНЯЮТ ИСПОЛНЕНИЕ ЗАКОНА (2:25-29)

Не только на Моисеев закон полагались иудеи, как следует из предыдущих стихов (17-24), но и на ритуал обрезания — как на знак своих особых взаимоотношений с Богом в рамках завета. Но эту их надежду на ритуал Павел развенчивает как бессмысленную и лишь навлекающую на них гнев Божий.

2:25-27. Обрезание полезно, если исполняешь закон; а если ты преступник закона, то обрезание твое стало необрезанием. В греческом тексте последние слова этого стиха звучат несколько иначе: „... если ты преступник закона, то обрезание твое стало всего лишь удалением крайней плоти". Другими словами: евреи, преступающие закон, становятся подобными язычникам, поскольку их обрезание ничего не значит. Верно и обратное: **Итак, если необрезанный соблюдает постановления закона** (в греч. оригинале: „Итак, если имеющий крайнюю плоть, соблюдает требования закона..." — см. ком. на ст. 25; а некоторые язычники, по-видимому, соблюдали их), **то его необрезание не вменится ли ему в обрезание?** Другими словами, не будет ли он приравнен обрезанному? Далее Павел делает вывод, что язычник, исполняющий закон, вправе осудить еврея, который, имея писанный закон и будучи обрезан, тем не менее, нарушает закон. Язычник, поступающий по требованиям закона, хотя он и не знает самого закона (Рим. 2:14) в глазах Божиих ничем не хуже обрезанного еврея. Эта мысль апостола, надо думать, подрывала и переворачивала привычные представления евреев о том, что они поставлены Создателем несравненно выше язычников (см. ст. 17-21).

2:28-29. Этими стихами Павел подводит итог всему сказанному в стихах 17-27. Истинного иудея должны отличать не внешние признаки (такие, как ношение филактерий, уплата десятины или обрезание). **А истинное обрезание** не сводится к ритуалу обрезания крайней плоти. Но настоящим иудеем является тот, **кто внутренно таков**, и подлинное обрезание — то, которое производится **в сердце, по духу, а не по букве.** В греч. тексте стоит „в духе", как если бы речь шла об обрезании, производимом в Духе Святом. Однако правильнее понимать это место в том смысле, что обрезание „в сердце" или „сердца" ведет человека, который прежде следовал требованиям Божиего закона чисто внешне, к исполнению этого закона духом. Известно, что многие евреи формально поступали по требованиям закона, однако, сердца их „далеко отстояли" от Бога (Ис. 29:13). „Обрезанное сердце" — это сердце, отделенное от мира и посвященное Господу. Истинный иудей получает похвалу не от людей (как фарисеи), но от Бога, Который оценивает людей по их внутренней сущности (ср. Мат. 6:4,6) и „судит... намерения сердечные" (Евр. 4:12).

3. ОСУЖДЕНИЕ ИХ ЗА НЕВЕРИЕ (3:1-8)

3:1-2. Примечательной чертой стиля Павла, особенно проявившейся в его по-

слании к Римлянам, является то, что он сам формулирует вопрос, который не может не возникнуть при чтении его письма, и сам же отвечает на него. Вполне естественно после прочтения 2:17-29 поставить этот вопрос: **Итак, какое преимущество быть иудеем?** Естественен и другой вопрос: **Какая польза от обрезания?** Первый вопрос относится к сказанному в 2:17-24, а второй — в 2:25—29. И Павел не медлит с прямым ответом на них: **Великое преимущество во всех отношениях**. По словам апостола, быть евреем или обрезанным, конечно же, значит немало.

То, что Павел говорит далее, очень важно, и из него вытекает многое: **...им вверено Слово Божие** (Логос). Это может относиться ко всему Ветхому Завету, но здесь скорее имеются в виду обещания и заповеди Божии. К сожалению, получив это несомненное преимущество, иудеи не сумели жить по законам, данным им Богом.

3:3-4. Итак, главное преимущество иудеев в том, что им **вверено слово Божие.** И тут возникает следующий вопрос: **А что, если некоторые из них оказались неверными?** Судя по греч. оригиналу, это „**неверны были**" следует понимать и как отсутствие у некоторых веры (известно, что не все иудеи верили обетованиям Божиим), и как то, что евреи не оправдали доверия, возложенного на них Богом. „**...что же? неверность их уничтожит ли верность Божию ?** Ответ Павла звучит весьма категорично: **Никак** (т. е. „отнюдь"; букв. „Да не будет так" — *ме геноито*; Павел часто употребляет это слово — см. 3:6, 31; 6:1, 15; 7:7, 13; 11:1, 11). Несмотря на то, что некоторые иудеи не верили или оказались недостойными оказанного им доверия, о чем свидетельствовало их греховное поведение (см. 2:21-23, 25), Бог остается верным Своему Слову (ср. Втор. 7:9; 1 Кор. 1:9; Евр. 10:23; 11:1; 1 Пет. 4:19). Более подробно о верности Бога, несмотря на неверие и неверность Израиля, Павел говорит в 9-11 главах этого послания. **Бог верен, а всякий человек лжив**, продолжает Павел. Другими словами: „Бог остается верным, несмотря на то, что все люди лживы". Мысль эта взята из Пс. 115:2. В развитие ее Павел цитирует и Пс. 50:6.

3:5-6. В ходе своих последующих рассуждений Павел ставит новые вопросы: **Если же наша неправда открывает правду Божию, то что скажем?** Иначе говоря: если неправедность иудеев способствует выявлению Божией праведности?.. Можно ли из этого сделать вывод, что гнев Божий на иудеев несправедлив? Павел оговаривается, что, ставя вопрос таким образом, „рассуждает по-человечески". И тут же отвечает на него своим излюбленным *ме геноито* — **никак**, то есть так же, как в ст. 4 и 31. Ибо, если бы Бог не стал судить неверных иудеев, то как бы мог Он судить мир? А мир Он судить будет (см. 2:5) и, значит, нельзя назвать несправедливым Его гнев на виновных перед Ним иудеев (см. 2:11).

3:7-8 Новый вопрос в сущности развивает тот, с которого начинается стих 5: **Ибо, если верность Божия возвышается моею неверностью ... за что еще меня же судить как грешника?** Другими словами: Если грех служит, как это представляется, славе Божией, то как может Бог изливать Свой гнев на „помогающих" Ему грешников? Апостол Павел предлагает эти два связанные друг с другом вопроса как пример казуистических рассуждений со стороны некоторых его оппонентов, людей нераскаявшихся и неспасенных; они клеветали на Павла, говоря, будто он учит: „Будем делать зло, чтобы вышло добро". Апостол не отвечает им прямо. Он предоставляет Богу „ответить" своим клеветникам, а сам лишь замечает: **Праведен суд на таковых**, т. е. „свое осуждение они заслужили". Позже, однако, он снова возвращается к этой теме (6:1). Самое предположение, как звучит оно в двух приводимых Павлом казуистических вопросах (3:5, 7), что Бог может быть несправедливым в осуждении греха, есть богохульство, извращающее природу Бога. Человек, ставящий под вопрос справедливость Божиего осуждения, тем самым уже навлекает на себя это осуждение!

Г. Осуждение всех людей (3:9-20)

В этих стихах Павел подводит итог своему обвинению против иудеев и одновременно завершает первую часть своих рассуждений о Божией праведности, как выявляется она в осуждении Им грешного человечества.

1. ВСЕ ПОД ГРЕХОМ (3:9-18)

3:9. Итак что же? Имеем ли мы преимущество? — спрашивает апостол. Истинное значение греч. слова *проеко-*

мета, встречающегося только здесь в Новом Завете, установить трудно, и в английской, к примеру, Библии оно передано не так, как в русской, а именно: „Лучше ли мы, чем они?" По-видимому, именно с таким вопросом могли бы обратиться к Павлу его еврейские читатели: „Лучше ли мы?" или „Предпочтительнее ли мы в глазах Божиих?" В пользу этого говорит как весь предыдущий ход рассуждений, так и ответ Павла: **Нисколько!** Здесь уже не *ме геноито,* которое встречаем в ст. 3,6,31 и в других местах, а другое слово. Да, евреи имели преимущество перед язычниками (2:17-20а; 3:1-2), но в глазах Божиих они „не лучше" других народов, и Бог не обращается с ними „лучше", чем с другими. В подтверждение этой своей мысли Павел пишет: **ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом,** т. е. он ссылается на „доказанное" им прежде — что и евреи, и язычники находятся под непрестанным воздействием греха, а, значит, и под вытекающим отсюда Божиим осуждением (ср. 1:18; 2:5). Осуждению подлежат сначала язычники (1:18-2:16), а потом и иудеи (гл.2). Здесь вначале говорится о греховности иудеев, потому что перед этим речь шла о них.

3:10-12. Чтобы подчеркнуть значительность сказанного им: „все под грехом" — Павел в ст. 10-18 шесть раз цитирует ветхозаветные стихи. Рим. 3:10-12 — это цитата из Пс. 13:1-3, где утверждается, что все люди, без исключения, неправедны перед Богом (ср. Рим. 1:18, 29-31); они не понимают Бога (ср. Рим. 1:18б, 28) и не ищут Его. **Все совратились с пути** (подразумевается — „указанного Им"; ср. с 2:5 и Ис. 53:5), **до одного негодны** (от греч. *акреиоо* — „стать бесполезным"; встречается в Н.З. только здесь), **нет делающего добро** *(крестотета* — „доброта" или „благожелательность в действии" — ср. 2 Кор.6:6; Гал. 5:22; см.ком. на Рим. 2:4). Да и не могут люди без помощи Духа Святого являть в своей жизни этот „плод" Его — доброту, благожелательность, благость (см. Гал. 5:22). Сами в себе люди не имеют этой внутренней духовной способности — естественно и как бы автоматически проявлять истинную доброту по отношению к другим. Напротив, владеющий ими грех делает людей эгоистами и эгоцентриками.

Семь лаконичных, но беспощадно обвиняющих фраз звучат в этом коротком тексте, заканчиваясь словами **нет ни одного**. Это „ни одного" звучит и в 3:10. Нарочитым повторением Павел подчеркивает, что правило это, распространяющееся на все человечество, не знает исключений (особое и единственное составляет Иисус Христос).

Хотя апостол и не цитирует Пс. 13:2 — „Господь с небес призрел на сынов человеческих, чтобы видеть, есть ли разумеющий, ищущий Бога", стих этот в данном контексте имеет особое значение, потому что позволяет осознать справедливость обвинительного акта, который предъявляет Бог человечеству.

3:13-18. В этих стихах отражены злые, греховные действия, источник которых — в различных частях человеческого тела; и средствами своего образного языка апостол показывает, что в сущности каждый член нашего тела „вносит свой вклад" в заслуженное нами осуждение. Впрочем, образы, предлагаемые им, в немалой мере заимствованы из Ветхого Завета: Пс. 5:10 (Рим. 3:13а); Пс. 139:4 (Рим. 3:13б); Пс. 9:28а (Рим. 3:14); Ис. 59:7-8 (Рим. 3:15-17) и Пс. 35:2 (Рим.3:18). Пороки, о которых речь в этих параллельных местах, проявляются в трех сферах: разговоры (гортань, язык, губы, уста — ст. 13-14); поведение (ноги — ст. 15-17); и зрение (ст. 18; последнее, впрочем, как и орудие зрения - „глаза", употреблены тут в переносном смысле).

Разговорное общение их — нечисто (гортань, уподобляемая открытому „гробу" — ср. Иак. 3:6). Язык их — орудие обмана (ср. Пс. 35:4а), губы источают яд (ср. Иак. 3:8). Они кощунствуют своими устами, которые **полны злословия и горечи;** ср. Иак. 3:9-10. От греховных слов они переходят к греховным действиям, не останавливаясь и перед убийством (ср. Прит 1:11-12, 15-16). В результате они и себя и других разрушают физически и духовно и **не знают** внутреннего **мира** (Ис. 57:21). Всему этому апостол подводит итог в следующих словах: **Нет страха Божия пред глазами их.** Страх Божий (т.е. благоговение перед Богом, проявляющееся в служении Ему, доверии и послушании) — это очень важное свойство благочестивого человека (см. Иов. 28:28; Прит. 1:7; 9:10; Еккл. 12:13). Отсутствие страха Божиего было в глазах иудеев самым большим грехом и непростительной глупостью, так что в этих стихах (Рим. 3:10-18) Павел не ос-

тавлял своим еврейским читателям никакой возможности возразить ему, что его рассуждения о греховности иудеев противоречат ветхозаветным Писаниям.

2. КАЖДЫЙ СОЗНАЕТ СВОЮ ГРЕХОВНОСТЬ (3:19-20)

3:19-20. Свою беседу с читателями Павел заканчивает завершающим обращением к иудеям относительно назначения и действия закона. Он включает и себя самого в их число, говоря: **Но мы знаем...** Вполне очевидно, что закон говорит к тем, кто находится „под ним". Закон не был неким талисманом, к которому иудеи могли обращаться или не обращаться, в зависимости от своего желания. Нет, они „состояли" **под законом** и, значит, были ответственны перед Богом (ср. „иудеи и язычники под грехом" — ст. 9). Действие закона таково, что **заграждаются всякие уста** (букв.— „умолкают"), **и весь мир становится виновен пред Богом** (букв. — „обязанным дать Богу ответ"). Никто из людей не может сказать в свою защиту: „Я не подвластен греху". Ибо закон, провозглашающий Божии принципы и правила, обнаруживает неспособность людей жить по ним и, значит, их неспособность освободиться от греха.

Итак, закон ни для кого не является средством оправдания в глазах Божиих (ср. 3:28). Да и не с этой целью он был дан (Деян. 13:39; Гал. 2:16; 3:11). А дан он был для того, чтобы посредством его люди могли осознать свою греховность („законом познается грех") — ср. Рим. 5:20; 7:7-13. Не средством оправдания, но средством обвинения является таким образом закон Моисея.

III. Божия праведность открывается через оправдание (3:21—5:21)

Два факта открываются в осуждении Богом человеческой расы: то, что собственная Его праведность не имеет пределов, и то, что не было и не будет человеческого существа, за исключением Иисуса Христа, которое соответствовало бы Божиим требованиям и могло бы быть принято Им на основании своих заслуг. И вот теперь, во втором разделе Послания к Римлянам, апостол Павел приступает к беседе о праведности, которую Бог дает людям через оправдание в Иисусе Христе. Оправдание — это официальное провозглашение праведности, которая становится достоянием верующих в Бога людей, потому что по милости Своей Он вменяет им по вере Христову праведность.

А. Объяснения относительно предлагаемой Богом праведности (3:21-31)

3:21. Словами **Но ныне...** апостол подчеркивает резкий контраст между тем, что было сказано ранее, и тем, о чем он будет говорить теперь. В предыдущем, 20 стихе, он сказал: „...делами закона не оправдается никакая плоть". Теперь же говорит: **Но ныне, независимо от закона** (в греч. тексте на этом делается особое ударение), **явилась правда** (т.е. праведность) **Божия.** В этих словах Павел, в основном, повторяет ту же мысль, которая была им высказана в Рим. 1:17 а. Но тут он добавляет: **...о которой свидетельствуют закон и пророки.** Таким образом, то, что Павел говорит о Божией правде или праведности, было уже известно из Ветхого Завета. Выражение „закон и пророки" часто относится ко всему Ветхому Завету (см. ком. на Мат. 5:17), при этом под словом „закон" нужно понимать первые пять книг Ветхого Завета, а под словом „пророки" — все остальное. В четвертой главе Павел иллюстрирует эту истину примером из Закона (Авраам — Быт. 15:6 ср. с Рим. 4:1-3, 9-23) и из Пророков (Давид — Пс. 31:1-2; ср. Рим.4:4-8).

3:22. Как и в русском тексте, в греческом стих 22 является не новым предложением, а продолжением предыдущего: **правда Божия, чрез веру в Иисуса Христа...** Из этих слов видно, что Павел постоянно помнил об упорном заблуждении своих соплеменников относительно их будто бы особого положения перед Богом; потому он и подчеркивает: **...во всех верующих и на всех верующих, ибо нет различия** (см. 10:12). Все преимущества, которыми евреи обладали в прошлом, теперь, в новом Веке, утратили силу, ибо сейчас Бог предлагает оправдание перед Ним всем грешникам — только на основании их веры в Иисуса Христа. Поскольку все люди равны в глазах Божиих, будучи „под грехом", то и спасение предлагается „всем" на одном и том же основании.

3:23. Поскольку все люди унаследовали через Адама греховную природу (как язычники, так и евреи), то все они сде-

лались грешниками. Нет никакого основания считать, что евреи чем-то отличаются, и что они обладают привилегиями, выводящими их из-под Божиего осуждения (2:12-21; 3:1).

Люди не только подвержены действию греха и совершают его, но все они **лишены славы Божией**. Греческий глагол в этом выражении употреблен в форме подчеркнуто продолжающегося действия, так что эту фразу можно было бы перевести как: „находятся в состоянии отчужденности от славы Божией". Другими словами:ни один из людей не может ценой собственных усилий удостоиться причастности к славе Божией. Она, эта слава, — сияние, исходящее от Него, в котором проявляются вовне свойства Бога, Его величие. И Бог хочет, чтобы люди вошли в это сияние, сделавшись, как Он, т. е. подобными Иисусу Христу (ср. употребление слова „слава" в Рим. 5:2; 2 Кор. 3:18; Кол. 1:27; 2 Фес. 2:14). Однако грех, владеющий человеком, мешает ему войти в славу Божию.

3:24. По той причине, что люди оказались в ловушке греха, Бог предусмотрел для них возможность обретения утраченной праведности, „получения оправдания даром", которое дается всем верующим во Христа (в греч. тексте, как и в русском, глагол „получая" указывает на продолжающееся действие, и начало 24 стиха можно было бы перевести как „постоянно получая оправдание", т.е. каждый человек оправдывается Богом, поскольку он верует. „Оправдывать" — это юридический термин, означающий „объявлять невиновным" (именно „объявлять..."; ср. с употреблением того же слова во Втор. 25:1, где оно предполагает, что человек был невиновным с самого начала). См. также ком. на Рим. 1:17, где говорится о частом употреблении Павлом упомянутого глагола и существительного „праведность", существительного одного с ним корня.

Верующим во Христа Бог дает праведность даром, именно как дар — по Своей благодати. Он оправдывает людей по Своей милости, по Своему безграничному благорасположению к ним. Слово „благодать" —тоже одно из любимых слов Павла; в Послании к Римлянам оно встречается 24 раза (по-гречески). Однако оправдание человека, о греховности которого Бог неизменно помнит, совершается на определенном основании, которым служит „искупление во Христе Иисусе". Греческое слово *аполитрозис* (искупление) происходит от слова *литрон* (выкуп). *Аполитрозис* встречается в греческом тексте Нового Завета 10 раз (Лук. 21:28, где на русском языке оно передано как „избавление"; Рим. 3:24; 8:23; 1 Кор. 1:30; Еф. 1:7, 14; 4:30; Кол. 1:14; Евр. 9:15). (См. также соответствующую таблицу в ком. на Мар. 10:45). Смерть Иисуса Христа на Голгофском кресте явилась платой за грехи всего человечества; благодаря ей, человек, который поверит Божиим обетованиям о прощении и спасении, освобождается от рабства диаволу и греху.

3:25а. Которого Бог предложил в жертву умилостивления... по-гречески здесь слово *гиластерион*, которое буквально означает „искупительная жертва". Однако в английских переводах Библии и на русском языке оно передано как „жертва умилостивления". Само это слово встречается в Новом Завете еще один раз — в Евр. 9:5, где речь идет о крышке ковчега завета (на русский переведено как „очистилище"). В ветхозаветное время однажды в году — в особый день, носивший название „дня искупления", первосвященник кропил кровью тельца крышку ковчега, чтобы „покрыть" (искупить, очистить) грехи Израиля и стяжать для него милость Божию на следующий год (см. Лев. 16:14). Смерть же Иисуса Христа стала последним жертвоприношением, полностью удовлетворившим претензии Бога к грешному человечеству, и тем самым отвратившим Его гнев от тех, кто верует по воле Его. Греческий глагол *гиласкомаи*, означающий „умилостивить посредством жертвоприношения", встречается также в Лук. 18:13 (переведено „будь милостив") и в Евр. 2:17 („быть милостивым"). А соответствующее существительное *гиласмос* — „умилостивление " встречаем в 1 Иоан. 2:2; 4:10.

Христос — Жертва умилостивления, принесенная за грех человечества Самим Богом, была (согласно греч. тексту) предложена (по некоторым переводам — „представлена") Им явно — в отличие от скрытого от посторонних глаз кропления кровью „очистилища". Работа Христа совершается при условии веры в действие Его крови (ср. Рим. 5:9). Смерть Иисуса Христа и пролитая Им кровь послужили

уплатой за грех, и Бог был удовлетворен или умилостивлен.

Вероятно, слова „в крови Его" по смыслу связаны с „жертвой умилостивления", а не со словами „чрез веру", ибо христианин должен верить не в кровь Христа как таковую, а в Него Самого.

3:25б-26. Цель, которую преследовал Бог Отец в смерти Иисуса Христа, была в том, чтобы явить людям Свою праведность, (т. е. собственную праведность Бога, которая соответствовала бы понятным людям правовым нормам; см. ком. на 1:17) **в прощении грехов, соделанных прежде** (ср. Деян. 17:30). Но почему же Бог не всегда наказывал грех в предшествовавшие времена? Означает ли это, что Он не всегда и не вполне праведен? Прежде Павел сказал, что Бог терпел (по-греч. букв. „откладывал" наказание), желая привести людей к покаянию (Рим. 2:4). Теперь же становится понятной и другая истина — Бог долготерпел потому, что предусмотрел смерть Иисуса Христа — в умилостивление за грехи людей. Потому-то и свидетельствует долготерпение Его о милости и милосердии Его (ср. Деян. 14:16; 17:30), отнюдь не о том, что Он не всегда и не вполне справедлив.

Настоятельно желая, чтобы люди осознали Божию праведность, Павел, слова, сказанные им в 3:25, — **для показания правды Его** — повторяет и в 3:26, слегка видоизменив их: **к показанию правды Его.** Это означает, что через искупительную смерть Иисуса Христа Бог хотел показать людям, что Он справедлив (праведен — „да явится Он праведным") и является Тем, Кто оправдывает (объявляет праведным) верующего в Иисуса Христа. Перед Богом стояла дилемма: как удовлетворить присущую Ему абсолютную справедливость и вытекающую из нее необходимость наказать грешное человечество и — одновременно явить людям Свои милость, любовь и милосердие, вновь возвратив к Себе эти мятежные, отпавшие от Него создания. Решение дилеммы было найдено в жертвенной смерти Иисуса Христа, воплотившегося Божиего Сына, и в принятии верою жертвы Его каждым из грешников. Смерть Христа, которая несла в себе „отмщение" за грех мира, удовлетворила присущую Отцу справедливость (ибо в Сыне грех был осужден, „оплачен" и, значит, Бог справедлив); одновременно она дает Богу возможность каждого грешного человека, который уверует, объявлять праведным.

3:27-28. Дав объяснение относительно предусмотренного Богом оправдания грешников, Павел ставит пять вопросов, которые могли возникнуть у его читателей. Два из них содержатся в стихе 27, два — в 29 и один — в 31. Первый вопрос звучит так: **Где же то, чем бы хвалиться?** То есть как могут иудеи хвалиться своим особым положением перед Богом (2:17-20, 23)? Нет его более, категорически отвечает апостол („Уничтожено"), т. е. для похвальбы не осталось больше оснований.

Так как оправдание дается по благодати (3:24), через веру (ст. 22, 25-26), никому не приходится уповать на собственные дела как на средство оправдания. Поскольку объектом „похвальбы" иудеев являлся Моисеев закон, апостол задает следующий вопрос: **Каким законом? Законом дел?** Другими словами: хвалиться ли нам тем, что соблюдаем закон? И снова отвечает Павел решительным **Нет.** „Не законом дел", **но законом веры** можем хвалиться мы (подразумевает он). Ибо, исполняя требования закона Моисея, человек не оправдается, поскольку никогда не сможет исполнить их до конца и в совершенстве. Да закон и не был дан для оправдания (см. ст. 20). Павел подводит итог: **Ибо мы признаем** (употребленный здесь глагол *логизометха* имеет значение „приходим к выводу"), **что человек оправдывается,** т. е. объявляется праведным по вере (**верою;** см. ст. 22, 25-27), **независимо от дел закона.**

3:29-30. В следующих двух вопросах (в русском тексте Библии они объединены в один) все та же тема иудейского превосходства рассматривается под другим углом зрения. Поскольку язычники погрязли в идолопоклонстве, иудеи считали, что Иегова, Бог истинный и живой, является только их, еврейским, Богом (Иер.10:10). Это соответствовало истине в том только смысле, что лишь еврейский народ призывал Иегову и поклонялся Ему (не считая немногих прозелитов из язычников, которые приняли иудейскую религию). Но в действительности, изначально, Иегова как Создатель и Верховный Вершитель судеб всего человечества, является Богом всех народов и всех людей. И до того, как Он призвал Авраама и

его потомков, образовав из иих израильский народ, который сделал Своим избранным народом (Втор. 7:6), Он действовал среди всех народов земли. Но и после избрания Израиля Бог ясно давал понять (см. об этом, к примеру, в книге пророка Ионы), что Ои есть Бог всех людей: язычников в той же степени, что и иудеев. Теперь же, поскольку грех стер всякое различие между людьми, „ибо все согрешили и лишены славы Божией" (Рим. 3:23), а также потому, что Иисус Христос стал Жертвою умилостивления за всех грешников, все люди сделались равными в глазах Бога. Апостол далее заявляет: **Потому что один Бог** (или — „Бог един"). Несомненно, автор послания имел в виду тот торжественный призыв, который в веках живет в Израиле: Итак слушай, Израиль, Господь (Иегова) Бог (Элогим) наш, Господь един есть" (Втор. 6:4). Но этот-то единый Бог, Бог ие только иудеев, ио и язычников, оправдывает всякого человека, приходящего к Нему, независимо от его националькюго происхождения, равно как и от того, обрезан ои или нет, ибо каждого человека Он принимает на одиом и том же основанни веры его.

3:31. И вот последний вопрос поставленный апостолом: **Итак мы уничтожаем закон верою?** В ответ звучит характерное для Павла категорическое **Никак** *(ме геноито*, „Да не будет этого"; ср. ком. на ст.4). И затем, в развитие своей мысли, он добавляет: ... **но закон утверждаем.** Поскольку цель закона исполнена, то и роль его в осуществлении Божиего плана в целом лишь подтверждается тем, что для всякого живущего под законом ои может стать путеводителем ко Христу (см. Рим. 3:20; Гал. 3:23-25). Павел снова и снова повторяет, что ие дела закона, а вера является путем ко спасению. Само это слово -„вера" он повторяет в Рим. 3:22-31 семь раз (см. 22, 25, 27, 28, 30 (дважды) и 31).

Б. Примеры этой праведности (гл. 4)

Итак, апостол Павел утверждает, что праведными Бог объявляет людей не иа основании их дел, а иа основании их веры. Истниность своего утверждения ои должен был обосновать примерами из прошлого. Что ои и делает, ссылаясь на Авраама, патриарха Израиля (см. Иоан. 8:39) и иа Давида (см. ком. на „закои и пророки" - Рим. 3:21).

1. ПО ВЕРЕ, А НЕ ПО ДЕЛАМ (4:1-8)

4:1.Обращаясь к вере Авраама, Павел спрашивает: **Что же скажем?** Этот же речевой оборот мы встречаем в Послании еще пять раз (6:1; 7:7; 8:31; 9:14, 30). „Отцом иашим" Авраам иазван здесь в физическом смысле, в значении „нашего предка". Вопрос **Что... Авраам... приобрел но плоти?** звучит как бы в противопоставление иезаданному, но подразумеваемому вопросу: „Что ои извлек из своего опыта аеры?" Задаемся вопросом и мы: „Какой урок могли бы извлечь читатели Павла из того, что записано в Ветхом Завете об Аврааме? Ответ на оба вопроса находим в стихе 3.

4:2-3. Еврейские раввины учили, будто Авраам настолько заслужил расположение Божие своими делами, что эта его заслуга автоматически вменяется его потомкам. Отталкиваясь от этой идеи, Павел допускает, что Авраам мог „оправдаться делами" (в том смысле, что дела его могли быть праведными в глазах Бога). Но и тогда он мог бы хвалиться ими разве что перед другими людьми, ио не перед Богом. Именно так, очевидно, надо понимать стих 2. Бог настолько выше человека, что даже если бы кто-то из людей смог полностью оправдаться своими делами (что вообще-то невозможно), то и в таком случае хвалиться перед Богом ему было бы иечем. Затем Павел обращается к источнику, безусловио авторитетному для его читателей, и спрашивает: „Ибо что говорит Писание?", цитируя в ответ Быт. 15:6, где сказано: „поверил Авраам Богу, н это вменилось ему в праведность". Итак, именио за веру его Бог объявил Авраама праведным.

4:4-5. Далее апостол рассуждает, исходя из этого важного места Священного Писания. Смысл слов Павла в том, что то, что челоаек заработал, дается ему не по милости, как некий дар, но потому, что заработанное положено ему. Напротив, **не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого,** праведиость дается ие по „долгу", а по милости: **вера его вменяется (ему) в праведность.**Авраам является прекрасным примером такого оправдания по вере. Не за дела свои был ои оправдан, а потому, что доверился Богу.

4:6-8.То, что говорится об Аврааме, верио и в отношении Давида, чьи слова о милостивом подходе Бога к человеку цитирует Павел (Пс. 31:1-2): „Блажен, кому

отпущены беззакония и чьи грехи прощены!" Человек, подобный Давиду, кому Бог вменяет праведность, независимо от дел его, действительно благословен („блажен"). Ибо грехи его покрыты и потому прощены. Вместо них, Бог вменяет ему праведность (Рим. 4:3).

2. ПО ВЕРЕ, А НЕ ЗА ИСПОЛНЕНИЕ РИТУАЛОВ (4:9-12)

4:9-10. Апостол снова возвращается к теме особого положения иудеев (ср. 2:17-21а; 3:1-2). Вопрос, с которого начинается 9 стих, по-гречески сформулирован так, что предполагает ие иной ответ, как „благослоаение сие (в русском тексте — „блаженство") принадлежит как обрезанным (евреям), так и необрезанным" (язычникам). И опять обращается Павел к примеру Авраама. Он повторяет авторитетные слова Писания, что Аврааму аера вменилась в праведность. И далее спрашивает: **Когда вменилась? По обрезании? Сам же и отвечает: Не по обрезании, а до обрезания** (букв. по-гречески: „не в обрезании, а в необрезании"). Писание ие говорит, сколько было лет Аврааму, когда Бог объявил его праведным (Быт. 15:6). Однако позже, когда служанка Агарь родила ему сына — Измаила, ему было уже 86 лет (Быт. 16:16). И только после этого, когда Аврааму было 99 лет (Быт. 17:24), Бог повелел ему делать обрезание всем своим потомкам мужского пола в знак заключениого с Ним завета. Таким образом и самому Аврааму обрезание было сделано не ранее, чем через 13 лет после того, как Бог провозгласил его праведником.

4:11-12. Таким образом Павел утверждает, что **знак обрезания он** (Авраам) **получил как печать праведности чрез веру, которую имел в необрезании.** То есть обрезание явилось лишь внешней приметой или символом праведности, вмененной Аврааму по вере, которую ои имел и тогда, когда еще был необрезанным. Целью Бога было сделать Авраама **отцом всех верующих,** а, значит оправданных, будь-то необрезанные (язычники) или обрезанные (евреи). Павел подчеркивает, что истинным детям Авраама из обрезанных, чтобы угодить Богу, недостаточио было принять упомянутый внешний зиак, от них требовалось большее, а именио: **ходить по следам веры отца нашего Авраама** (см. [illegible]-29). Отсюда ясно, что обрезание, которое миогие евреи считали гарантией своего спасения, иа деле ни коим образом ие определяло их положения перед Богом. Оио ие давало им и не дает никакого преимущества, потому что праведными оии могут быть провозглашены только на основании своей веры в Бога.

3. ПО ВЕРЕ, А НЕ ПО ЗАКОНУ (4:13-17)

4:13. Евреи также считали, что и закон Моисея, как особое Божие откровение о принципах и правилах человеческого поведения, ставит их в отличное от других иародов положение перед Богом. Потому-то провозглашает Павел: **Ибо не законом** (в греч. переводе это „не" подчеркнуто грамматически и эмоционально) **даровано Аврааму, или семени его обетование — быть наследником мира...**

Божие обетование (Быт. 12:1-3) было дано Аврааму за несколько столетий до того, как был дан закон (ср.Гал. 3:17). Выражение "быть наследником мира" надо понимать как „наследовать" или „унаследовать" мир, в значении, по всей вероятности , „всех племен земных" (Быт. 12:3), или „всех народов земли" (Быт. 18:18; 22:18), потому что в Аврааме Бог благословил все человечество. Таким образом этот патриарх стал „отцом" всех народов, и все народы стали его „наследниками". Это обетование благословения дано всем, кому Бог вменяет праведность, а это, вновь добавляет Павел, делается ПО ВЕРЕ (см. конец 13 ст.). Верующие всех веков являются „наследниками Авраама" или „семенем" его, поскольку все оии, как и Авраам, — счастливые сопричастники одного и того же духовиого благословения (оправдания) — Гал. 3:29. Одиако Бог не отменял и Своего обетования Аврааму относительио его физических, верующих в Бога потомков, т.е. возрожденного народа Израиля, которому предстоит унаследовать обетованную землю (Быт. 15:18-21; 22:17). Это обещание остается в силе, и осуществится оно в Тысячелетнем царстве Христа.

4:14-15. Как объясияет Павел, если бы еврей мог стать наследником Авраама, исполняя закон, то вера потеряла бы смысл *(кекенотаи)* — „сделалась пустой", по-русски — „тщетной"; ср. 1 Кор. 15:10, 58). Равно и обетование лишилось бы всякой ценности (*катергетаи)* — „сделалось несостоятельным", по-русски — „бездейственным". А все потому, что за-

кон производит гнев (букв. — „закон постоянно порождает гнев") — по причине неисполнения его (непослушания). Ведь никто из людей не способен полностью исполнить закон, а, значит, и Бог, в Ком непрекращающийся грех непрестанно вызывает гнев, не может не осуждать тех, кто не повинуются закону.

Павел затем формулирует вытекающий отсюда общий принцип: **где нет закона, нет и преступления.** Другими словами: человек может постоянно совершать нечто греховное, но если не существует постановления, запрещающего делать то, что он делает, то действия его не носят характера преступления, нарушения запретного (см. Рим. 5:13).

4:16. Затем следует вывод Павла: **Итак по вере, чтоб было по милости.** Возможно и такое прочтение: „Итак, обетование праведности дается по вере, чтобы быть ему по милости". То есть обетование не есть награда за веру, ибо оно дается Богом по милости, по Его благорасположению к тем, кто ничего, кроме осуждения Его, не заслужили. А проявление людьми веры — лишь необходимое предварительное условие, без которого и само обетование — недейственно. Поскольку вера и благодать (милость) идут рука об руку, а обетование дается по милости, то и получить его можно только по вере, а не по закону, т.е. не ценой попыток исполнить закон. Второй причиною, почему обещание получают верою, является желание Бога сделать обетование „непреложным", т.е. гарантированным для всех потомков Авраама: не только для евреев (его „потомков по закону"), но и для духовных его потомков — по вере. А если бы обетование распространялось только на тех, кто старается исполнять закон, то ни язычники (ни сами евреи) не могли бы спастись! К счастью, это не так, поскольку **Авраам... есть отец всем нам,** т. е. всем, кто верует (см. 4:1 и Гал. 3:29).

4:17. В подтверждение правильности своего вывода в 16 ст. Павел ссылается на Священное Писание и цитирует из Божиего обетования Аврааму по завету (Быт. 17:5). Тот факт, что верующие в век Церкви приравниваются к духовным потомкам Авраама и объявляются участниками завета, заключенного с ними Богом, не означает, конечно, что обещания, которые получил Авраам от Бога, относительно земных своих дел и своих физических потомков, обрели некий духовный смысл или вовсе были отменены. Это означает лишь, что завет, который Бог предложил Аврааму и который тот принял с верою, имеет два аспекта — как вечный духовный, так и временный, материальный или физический (см. ком. на Рим. 4:13). Цитата, приведенная Павлом, дается им как бы в скобках, и в сущности вторая часть 17-го стиха привязана по мысли к окончанию 16-го: „Авраам ... есть отец всем нам..." **перед Богом, Которому он поверил, животворящим мертвых и называющим несуществующее как существующее.** Тут, по-видимому, подразумевается обещание, данное Аврааму в Быт. 17 гл. о том, что у него и Сарры будет сын, хотя Аврааму было уже 100 лет, а Сарре 90 (Быт. 17:17, 19; 18:10; 21:5; ср. с Рим. 4:19), и что от него, Авраама, произойдут многие народы. Такое обещание звучало невероятно, и могло исходить лишь от „Животворящего мертвых" или „мертвое" (утробу Сарры), для Которого еще „несуществующее" как бы уже „существующее".

4. ПО ВЕРЕ В БОЖИЕ ОБЕТОВАНИЕ (4:18-25).

4:18. Хотя по человеческому рассуждению не было никакой надежды на то; что престарелый патриарх станет отцом, Авраам поверил тому, что сказал Бог: **он, сверх надежды поверил с надеждою. И** Бог вознаградил его веру: **Авраам** действительно стал **отцом многих народов,** т. е. их родоначальником. Свершилось это по Божиему обещанию, что „многочисленно будет семя твое" (взято из Быт. 15:5), где буквально сказано: „сосчитай звезды ... столько будет у тебя потомков").

4:19. В стихах 19-21 Павел подробно развивает мысль о надежде Авраама, высказанную им в начале 18 стиха. Не ослабевая в вере, патриарх не дал сомнениям овладеть собой, что вот, мол, **тело его, почти столетнего, уже омертвело, и утроба Саррина в омертвении** (Быт. 17:17; 21:5). А ведь Сарра к тому же вообще была „неплодна" на протяжении всей их совместной жизни (см. Быт. 16:1-2; 18:11), и уж, казалось бы, в возрасте 90 лет забеременеть не могла никак (Быт. 17:17).

4:20-21. Но несмотря на всю безнадежность положения в человеческом понимании, Авраам **не поколебался в обетовании Божием неверием,** Патриарх

пребыл тверд в вере. И Бог вознаградил Авраама за веру, настолько восстановив его и Сарру физически, что они смогли произвести на свет свое „дитя обетования". В свою очередь Авраам „воздал славу Богу", то есть превознес и прославил силу Бога и воздал Ему хвалу; патриарх был совершенно убежден, что Бог „силен" (букв. *динатос* — „ имеет духовную силу") исполнить то, что обещал. Как же велика была вера в Него нашего духовного праотца! Он „поверил с надеждою" (Рим. 4:18), „и не изнемог в вере", несмотря на нереальность с человеческой точки зрения обещанного ему (ст. 19), и не подверг сомнению слова Божии (ст. 20а).

4:22. Разбор примера с Авраамом Павел заключает словами: **Потому и вменилось ему в праведность.** Вера в Бога и в Его обетования, как продемонстрировал ее патриарх, — это то, что Бог хочет видеть в человеке, чтобы оправдать Его и объявить праведным перед Собою. Не удивительно, что его великую веру Бог вменил Аврааму в праведность.

4:23-24. Стихи 23-25 относят все сказанное (и подтвержденное на примере Авраама) об оправдании к читателям этого апостольского послания — начиная с верующих в Риме, которые первыми прочитали его, до нас и наших современников. О провозглашенном Богом оправдании Авраама написано **не в отношении к нему одному... но и в отношении к нам: вменится и нам...** Конечно, оправдание это не распространяется вообще на все человечество. Оно имеет силу только по отношению к людям, которые веруют в **Того, Кто воскресил из мертвых Иисуса (Христа), Господа нашего** (см. 6:4; 8:11). Несколько раз на протяжении этой главы ссылается апостол на Авраама и всех других верующих, получающих оправдание по их вере (4:3, 5-6, 9-11, 23-24).

4:25. Упомянув о Господе Иисусе, апостол Павел вновь определяет Его как занимающего центральное место в Божием плане оправдания грешников по благодати и через веру. И смерть Христа, и Его воскресение — одинаково важны для дела оправдания. Тот, **Который предан** (Богом Отцом — см. 8:32) **за грехи наши** (употребленное здесь греч. слово, переведенное как „грехи", в других местах переведено как „преступление" — см. 5:15, 17, 20; Еф. 2:1; букв. оно означает „неверные шаги"). Хотя эти слова и не являются прямою цитатою из Священного Писания, взяты они, в основном, из книги Исаии (53:12; ср. с Ис. 53:4-6). Иисус также **воскрес для оправдания нашего.** Смерть Христа в качестве „жертвенного Агнца" (см. Иоан. 1:29) Божия была платою за грехи всего человечества (Рим. 3:24); после „внесения" ее Бог свободен простить всякого, кто верою откликнется на поставленное Им условие. Воскресение же Христа является доказательством того, что Бог принял эту жертву (ср. 1:4). И поскольку Иисус Христос живет вечно, Бог вменяет Его праведность всякому верующему в Сына Божия.

В 4 главе апостол Павел приводит несколько неопровержимых доводов в пользу того,почему оправдание дается по вере: 1) Поскольку оправдание — это дар Божий, оно не может быть заслужено делами (ст. 1-8). 2) Поскольку Авраам получил оправдание прежде, чем был обрезан, обрезание не имеет отношения к оправданию (ст. 9-12). 3) Поскольку Авраам был оправдан за века до того, как дан был закон Моисея, оправдание не может даваться на основании закона (ст. 13-17). 4) Авраам получил оправдание по вере в Бога, а не в награду за дела, которые он делал (ст.18-25).

В. В оправдании — радость (5:1-11).

5:1. Апостол переходит теперь к рассмотрению практических результвтов (начиная эту главу со слова **Итак**) оправдания на основании веры (ср. 3:21-4:25). Деепричастный оборот **оправдавшись верою** (ср. с таким же оборотом в 5:9) подразумевает действие, предшествовавшее тому, которое имеем в главном предложении — **мы имеем мир с Богом.** В некоторых апробированных греческих манускриптах это предложение звучит несколько иначе: „... давайте и впредь иметь мир с Богом". И это, по-видимому, более правильно. А, значит, фразу эту следует читать так: "давайте же постоянно пребывать в мире (в смысле „наслаждаться этим миром") с Богом". Мир дан нам Богом **чрез Господа нашего Иисуса Христа** (ср. Еф. 2:14а), что явствует из того, что Отец оправдывает нас в Сыне. Не к утверждению и укреплению мира с Богом призывается всякий верующий, но к наслаждению этим миром.

5:2. Господь Иисус Христос является не только Примирителем человека с

Богом, но также Тем, **через Которого верою и получили мы доступ** (*просагоген* — букв. „привилегия приблизиться", подразумевается — к персоне, занимающей высокое положение; то же слово — только в Еф. 2:18; 3:12) **к той благодати, в которой стоим...** Хотя в греческих манускриптах, сохранившихся лучше других, слова „верою" нет, и именно ею обусловливается „доступ" человека к Богу. Верующий во Христа находится в сфере действия Божией благодати (ср. Рим. 3:24), потому что именно Христос помещает его в эту сферу, и именно Он является для человека средством доступа к Небесному Отцу.

В греческом тексте выражение **и хвалимся надеждою славы Божией** имеет смысловую связь с фразою „мы имеем мир с Богом" (5:1). И подобно ей, может быть прочтена как: „давайте будем хвалиться надеждою..." Благодаря Иисусу Христу христиане с радостью предвидят то время, когда они войдут в славу Его, которой лишены теперь (3:23). Именно в этом смысле Он есть для них „надежда славы..." (Кол. 1:27, ср. с Рим. 8:17-30; 2 Кор. 4:17; Кол 3:4; 2 Фес. 2:14; Евр.2:10; 1 Пет. 5:1, 10). Ясно, что такая надежда дает все основания „хвалиться" в значении „радоваться" (как передано оно в англ. тексте Библии).

5:3-4. Верующие могут наслаждаться как миром с Богом, которого они уже достигли, так и надеждою на ожидающее их славное будущее в присутствии Божием. Но как они должны относиться к тем трудным и горьким обстоятельствам, с которыми зачастую сталкиваются в жизни? — Они должны **хвалиться и скорбями**, т.е. радоваться и в скорбях. О том же писал Иаков: „С великою радостью принимайте, братия мои, когда впадаете в различные искушения" (Иак. 1:2). Это нечто большее, чем простая выдержка или твердость в несчастиях, которым учила философия стоиков, хотя именно с проявления твердости начинается освобождение человека из горестной ситуации. Но апостолы ведут речь о духовной радости верующих в несчастьях — по причине знания (здесь „зная" от греч. *оида*, т. е. знать, чувствовать интуитивно), что та „цепная реакция", которая начинается в их жизни с несчастий, в конечном счете ведет их к надежде. Ведь страдания вырабатывают в человеке терпение (*гипомонен* — способность переносить трудности без отчаяния — ср. Рим. 15:5-6; Иак. 1:3-4). И только тот верующий, который переживал несчастья и преодолевал трудности, может выработать в себе стойкость и терпение. Они, в свою очередь, ведут к „опытности" (соответствующее место в греч. тексте имеет значение „закаленного характера"), а от опытности происходит надежда. Итак, перенося страдания, верующий вырабатывает в себе способность терпеть, что закаляет его характер, делает его „опытным". Это — та „опытность", имеющая духовную подоплеку, дает ему надежду, точнее, способность полагаться на то, что Бог не оставит его в скорбях.

5:5. Надежда верующего, будучи надеждой на Бога и Его обетования, **не постыжает**. В англ. тексте — „не разочаровывает", а в греческом оригинале выражена та мысль, что надежда „не постыжает" разочарованием в несбывшихся обетованиях. Это перекликается со сказанным в Пс. 24:3, 20-21 (ср. с Пс. 21:6; Рим. 9:33; 1 Пет. 2:6). Причиной, почему такая надежда (в конечном счете производимая скорбями) „не постыжает" или не разочаровывает, — в том, что **любовь Божия излилась в сердца наши**. Итак, Божия любовь, которой преисполнены сердца верующих (ср. 1 Иоан. 4:8, 16), укрепляет их в надежде на Бога. Та любовь, которая **излилась... Духом Святым, данным нам**. Дух Святой является тем Лицом Божества, Которое являет верующему любовь Бога к нему. Реальное присутствие Божией любви в сердце верующего вызывает в нем чувство полной уверенности в том, что его надежда на Бога и на обещанный ему доступ в славу Его не окажется тщетною. Это служение Духа Святого имеет прямое отношение к „запечатлению" Им верующих (Еф. 4:30), для каковых Он является залогом их наследия на небесах (см. 2 Кор. 1:21-22; Еф. 1:13-14). Позднее, в Послании к Титу (3:6), Павел писал, что Бог изливает Духа Святого на верующих через Иисуса Христа. Каждый верующий имеет Духа Христа (Рим. 8:9) в том смысле, что Дух Святой живет в нем (см. 1 Иоан. 3:24; 4:13).

5:6-8. Сказав об излиянии Божией любви в сердца верующих, апостол переходит к описанию ее особенностей,

объясняющих, почему она укрепляет верующего в его надежде. Бог продемонстрировал Свою любовь в смерти Своего Сына, Иисуса Христа. И произошло это, во-первых, — **в определенное** Богом **время** (ср. Гал 4:4); во-вторых, тогда, когда мы, впоследствии уверовавшие во Христа, были еще **немощны и нечестивы**; ибо, и это, в-третьих, Он **умер** именно **за нечестивых** (ср. Рим. 4:5). Смерть Христа носила заместительный характер, т.е. это была смерть, вместо других, о чем свидетельствует греческий предлог *гипер*, употребленный тут в значении „вместо". Тот же предлог употреблен в 5:7. Если кто-то соглашается умереть за праведника или просто за хорошего человека, значит, он предлагает свою жизнь в обмен на его жизнь, ради того, чтобы тот мог продолжать жить. Существует ли большее доказательство человеческой любви и преданности! Однако Божия любовь намного превосходит и такую гипотетическую человеческую любовь как по характеру своему, так и по степени ее проявления. Ведь Бог **доказывает** (т. е. и сегодня доказывает) **Свою любовь к нам тем, что Христос умер за нас** („вместо нас"), **когда мы были еще грешниками.** Только в очень редких случаях может решиться человек умереть за кого-то очень хорошего, но Христос пошел гораздо дальше: Он умер вместо духовно „немощных" (ст. 6), „нечестивых" (ст.6; 4:5), вместо „грешников" (5:8), которые к тому же были ему „врагами" (см. ст. 10).

5:9-11. Причастный оборот **будучи оправданы** находится в прямой смысловой связи с началом этой главы (ст. 1). Однако непосредственно он связан с предшествующими ему стихами (6-8). Бог доказал Свою любовь тем, что отдал на смерть Иисуса Христа вместо нас, „когда мы были еще грешниками". И если грешник отвечает на это верою (ст. 1), то через смерть Христа на кресте, Бог объявляет такого грешника праведным. Конечно же, такого прощенного ныне грешника Бог не оставит без Своей любви, которая обильно изливается в его сердце. Поскольку Божественная дилемма оправдания разрешена (3:26) пролитием крови Иисуса Христа (ср. 3:25), то Христос, конечно, позаботится, чтобы оправданные грешники были спасены „от гнева". Ад никогда не станет участью верующих (Иоан. 5:24; Рим. 8:1), также минует их гнев Божий, который изольется на землю в грядущие дни великой скорби (1 Фес. 1:10; 5:9).

В стихе 10 та же самая истина выражена другими словами. Здесь и в ст. 11 Павел говорит о примирении — как о третьем великом последствии жертвенной смерти Иисуса Христа на Голгофе. Напомним обо всех трех: искупление (3:24; 1 Кор. 1:30; Гал. 3:13; Еф. 1:7); умилостивление (Рим. 3:25; 1 Иоан. 2:2; 4:10) и примирение (Рим. 5:10-11; 2 Кор. 5:18-20; Кол. 1:22); ими определяется вся полнота Божией работы, совершенной посредством смерти Иисуса Христа. Искупление имеет место только там, где есть грех (Рим. 3:24). Умилостивление (или удовлетворение) необходимо Богу (Рим. 3:25), а примирение — людям (**...мы примирились с Богом**). Сущность этого примирения в устранении вражды между людьми и Богом (см. Рим. 5:10; Гал. 1:21). На основе примирения восстанавливаются правильные взаимоотношения между человеком и Богом (ср. 2 Кор. 5:20-21).

Если в 5:10 может быть передано и как „поскольку"; этим оборотом подразумевается, что примирение с Богом посредством „смерти Сына Его" есть свершившийся факт. Подчеркивается, что примирение произошло еще тогда, когда мы были врагами Божиими. И если оно было достигнуто смертью Иисуса Христа, то уж в жизни Его, конечно же, содержится гарантия полного и окончательного спасения верующих. „... **жизнию Его** в 10 ст. надо понимать как „жизнию Его" в настоящее время, а не тогда, когда Он жил на земле, т. к. именно теперь Он является нашим Ходатаем на небесах (Евр. 7:25). Если Он умер за Своих врагов, то несомненно спасет тех бывших Своих недругов, которые теперь находятся в общении с Ним. Христиане будут спасены потому, что, будучи примирены с Богом, соучаствуют в жизни Иисуса Христа. При этом не только спасение в будущем гарантировано им, но уже здесь, на земле, они радуются в Боге (букв. — мы „хвалимся Богом"). Об этом состоянии верующих писал Павел в предыдущих стихах (5:1-3). Гарантией всего этого является упомянутый свершившийся факт, что через **Господа нашего Христа ... мы получили ныне примерение.** Бог примирил с Собою Своих безбожных врагов, поэтому они не могут не наслаждаться миром с Ним.

Г. Противопоставление „преступления" (греховности) и праведности (5:12-21)

5:12. Покончив с объяснением того, как Бог вменяет людям праведность на основании жертвенной смерти Иисуса Христа и через их веру, Павел проводит теперь „контрастную параллель" между тем, что дал людям Иисус Христос (оправдание и примирение) и тем, что люди получили по наследству от Адама (грех и смерть). Свое рассуждение на эту тему Павел начинает словом **посему** и сразу же переходит к сравнению: **как**...; однако, отвлекшись другими важными мыслями, возвращается к начатому сравнению только в 15 стихе. А в 12 стихе читаем: **как одним человеком грех вошел в мир, и грехом смерть** (в соответствии с Божиим предостережением — Быт. 2:16-17). (Продолжение этой фразы — „так и смерть перешла..." нельзя отнести (по смыслу) к упомянутому сравнению; в англ. тексте она звучит иначе: „и смерть таким образом перешла на всех людей...") Божиим наказанием за грех сделалась смерть как физическая, так и духовная (ср. Рим. 6:23; 7:13), и Адам с Евой и их потомки сделались жертвами той и другой. Однако в Рим. 5:12-21 Павел имеет в виду только смерть физическую. Итак он пишет: ... **смерть перешла во всех человеков** (по-греч. букв.— „распространилась на всех людей"). По-гречески смысл этих слов воспринимается так: (посредством Адамова согрешения) грех вошел в мир через парадную дверь и затем проник во все его уголки, т.е. охватил собою всю человеческую расу, подобно тому, как дым, наполняя собою дом, проникает во все комнаты. В результате смерть стала участью всех людей, и Павел объясняет это тем, **что в нем (Адаме) все согрешили.**

В греческом тексте в этом предложении все три глагола стоят в прошедшем времени, и этим подтверждается мысль, что в одном акте Адамова греха все люди считаются согрешившими (ср. Рим. 3:23, где выражена та же мысль). Богословы двояким образом объясняют это: тем, что Адам является главой всего человеческого рода, и тем, что от Адама грех передается каждому человеку по наследству; существует и третье объяснение: люди, мол, попросту следуют плохому примеру Адама, но такая точка зрения не находит подтверждения в Рим. 5:12.

В соответствии с первой точкой зрения Адам, первый человек, рассматривается как представитель всего человечества, пошедшего от него. И согрешение его в качестве такового воспринимается Богом как согрешение „всех людей в нем", а потому и наказание Адама смертью юридически вылилось в такое же наказание каждого человека.

Разделяющие вторую точку зрения исходят из того, что вся человеческая раса физически „присутствовала" в семени Адама, первого человека. Вследствие этого Бог и считает всех людей соучастниками его греха, подлежащими таким образом тому же наказанию, которое постигло его. Но даже и сторонники первой точки зрения вынуждены признать, что Адам является физическим родоначальником человечества, и духовная взаимосвязь между ними — спорна. Библия свидетельствует в пользу второй точки зрения. Это, в частности, следует из рассуждений автора Послания к евреям о превосходстве Мельхиседекова священства над Аароновым, где читаем, что „Левий, принимающий десятины, в лице Авраама дал десятину: ибо он был еще в чреслах отца, когда Мелхиседек встретил его" (Евр. 7:9-10).

5:13. Хотя все человечество согрешило уже в согрешении Адама, в семени которого оно „присутствовало", грех постоянно проявлялся и в действиях людей с тех пор, как он „вошел в мир" (см. Быт. 6:5-7, 11-13), однако не прежде, чем был дан закон, грех стал рассматриваться в качестве преступления, как писал об этом апостол Павел: „где нет закона, нет и преступления" (Рим. 4:15). Конечно, это не значит, что грех не существовал до тех пор, пока не было закона. Просто до тех пор грех не носил характера нарушения закона, а потому не мог считаться преступлением (не мог „вменяться" как преступление).

5:14. Факт, что грех царствовал над людьми от Адама и до времени получения ими закона, подтверждается тем, что **смерть царствовала от Адама до Моисея.** И царствовала она над теми, кто не нарушал какой-то определенной Божией заповеди, как это сделал Адам (ср. „смерть царствовала", ст. 17; и „грех царствовал к смерти", ст. 21). Адам нарушил конкретное Божие повеление (Быт. 2:17)

и тем совершил преступление, „преступил" заповедь, чего его потомки, согрешая, не делали, т.е. они не „преступали" Божиих заповедей или законов (поскольку и до тех пор; пока те не были даны им). **И все-таки** все потомки Адама оставались виновными во грехе Адама (Рим. 5:12), и потому смерть царствовала над ними (см. Быт. 5:5, 8, 11, 14, 17, 20, 27, 31). Самый феномен смерти свидетельствовал о том, что „в Адаме все согрешили" (ср. ком. на Рим. 5:12).

Назвав Адама по имени (ср. с 5:12, где апостол говорит о нем как об „одном человеке"), Павел „перекидывает мостик" к продолжению того контрастного параллелизма, который он начал в 12 стихе, и пишет: **который** (Адам) **есть образ будущего** (Христа). Да, между Адамом и Христом можно провести параллель как между родоначальниками двух различных групп человечества (см. 1 Кор. 15:45-49), но это будет не столько сравнение, сколько именно параллелизм противопоставления одного другому.

5:15. Параллелизм этот конкретизируется в стихах 15-17, будучи начат еще в 12 стихе словом „как...". При этом апостол подчеркивает контрастный его характер, говоря: **но дар благодати не как преступление**. То, что дает людям Христос (благодать), противоположно тому, что сделал Адам своим преступлением (букв. „ложным шагом" — греч. *парантома*; то же слово в 5:16-18, 20). Контрастность первого сопоставления усиливается словами: „то тем более...". Если преступление одного человека обрекло физической смерти весь человеческий род (на сегодняшний день она не стала уделом только Еноха и Илии), то **тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих** (см. ст. 17, где говорится, что „дар" этот — „дар праведности", и ср. со ст. 16). Если в последнем случае слово „многих" употреблено в том же значении, что и в начале этого стиха, где речь идет о смерти „многих" (это возможно, хотя и не обязательно), то в обоих случаях подразумевается все человечество. И тогда „благодать Божия и дар по благодати" в том смысле „преизбыточествуют", что они доступны всем людям, жившим или живущим в мире, хотя из этого не вытекает, что все они пользуются предоставленной им возможностью.

5:16. Известную трудность представляет понимание 16-го стиха, где возникает второе сопоставление по контрасту. Павел подчеркивает: **И дар не как суд за одного согрешившего....** Русский текст ближе к греческому, хотя по-английски мысль его выражена понятнее: „Опять-таки, дар Божий не похож на последствия греха, сделанного одним человеком". И далее: „суд, следующий за совершением одного греха, ведет к осуждению, а дар, предлагаемый по совершении многих преступлений, ведет к оправданию". По-гречески начало стиха звучит как: „Также и дар не то, что следует за одним согрешившим". Очевидно, в тексте пропущено слово, параллельное „дару". Некоторые считают, что пропущено слово „суд", другие — что „преступление", или „осуждение".

Переводчики на английский язык избрали нейтральный вариант — „последствия греха" — как противопоставление „дару".

Далее Павел продолжает: **ибо суд за одно преступление** (т.е. за то, которое совершил Адам) **к осуждению.** Бог произвел суд над Адамом, и он (а с ним и все человечество) были осуждены (здесь по-гречески *катакрима* — „осуждение", слово, которое встречается еще в двух местах: в ст. 18 и в 8:1). Ему противопоставлено слово **„дар** (*харизма* — дар (по) благодати, дар праведности - см. ст. 17 и ст. 15), который служит **к оправданию от многих преступлений** (здесь в оригинале *дикаиома.* — „провозглашение праведности"). Божия благодать, как это многократно подчеркивает апостол Павел, начиная с 3:24, служит основанием для оправдания человека, объявления его праведным. И это, несмотря на „многие преступления" (*парантоматон*, встречающееся и в 5:15, 17—18, 20). Один человек (Адам) преступил (ст. 15) Господню заповедь, и каждый из людей постоянно с тех пор преступает Его постановления.

5:17. Третья параллель по контрасту (ср. со ст. 15—16) объединяет первые две и включает в себя как степень контраста („то тем более..." ср. со ст. 15), так и противопоставление по существу („смерть" и „жизнь" — ср. со ст. 16). Первая часть стиха построена так, чтобы констатировать высказанную в нем истину: **Ибо, если** (поскольку) **преступлением одного смерть царствовала посредством одного** (человека...). Эта мысль подтвер-

ждается стихами 14 и 20. Смерть — это неумолимый тиран, владеющий людьми и не выпускающий их из тисков страха (ср. Евр. 2:15).

Однако истиной является и следующее: ...**то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности** (ср. Рим. 5:15) **будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа.** Во Христе сокрыты все Божии благословения, направленные на людей. Подобно тому, как смерть — тиран царствует над всеми людьми, верующие во Христа, принимающие Божию благодать, предназначены царствовать в жизни. С одной стороны, люди умирают как жертвы неумолимого тирана-властелина, но с другой — они сами становятся властителями (см. Рим. 1:6), и им принадлежит царство вечной жизни! Словами **приемлющие обилие благодати и дар праведности** Павел подчеркивает, что все благословения, сокрытые в жертвенной смерти Иисуса Христа, хотя и предлагаются Богом всем людям, обретают силу, лишь будучи приняты каждым из людей верою (ср. с „приняли" в Иоан. 1:12).

5:18-19. В этих стихах Павел завершает свое параллельное противопоставление Адама и Иисуса Христа, которое он начал в 12 стихе и продолжил в стихах 15-17. Он делает это предельно кратко: **Посему, как преступлением одного всем человекам осуждение** (*катакрима* — наказание, ср. ст. 16), **так правдою одного** (по-гречески букв. — „одним праведным актом") **всем человекам оправдание к жизни.** Под „одним праведным актом" понимается смерть Иисуса Христа на кресте. „Одно преступление" Адама противопоставлено „одной правде" Иисуса Христа. В результате „одного преступления" Бог осудил всех людей, а в результате „одного" праведного дела, совершенного Иисусом Христом, всем было предложено оправдание.

Один принес в мир смерть, а другой — жизнь. Снова здесь выражение „всем человекам" как в первой, так и во второй половине стиха означает все человечество (ср. „всех человеков" в ст. 12 и „многих" в ст. 15, употребленных в том же значении).

Последствия одного праведного деяния настолько, таким образом, мощны, что распространяются на все человечество, от которого зависит, принять их или не принять, ибо действительны они только для „приемлющих" (см. ст. 17).

Тот же вывод, выраженный другими словами, Павел повторяет и в стихе 19, где поступок Адама назван „непослушанием", а жертвенная смерть Иисуса Христа - „послушанием". В результате **непослушания многие** (см. начало стихов 15 и 18) **сделались... грешными** (ср. 11:32). Во второй половине 19 стиха „многие" означают не все человечество, как в начале стиха, а тех, кто „приемлют" (см. ст.17). Причем эти „ многие" не просто будут объявлены праведными (недаром в греч. тексте здесь, вместо слова *дикаио,* употреблено другое слово), но именно „сделаются праведными" — в процессе освящения, который завершится получением ими славы в Божием присутствии.

5:20-21. Оставалось рассмотреть еще один вопрос: а какое место занимает в этом контексте Моисеев закон и почему? Павел отвечает: **Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление** (см. это же слово в стихах 15-19).

Но чем же является закон — целью или следствием умножения греха? В свете стихов 13-14 ясно, что „пришествие" закона привело к умножению „преступлений" (и это — следствие любого закона), но в свете тех же стихов, а также 4:15, приходим к выводу, что закон Моисея „пришел с целью (в англ. Библии — „для того"), чтобы возраставший грех мог быть осознан людьми как возрастающее „пре — ступление" закона.

„**А когда умножился грех, стала преизобиловать благодать**" (см. ст. 15). Какой чудный контраст! Как бы ни был велик грех людей, Божия благодать далеко превосходит его. Не даром во 2 Послании к Коринфянам (12:9) написал апостол такие слова: „Но Господь сказал мне: довольно для тебя благодати моей..."

Цель Бога в том, чтобы Его **благодать воцарилась чрез праведность** (ту, которую дает людям Христос) и сделалась для них источником вечной жизни в Господе Иисусе Христе. Снова говорит Павел о „царствовании" в его связи с жизнью. В стихе 17 „приемлющие" дар Божий, „будут царствовать в жизни посредством... Христа", а тут сама Божия благодать персонифицирована как начало, которому предстоит царствовать и быть источником вечной жизни.

Таким образом Павел не только описал, как открывается Божия праведность в оправдании, он, кроме того, предвидел, как должна она открываться в жизни верующего через его возрождение и освящение.

IУ. Божия праведность открывается в освящении (гл. 6-8)

Предлагаемая Богом праведность включает в себя нечто большее, чем объявление верующих праведными на основании их веры. Первое указание на это находим в Послании к Римлянам, в 5:5: „...любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам". Присутствие Духа Святого в сердце верующего, в котором Бог постоянно воспроизводит присущую Ему любовь, указывает на то, что верующий обрел новую природу и новую жизнь. Это — та новая жизнь, в которой действует, освящая ее, Дух Святой, и является темой послания в главах 6—8.

Различия между Адамом и Христом (Рим. 5:15-21)

Один человек (Адам)	Один Человек (Христос)
ст. 15. *Преступлением одного* — подверглись смерти *многие*	По благодати одного Человека — дар для многих
ст. 16. Суд за одно преступление — к осуждению	Многие преступления — дар — оправдание
ст. 17. Преступлением одного — смерть царствовала над всеми	Посредством одного Человека, Иисуса Христа, — верующие будут царствовать в жизни.
ст. 18. Преступлением одного — всем человекам осуждение	Правдою (праведным актом) Одного — оправдание предлагается всем людям
ст. 19. Непослушанием *одного* — сделались *многие* грешными	Послушанием *одного* — сделаются *многие* праведными
ст. 21. Грех царствовал к смерти	Благодать воцарилась ... к жизни вечной

А. Основание освящения (6:1-4)

6:1-2. Поставленные здесь вопросы заставляют читателей задуматься. Факт откровения Божией благодати в Иисусе Христе, конечно же, должен вызывать чувство благодарности к Богу. Однако учение о Божием оправдании грешников (3:21—5:21) и особенно заявление, сделанное в 5:20, могут вызвать у некоторых вопрос, сформулированный Павлом: **Что же скажем? Оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать?** И в самом деле, есть как будто известная логика и в таком рассуждении: „если при умножении греха все более возрастает благодать, то не следует ли верующим больше грешить, чтобы тем более испытывать на себе действие благодати?" Однако апостол выдвигает эту идею только для того, чтобы решительно ее отвергнуть: **Никак!** (*ме геноито*; ср. ком. на 3:4). Умножение благодати Божией никак не может быть поводом к тому, чтобы грешить.

И Павел объясняет, почему: **Мы** (христиане) **умерли для греха** (ср. 6:7, 11). Греческое прошедшее время, в котором поставлен глагол „умерли", предполагает, что действие это произошло в какой-то определенный момент в прошлом (мы знаем — что в момент получения верующим спасения). Смерть же как физическая, так и духовная, означает не прекращение, угасание, а отделение (ср. ст. 6-7,

14). Не прекращение греха как такового означает выражение „умерли для греха", но — „отделение от него", освобождение от его силы. Так же, как „быть мертвым для греха" значит „быть свободным от него" (ст. 18, 22). Вот почему задает Павел следующий, в сущности риторический, вопрос: **Как же нам жить в нем?** Ясно, что верующие не могут жить во грехе, если они умерли для него.

6:3-4. В этих стихах апостол подробнее касается духовной основы того феномена, о котором перед этим сказал столь же категорично, сколь кратко: „мы умерли для греха" (ст. 2). Независимо от того, знали ли это римские верующие или нет, но факт остается фактом: **Крестившиеся во Христа Иисуса в смерть Его крестились...** Вопрос, однако, в том, какое крещение имел в виду апостол: водное или Духом Святым (1 Кор. 12:13). Некоторые возражают против того, что в Рим 6:3 речь идет о крещении Духом, на основании следующих слов: „крестившиеся во Христа Иисуса", тогда как в 1 Кор. 12:13 сказано, что посредством крещения Духом верующие входят в тело (Христово). Верно, конечно, и то и другое: верующий крещается во Христа, т. е. погружается, входит в Него, но также и в тело Христово; и то и другое делается Духом Святым. Другие полагают, что в Рим. 6:3 подразумевается водное крещение, но из этого следовало бы, что водное крещение спасает. Однако Новый Завет учит, что само по себе водное крещение никого не ведёт к возрождению и спасению, а является лишь внешним актом, удостоверяющим, что человек претерпел духовное возрождение (см. Деян. 10:44-48; 16:29-33). Духовная реальность , о которой говорит Павел , состоит в том, что по вере люди „крестятся в Него" и, таким образом, соединяются и отождесталяются со Христом. В акте водного крещения верующих упомянутая духовная реальность лишь отражается зримо. То есть один вид крещения (водного) есть зримый образ духовной истины, содержащейся в ином крещении (отождествлении со Христом; ср. Гал. 3:27 — „Крестившиеся во Христа... во Христа облеклись").

Такая точка зрения подтверждается следующими словами: „крестившиеся во Христа Иисуса в смерть Его крестились". Погребение Христа свидетельствовало о том, что Он действительно умер (1 Кор. 15:3-4). „Погребение" верующего со Христом означает, что тот действительно умер с Ним, — для своего прошлого греховного образа жизни. Цель отождествления со Христом или уподобления Ему в Его смерти и погребении заключается в том, чтобы **как Христос воскрес из мертвых** (ср. Рим. 4:24; 8:11) **славою Отца** (т. е. силою Отца — Еф. 1:19; Кол. 2:12), **так и нам ходить в обновленной жизни.** Греч. слово, переведенное как „обновленной", означает, что жизнь стала качественно новой, иной.

Воскресение Христа не было простым возвращением Его к физической жизни; Он обрел новую, иную форму жизни. Так и верующие, уподобляющиеся Иисусу в Его воскресении, помимо того, что начинают жить новой, духовной, жизнью, обретают и гарантию физического воскресения из мертвых.

Вся эта работа Бога по спасению верующего — через уподобление его Христу, в смерти, погребении и воскресении Сына Божиего, — посредством чего верующий освобождается от силы греха и получает способность жить новой жизнью — есть основа непрекращающейся работы над ним Духа Святого по его освящению.

Б. О состоянии и поведении освященных (6:5-23)

Освящение начинается с возрождения человека и „привития" ему способности к духовной жизни. С этого момента Бог через освящение все более отделяет верующего от греха и „приобщает" к Себе, преобразуя его повседневную жизнь в направлении святости и чистоты. И пока верующий находится в теле на этой земле, процесс освящения его не прекратится. Завершится он получением славы, когда христианин через смерть или через восхищение Церкви предстанет перед лицом Божиим „подобным образу Сына Его" (Рим. 8:29). Отождествление верующего с Иисусом Христом по вере его — это и основание и цель освящения. Но для того, чтобы упомянутое отождествление, уподобление или соединение с Сыном Божиим сказывались в повседневной жизни верующего, — в процессе возрастающего освящения его — необходимо соблюдение им трех условий, касающихся как образа его мыслей, так и действий . Это-то и является темой послания в 6:5-23.

1. „ПОЧИТАЙТЕ СЕБЯ МЕРТВЫМИ ДЛЯ ГРЕХА" (6:5-11)

Первое условие освящения состоит в том, чтобы верующий „почитал себя" мертвым для греха, но живым для Бога во Христе (см. ст. 11). Однако, способность к этому зависит от знания определенных вещей и веры в них. Об этих-то вещах и говорит Павел в ст. 5-10.

6:5-7. Начало 5-го стиха правильнее было бы перевести как „Поскольку (а не „ибо если") **мы соединены с Ним подобием смерти Его...**, потому что мы исходим из того, что это так и есть в действительности. В этом случае и вторая часть предложения звучит как безусловная: верующим гарантировано „соединение и подобием воскресения". Вследствие этого **мы знаем** (*гиносконтес*, переведенное как „зная", означает не интуитивное знание как *ейдотес* в ст. 9, а полученное в опыте или путем размышлений), **что ветхий наш человек распят с Ним.** По-гречески это точнее звучит как: „наш ветхий человек был сораспят с Ним". „Ветхий (или старый, прежний) человек" верующего — это он сам, каким он был в духовном отношении до того, как поверил Христу и обратился к Нему, т.е. когда он еще был под действием греха (3:9), немощный и нечестивый (5:6) грешник (5:8) и враг Богу (5:10).

„Ветхий наш человек" не есть греховная природа наша как таковая — ведь Библия нигде не учит, что в момент спасения человека или когда-либо еще на протяжении его жизни греховная его природа искореняется без остатка.

Итак, „ветхий человек" был распят со Христом (ср. с „крещением в Его смерть" — 6:3 и с „соединением с Ним в смерти Его", ст. 5), **чтобы упразднено было тело греховное** (по-английски — не „упразднено", а „обессилено"). Выражение „тело греховное" не означает, что тело человека греховно само по себе, но что оно находится под контролем или под властью греха (см. ком. на „тело смерти" — 7:24). Это справедливо в отношении каждого верующего до его обращения. Но в момент получения спасения сила „контролирующего" греха подрывается; „греховное тело" обессиливается или „упраздняется" или делается „ничего не значущим" (здесь употреблено то же слово *катаргете*, что и в 1 Кор. 1:28).

Вторая часть 6-го стиха и стих 7 объясняют сказанное в первой части 6-го стиха. В невозрожденном состоянии человек порабощен грехом. Но вот его „ветхий человек" был распят со Христом („отождествлен" с Ним в распятии), и на этом основании верующий получил освобождение от „рабства греху". **Ибо умерший освободился от греха.** „Освободился" — здесь свободный перевод греч. *дедикаиотаи*, что означает буквально: „был оправдан и объявлен праведным". Греческое прошедшее время, в котором употреблено это слово, предполагает, что действие произошло в прошлом, но результат его продолжает ощущаться в настоящем. То есть грех не может более господствовать над верующим, поскольку тот умер со Христом.

6:8-11. В этих стахах в основном повторяется та же мысль, что и в стихах 5-7, и начинаются они с того же „Если", которое правильнее перевести — „Поскольку". Те, кто приняли Иисуса Христа и соединились с Ним, „умерли со Христом" (см. ст. 3,5). И поскольку это верно, мы **веруем, что и жить будем с Ним.** Участие в жизни воскресения со Христом начинается уже в момент возрождения, но продолжаться оно будет в присутствии Господа в вечности. И опять-таки в результате мы знаем... . Но в стихе 9 под „зная, что..." подразумевается уже интуитивное знание, а не то, полученное в опыте, о котором шла речь в стихе 6; „Зная, что Христос, воскресши из мертвых, уже не умирает", то есть мы постигаем это как самоочевидную истину, что Он перешел из сферы, где царствует физическая смерть, в сферу бесконечной духовной жизни. Пройдя однажды через физическую смерть и, будучи выведен из сферы ее действия жизнью воскресения, „Христос... уже не умирает", т.е. не может умереть снова. Воскресение Иисуса было победою над смертью (Деян. 2:24), и „смерть не имеет уже над Ним власти", как имеет ее над всеми другими людьми (Иоан. 10:17-18).

Сказанному Павел подводит итог в словах: **Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха** (то есть „в связи со грехом"). Этим стихом опровергаются учение о так называемом постоянном жертвоприношении Христа и вытекающие из этого учения церковные ритуалы. Но с другой стороны: **а что живет, то живет для Бога.** Жизнь после воскресения — это жизнь вечная, т.е. бесконечная в своей протяженности. Причем источни-

ком и одновременно — целью ее является Бог. Это верно по отношению ко Христу, но то, что верно по отношению к Нему, христиане, отождествляемые с Ним по вере, должны „почитать" верным и по отношению к себе. **Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога.** Поскольку они умерли для греха, и, значит, неподвластны силе его (см. Рим. 6:2), им следует осознать этот факт и более не пребывать во грехе. Всем существом их должны они понять, что во Христе они имеют новую жизнь, что они теперь соучастники Его жизни воскресения (ср. Еф. 2:5-6; Кол. 2:12-13).

2. „ПРЕДСТАВЬТЕ СЕБЯ БОГУ" (6:12-14)

6:12. Коль скоро верующий сознает, что он умер для греха, это должно сказываться в его практической жизни. Павел повелевает: **Итак да не царствует грех в смертном вашем теле** (другими словами: „не позволяйте греху царствовать над вами, как это было до вашего обращения"). Когда грех господствует в жизни людей и в их телах, то они „повинуются" „похотям его", т.е. следуют исходящим от него злым побуждениям и желаниям. Грех порабощает (см. ст. 6) в том смысле, что делает человека рабом его желаний. Из контекста ясно, что отнюдь не добрых, но именно злых (порочных) побуждений и желаний. Выражение **в смертном вашем теле** означает, что грех проявляет себя в функциях и жизни тела. Смертность этого тела, его обреченность на умирание особенно подчеркнуты средствами греческого языка. Возможно, этим подчеркивалась и глупость тех, кто призывали идти на поводу у желаний временного, разлагающегося тела...

6:13. Здесь уточняются повеления, данные в стихе 12: **И не предавайте** (буквально: „не продолжайте предавать", перестаньте предоставлять) **членов ваших греху в орудие неправды** (здесь *адикиас* — „неправедность", по контрастной параллели со словом „праведность" далее в этом стихе). Свое повеление апостол строит на этом резком противопоставлении: **но представьте себя** (в греч.— в значении „раз и навсегда"; то же — и в ст. 19) **Богу, как оживших из мертвых** (ср. Иоан. 5:24), **и члены ваши Богу в орудия праведности.** С этим перекликается призыв Павла в 12:1: „...представьте тела ваши в жертву живую... Богу..." Поскольку некогда они были мертвыми по грехам (см. Еф. 2:1), но вот получили новую жизнь (Рим. 6:11), должны христиане жить для Бога. Не греху (ст. 12) и неправде (ст.13) должны служить их тела, но способствовать торжеству праведности.

6:14. Бог хочет, чтобы грех перестал господствовать над верующим: **грех не должен над вами господствовать.** И это потому, что **вы не под законом, но под благодатию.** Павел уже объяснял, что закон был дан, чтобы „умножилось преступление" (см. ком. на 5:20), а в 1 Кор. 15:56 он пишет: „сила греха — закон". Если бы верующие по-прежнему находились под законом, то не могли бы избавиться от власти греха. Но так как теперь они „под благодатию", то в состоянии достигнуть этого, следуя наставлениям апостола Павла.

3. СЛУЖИТЕ ПРАВЕДНОСТИ (6:15-23)

6:15-16. Упоминание о том, что верующие находятся под благодатию (ст. 14), может толкнуть к ложному умозаключению, которое Павел заранее отвергает: **Что же? Станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатию?** Построение этой фразы по-гречески, по-видимому, свидетельствует о том, что речь в ней идет о греховных поступках, совершаемых время от времени, а не о постоянном пребывании во грехе, что подразумевается в ст.1. На поставленный им вопрос апостол, как и в том случае, отвечает своим категорическим **никак!** (см. ком. на 3:4). И так же, как тогда, объясняет, почему. **Неужели вы не знаете?..** — спрашивает он (здесь — греч. глагол, означающий „познавать интуитивно" как некую очевидную истину, см. 6:9). Неужели вы не знаете, что не существует середины между рабством греху и рабством повиновения Богу? Именно так можно было бы перефразировать вопрос Павла. Господь Иисус Христос сказал: „Никто не может служить двум господам... не можете служить Богу и маммоне" (Мат. 6:24; Лук. 16:13). И Павел говорит вполне определенно, что рабство греху ведет к смерти (Рим. 6:21, 23). Причем не только к физической и даже не только к духовной смерти: тут имеется в виду смерть вообще — как естественный результат греха и его неизменный спутник (Быт. 2:17). С другой стороны, рабство повиновения Богу (и Его Евангелию) ведет к праведности (снова в общем

смысле этого слова: к **праведности** как к эквиваленту вечной жизни и славы). Смерть — это „нормальное" последствие греха, который есть непослушание Богу; праведность же — это естественное последствие послушания Богу и жизни для Него.

6:17-18. В процессе своих рассуждений апостол вспоминает о том, как Божия благодать явила себя в жизни его читателей, и прославляет за это Бога. Ведь до своего обращения они были рабами греха, но теперь они **от сердца** (искренне, а не только внешне) **стали послушны** (ср. 1 Пет. 1:2) **тому образу учения, которому предали себя,** т.е. в которое уверовали. Слушая слово Божие, они становились преданными последователями излагаемых в нем истин. Их преданность Богу была засвидетельствована их откликом на евангельскую проповедь и принятием ими крещения. В результате они „освободились от греха" и „ стали рабами праведности" (см. Рим. 6:22). Это новое их положение должно проявляться в повседневной их жизни и, опять же, в этом не может быть никакой середины. Христиане не могут уступать греху, потому что они мертвы для него и не являются больше его рабами. Это никак не соответствовало бы Божиему плану, если бы „рабы праведности" служили и греху!

6:19. Говорить о „рабстве праведности и Богу" в каком-то смысле неверно, и Павел сознает это — ведь Бог никого не принуждает. Но слово „рабство" достаточно точно выражает состояние невозрожденного человека по отношению ко греху и сатане. Павел, однако, употребляет это слово и применительно к верующим — с целью противопоставления их состояния состоянию неверующих. Но прежде чем приступить к развитию своей мысли, Павел оговаривается: **говорю по рассуждению человеческому** (т.е. , чтобы было понятнее на человеческое разумение) и добавляет: **ради немощи плоти вашей** (т. е. вашего плотского „я"). По-видимому, Павел чувствовал, что духовно его читатели были еще слабы (в смысле способности их воспринимать духовные истины), а потому и говорил с ними на языке, доступном их пониманию. Далее он фактически повторяет то, что ранее высказал в ст. 16-17. Необращенные римляне отдавали свои тела в рабство „ нечистоте и беззаконию, на дела беззаконные" (ср. 1:24-27; 6:13). Они добровольно отдались в это рабство! И вот Павел призывает их, теперь верующих, также добровольно отдаться в **рабы праведности на дела святые** (концом такого процесса должна стать совершенная святость (см. ст. 22), резко отличная от их бывшей нечистоты).

6:20-23. Павел снова констатирует, что рабство греху и рабство праведности — несовместимы (см. ст. 13, 16). И продолжает эту мысль, раскрывая несравненное преимущество второго вида „рабства". Ибо из рабства греху вытекали такие дела, которых верующие сами теперь стыдятся. К тому же они вели к смерти.

Вера человека в Евангелие и принятие им Иисуса Христа коренным образом меняют для него положение вещей. Верующий освобождается от греха (ср. ст. 18) и становится рабом Богу, в результате чего обретает святость (см. ст. 19 и ком. на него); этой теме посвящены главы 6 — 8. От греховной жизни не приходится ожидать благого результата (6:21), но освобождение, спасение от греха приносит плод святости, благодаря чему человек обретает способность жить чистой жизнью (см.ст.22). Завершением, результатом, „концом" греховной жизни является смерть (ст.21), спасение же завершается жизнью вечной (ст.23б). Смерть в данном случае означает пребывание в аду и, следовательно, вечное разделение с Богом; вечные мучения, которым подвергаются неверующие в аду, тем более нестерпимы, что вполне сознаются ими (Лук. 16:24-25). Эти мучения и есть их плата за грех (ср. Рим. 5:12; 7:13). В отличие от этого, **дар Божий — жизнь вечная во Христе** (см. также Иоан. 3:16, 36). Поскольку вечная жизнь — это дар, то заслужить его нельзя (ср. Еф.2:8-9; Тит. 3:5).

В этой главе Павел трижды повторяет, что смерть — это результат греха (Рим. 6:16, 21, 23). Однако верующие освобождены от греха (ст. 18, 22) и более не находятся в рабстве у него (ст. 6, 20), но „стали рабами праведности" (ст. 16, 18-19; ср. с ст. 13). Поскольку живы они для Бога (а не для греха; см. ст. 11) и имеют жизнь вечную (ст. 23), то и должны предоставить себя в распоряжение Бога (ст. 13, 19) и жить в соответствии с этим, не позволяя более греху управлять собою (ст.6, 11-14, 22).

В. Противоречия, переживаемые освященным (гл. 7)

Одно дело для верующего осознать, что его уподобление Иисусу Христу означает, что он умер для греха (6:2), и именно из этого исходить (6:11). Есть, однако, и нечто другое, с чем ему приходится иметь дело, — это его греховная природа, которая остается при нем и постоянно стремится проявить себя в мыслях и поступках уверовавшего человека. Таким образом, в процессе освящения каждый верующий неизбежно вступает в этот специфический внутренний конфликт с самим собою.

1. ВЕРУЮЩИЙ И ЗАКОН (7:1-6)

7:1-3. Стихи 1-6 связаны по смыслу с 6:14, тогда как 6:15-23 является „вставкой" или отступлением, содержащим в себе пространный ответ на вопрос, поставленный в 6:15. Заявление о том, что верующий, уподобившийся Иисусу Христу в Его смерти, не находится больше „под законом" (6:14), не должно было удивить читателей послания, поскольку они были людьми, „знающими закон". Однако не только их, римских верующих из евреев, не могло удивить оно: ведь и язычникам тоже был известен этот принцип : **закон имеет власть над человеком, пока он жив.** Эту очевидную истину Павел иллюстрирует на примере брака. **Замужняя женщина привязана законом к живому мужу; а если умрет муж, она освобождается от закона замужества.** Закон связывает ее с мужем, пока он жив, и не ясно ли, что смерть его освобождает жену от законного брака!

Посему, если при живом муже выйдет за другого, называется прелюбодейцею, — продолжает Павел. Верно и обратное: **если же умрет муж, она свободна от закона** (см.7:2) **и не будет прелюбодейцею, вышедши за другого мужа.** Вдову, вновь выходящую замуж, нельзя обвинить в прелюбодеянии.

7:4-6. В этих стихах Павел применяет свой пример к верующему и закону в их отношении друг другу. Он говорит: **Так и вы, братия мои, умерли для закона** (в греч.оригинале — „были преданы смерти" — как был ей предан Иисус). Как умер верующий для греха (6:2) и тем освободился от него (6:18, 22), так умер он и для закона, а, значит, освободился от него (6:14; ср. с Гал. 2:19). Подобно жене, выходящей из-под власти мужа после его смерти, и верующий не подвластен более закону. Это освобождение от закона он получает через Тело Христа, преданное смерти на кресте, и именно по этой причине.

Вследствие происшедшего христианин подпадает под власть „другого" — „принадлежит другому, Воскресшему из мертвых" (ср. Рим. 6:4,9). Этот „другой", конечно, Господь Иисус Христос. В каком-то смысле верующие связаны с Ним, как связана невеста с женихом. Поэтому Церковь называется Его невестою (Еф.5:25). Цель Бога во всем этом — достичь такого положения, чтобы мы „приносили плод" Ему (ст.4; ср. Рим. 6:22; Гал. 5:22-23; Фил. 1:11). Только духовно живая личность в состоянии приносить духовный плод, и плод этот — святая жизнь (ср. Иоан.15:4-5). Лишь вступив в брак со Христом, можем мы производить духовное потомство (приводя ко Христу новых последователей) и иные духовные плоды. Заметьте, что от обращения во 2-м лице — „вы" в 4 ст. Павел в 5 и 6 стихах переходит к „мы", включая и себя самого в число тех, о ком говорит.

Ибо, когда мы жили по плоти (букв. „когда мы были во плоти" — употребленное здесь греч. *сарх* часто означает „греховную природу"; это же слово — в Рим. 7:18, 25), — пишет далее апостол, — **тогда страсти греховные, обнаруживаемые законом, действовали в членах наших.** Здесь описано состояние ныне верующего человека до его обращения (см. 6:19). Доводя до сознания человека, что то-то и то-то запрещено, закон тем самым „обнаруживал" греховный характер человеческих поступков и действий, как это ясно из 7:7-13. Именно в этом смысле находились „под законом" и неспасенные язычники. Соответственно „плоды", приносимые неверующими, были не „плодами Богу" (см. ст.4), но „плодами смерти" (см. ст.5). Мысль эта — о том, что грех ведет к смерти, многократно повторена Павлом (5:15, 17,21; 6:16, 21, 23; 7:10-11, 13; 8:2, 6, 10, 13).

Но ныне, отождествившись со Христом, верующие мертвы для закона. И как вдова освобождается от обязательств, налагаемых на нее брачными узами, так и верующий освобождается от уз закона и греха, „обнаруживаемого" им. Цель такого освобождения — в том, **— чтобы нам служить Богу** (в

оригинале — „чтобы нам быть рабами Богу" — ср. 6:6, 16, 17-18, 20, 22) **в обновлении духа, а не по ветхой букве.** Под словом „дух", написанным здесь с маленькой буквы, может подразумеваться духовность в ее противопоставлении мертвой букве письменного документа, каковым был закон. И тогда высказанная тут мысль — в том, что верующие не живут более по „ветхости" закона, но руководствуются в жизни „новизной" своего возрожденного духа. Однако выражение „в обновлении духа" может относиться и к Духу Святому, как к источнику новой жизни (см. ком. на „дух" и „букву" в 2 Кор. 3:6).

2. ЗАКОН И ГРЕХ (7:7-13)

Касаясь Моисеева закона в своей беседе об отождествлении верующего со Христом и его **смерти для греха**, апостол не может не прийти к вопросу о взаимосвязи закона и греха.

7:7-8. Что же скажем? Неужели от закона грех? — и снова отвечает Павел своим категорическим **Никак!** (ср. ком. на 3:4). Закон обнаруживает грех (7:5), но это никак не означает, что он греховен сам по себе. Далее Павел скажет, что закон „свят" (ст. 12) и „духовен" (ст.14). А тут он объясняет, каким образом законом познается грех (ср. с 3:19-20). И для большей конкретности рассматривает это на примере желания. Закон говорил: **не пожелай** (Исх. 20:17; Втор. 5:21), однако, это лишь разжигало в людях желания; здесь в значении „похоти". Павел познал грех как некое действующее начало, и похоть (**нечистые желания**) — как одно из конкретных проявлений его, а также то, что осознание этого начала или принципа в действии приходит через закон. И апостол описывает, как именно действует он. Живущий во всяком человеке грех, **взяв повод** от **заповеди** (букв. „воспользовавшись заповедью как исходным пунктом", — тут греч. слово *аформен*, означающее военную базу, с которой осуществляются военные операции; ср. 7:11), **произвел во мне всякое пожелание**. Таким образом причиною греха является не закон, а греховное начало, действующее в каждом человеке. Но конкретные заповеди закона возбуждают это греховное начало, стимулируя его к действию в нарушение заповедей, которые, таким образом, принимают характер преступления (4:15; ср. с 3:20; 5:136, 20). Так что, как заключает Павел: **...без закона грех мертв.** Это, конечно, не значит, что грех не существовал бы, если бы не было закона (см.5:13), однако, до того, как пришел закон, грех был менее активен, ибо закон не только обнаруживает, но и возбуждает „греховные страсти" (7:5).

Интересно отметить, что, начиная с 7 стиха и до конца этой главы, Павел говорит от первого лица, ссылаясь на свои личные переживания и опыт. До этого он говорил „они" и „вы" или „мы", включая в число тех, к кому обращался, и себя самого. Но теперь он отталкивается от собственного опыта, уповая на то, что Дух Святой поможет его читателям применить сказанное к самим себе.

7:9-12. Выражение **я жил некогда без закона** некоторые понимают обобщенно — как относящееся ко всему опыту человечества в период между изгнанием Адама и Евы из рая и получением закона Моисеем. Однако оснований для такого понимания нет. Апостол, очевидно, говорит о собственном опыте, то есть о себе самом в детском и даже в юношеском возрасте, когда в полной мере он еще не понимал значения Божиих заповедей. Под словами **но когда пришла заповедь** подразумевается не „когда заповедь была дана через Моисея", но — личное прозрение Павла, когда он, еще до своего обращения, вдруг осознал смысл той же заповеди „**не пожелай**" во всей ее полноте. В результате греховное начало, всегда жившее в нем, заявило о себе явно и в полный голос (**грех ожил**) — посредством нарушения упомянутой заповеди. А это привело к тому, что Павел умер духовно (ср.6:23а) — умер по приговору закона, который он нарушил. Заповедь „не пожелай" дана была в помощь людям, чтобы они поняли, как им нужно жить, однако, на деле, она стала причиной смерти, потому что в человеческих сердцах царствует грех.

Повторив мысль относительно взаимосвязи между грехом и заповедью, выраженную в 7:8, апостол заявляет (ст.11): **грех...обольстил меня**. В отрыве от закона грех пребывает в как бы дремлющем пассивном состоянии, однако, **взяв повод от заповеди,** он обнаруживает свою силу, управляющую поступками людей и их действиями. Таким образом и соблазняет грех людей (в греч. оригинале — слово, букв. означающее „уводить в сторону"; ср. 2 Кор. 11:3; 1 Тим. 2:14) и, соблазнив, ведет их к

смерти (букв. „убивает"), но не к физической смерти, а к духовной. Грех — это внутренний враг человека (Быт.4:7). Закон же не только не грешен (Рим. 7:7), но **свят, и заповедь** („не пожелай", которая, будучи частью закона, как бы представляет его в целом) **свята и праведна и добра.**

7:13. Далее Павел предвосхищает другое возможное недоумение, могущее возникнуть у читателей относительно связи между грехом и законом. Только что он упомянул , что „заповедь добра" и вот теперь спрашивает: **Итак неужели доброе сделалось мне смертоносным?** Следует его категорическое **Никак** (ср. ком. на 3:4), а за ним — объяснение. Греховное начало в человеке, а не закон приносит ему смерть (5:12). Грех использует заповеди, которые добры сами по себе, как средство убивать человека, а потому **грех становится крайне грешен посредством заповеди.** Живущий в человеке грех использует как отдельные заповеди, так и весь закон в целом — „святые, праведные и добрые", — чтобы явить свою противную и противящуюся Богу сущность и продемонстрировать силу своего воздействия на человека.

3. ВЕРУЮЩИИ И ГРЕХ (7:14-25)

7:14. Чтобы понять сущность внутренней борьбы , сопутствующей процессу освящения каждого верующего, нужно рассмотреть отношение между верующим и живущим в нем грехом. Стих 14 знаменует собой переход Павла от одной темы (ст. 7-13) к другой. Заявление„закон духовен" (ср. с 12 ст.) не только является выводом из сказанного апостолом перед этим, но и соответствует общепризнанному факту. Ведь закон дан Богом, Который есть Дух (Иоан. 4:12), и открывает людям волю Божию относительно того, как им жить. Выдвигая самого себя в качестве примера, Павел говорит: **я и плотян** (т.е. „сделан из плоти"; и в этом — суть проблемы). Кроме того, **я... продан греху** (грамматическое построение греческой фразы свидетельствует, что в этом, грешном, состоянии „я нахожусь и поныне"; смысл ее тот же, что я „под грехом" — ср. Рим. 3:9.

Ссылаясь на свой личный опыт в 7:14-25, Павел последовательно пользуется настоящим временем, в отличие от чаще употребляемых им двух форм греч. прошедшего времени (несовершенного и так называемого „аориста"). Очевидно, подчеркивая этим, что описывает собственную борьбу — как христианина, в котором все еще живет грех, стремящийся удержать под своим воздействием его повседневную жизнь. Фраза „продан греху" относится к состоянию невозрожденного человека, однако, грех продолжает жить и в верующем человеке, который все еще подлежит физической смерти (в наказание за грех). Другими словами, грех, живущий в христианине, продолжает предъявлять на него права как на свою собственность и после обращения того к Господу.

7:15-17. Павел начинает с того, что прямо говорит: **Ибо не понимаю, что делаю.** Он подобен маленькому мальчику, который честно отвечает на вопрос, почему он делает то, что делать не следовало: „Не знаю". Что-то непонятное и необъяснимое толкает человека на те или иные поступки. Продолжая выражать свое недоумение, Павел говорит: **потому что не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю.** Подобное заявление мог бы сделать невозрожденный человек в момент своего наивысшего нравственного прозрения, но и человек возрожденный мог бы заявить то же самое. Нет никаких оснований думать, будто Павел не имел в виду собственное — как верующего человека — состояние на тот момент. Апостол говорит: **соглашаюсь с законом, что он добр.** Греч. слово *калос*, переведенное тут как „добрый", буквально значит „прекрасный, замечательный, отличный", тогда как в стихе 12 „заповедь добра" в оригинале звучит как „заповедь полезна, справедлива" (греч. *агате*). По этой-то причине и приходит Павел к выводу: **А потому уже не я делаю то, но живущий во мне грех.** Это, конечно, не означает, что Павел хочет избежать личной ответственности за свои действия — он лишь говорит о противоречии, конфликте между его желаниями, намерениями и грехом, живущим в нем.

7:18-20 Личный опыт подсказывает Павлу, что „закон добр" (ст.16). Но с другой стороны апостол откровенно признает: **Ибо знаю, что не живет во мне, то есть, во плоти моей доброе** (ср. ст. 5, 25). Он имеет в виду не физическую плоть, но то присущее человеку греховное начало, которое проявляет себя в делах, диктуемых ему разумом и плотью (телом). В подтверждение последнего своего заяв-

ления Павел поясняет: **потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу** (другими словами: „не могу это свое желание осуществить"). И далее Павел несколько другими словами повторяет то, что сказал во второй половине стиха 15, а в стихе 20 повторяет мысль, высказанную в ст. 17. Апостол признает, что даже и в нем верующем живет греховное начало, которое когда-то владело им как своим рабом и все еще действует в нем, заставляя совершать вещи, которые ненавистны ему, и мешая ему делать то, что он хотел бы делать. С этой проблемой сталкиваются все верующие.

7:21-23. Апостол Павел был человеком, который стремился извлекать выводы из своего жизненного опыта: **Итак я нахожу закон,** — пишет он; другими словами — „итак я прихожу к выводу, что действует некий закон". Понятно, что речь в данном случае не о законе Моисея, но о некоем принципе, о том, что следует из опыта. В 8:2 речь тоже идет не о законе Моисея, а о некоем действующем принципе (греч. *номос*). Этот закон, или принцип, о котором говорит Павел в 7:21, выражается в постоянном присутствии злого начала в человеке, которое заявляет о себе, коль скоро человек проявляет намерение сделать добро. Павел подчеркивает тот факт, что по **внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божием** (ср. с 7:25). Выражение „внутренний человек" встречаем также во 2 Кор. 4:16 и Еф. 3:16. Псалмопевец Давид тоже находил удовольствие в законе Божием, о чем говорил неоднократно (см., к примеру, Пс. 118:16, 24, 47; ср. с Пс. 1:2). Благодаря пережитому им духовному возрождению верующий человек получает способность любить духовные истины. Однако на основании своего личного опыта Павел свидетельствует и о другом законе, действующем внутри него. Это закон греха. Павел называет его „живущим во мне грехом" (Рим. 7:17, 20); **прилежит мне** (делать) **злое** (ст.21) в англ. Библии переведено как „злое тут как тут".

Закон греха постоянно действует в двух направлениях: противоборствует **закону ума** верующего и делает его **пленником** греха, живущего в **членах** его. Другими словами, греховное начало не прекращает „военных действий" против новой природы христианина, пытаясь взять над нею верх и подчинить ее себе (см. ст. 14, 25 и 6:17, 19-20) с тем, чтобы верующий поступал в угоду греху. Павел называет эту новую природу „законом ума моего" (ср. 7:25) — по причине ее способности воспринимать нравственные законы и выносить суд, опираясь на критерии морали. Итак, несмотря на то, что верующий принял Иисуса Христа в свое сердце и соединился с Ним в Его смерти и воскресении, и несмотря на его старания прославлять Христа всей своей жизнью и поведением, своею силою он не в состоянии успешно сопротивляться собственной греховной природе. Потому-то и преследуют его разочарование и терпит он поражения.

7:24-25. С горечью восклицает Павел: **Бедный я человек!** Собственное состояние, описанное апостолом, очень похоже на состояние Лаодикийской церкви, как описано оно Иоанном (Отк. 3:17). И вот Павел спрашивает: **Кто избавит меня от сего тела смерти?** Он сознает, что пока находится в этом теле, постоянно будет сталкиваться с проблемой живущего в нем греха, одолеть который своими силами так и не сумеет. Здесь он называет свою человеческую плоть „телом смерти", а в Рим. 6:6 — „телом греховным". Оба названия имеют общий смысл: грех действует через человеческое тело (ср. 6:6, 12-13, 19; 7:5, 23), обрекая его на смерть (6:16, 21, 23; 7:10-11, 13). Ответ Павла на собственный вопрос звучит ликованием и торжеством: **Благодарю Бога (моего) Иисусом Христом, Господом нашим!** Этот ответ продиктован верой апостола в конечную победу Иисуса Христа, плоды которой Он разделит со Своим народом. Как верою отождествились с Ним христиане в смерти Его и воскресении здесь и теперь, так соединятся они со своим Господом, воскресшим и вознесшимся, в вечности, обретя новые тела, навсегда освобожденные от всякого греха (8:23; Фил.3:20-21). Но в этой, земной, жизни Павел приходит в отношении себя к грустному выводу: **Итак, тот же самый я умом (моим) служу закону Божию, а плотию закону греха** (см. 7:15, 18, 23). Ожидая упомянутого освобождения, верующий все еще претерпевает в себе столкновения между своим обновленным „умом" (или новой своей природой, наделенной способностями, которых прежде у нее не было) и прежней своей греховной натурой с ее злыми возможностями и способностями.

Г. Сила освященных (8:1-17)

8:1. Естественно, тут возникает вопрос, должен ли верующий пребывать в подавленном состоянии духа всю свою жизнь из-за того, что в нем постоянно дает знать о себе его греховная природа? (7:21-25). И неужели нет силы, способной победить ее? Ответ на первый вопрос — „нет", а на второй — „есть". В 8 главе апостол описывает, как действует в верующем живущий в нем Дух Святой, Который является источником Божественной силы, освящающей его, и залогом духовных его побед в повседневной жизни. Однако прежде Павел напоминает своим читателям, что **нет никакого осуждения** (*катакрима* — букв. „наказания") **тем, которые во Христе Иисусе,** то есть тем, которые верою приняли Его в свои сердца (ср. Иоан. 5:24). Они оправданы, объявлены праведными и ходят в Его благодати (Рим. 5:2), и гнев Его не направлен на них (1:18); таковые наследуют жизнь вечную (5:17-18, 21). Сам Иисус Христос является гарантией безопасности для тех, кто соединился с Ним по вере. В наиболее достоверных греческих манускриптах на этом поставлена точка. А слова „живут не по плоти, а по духу", перенесены сюда, по-видимому, из 4 стиха.

8:2. Слово **потому,** с которого начинается 2 стих, связывает этот стих с первым посредством одной и той же фразы **во Христе Иисусе.** В свете того, что в Рим. 7:7-25 Павел свидетельствует о собственной борьбе как верующего с живущим в нем грехом, — „дух жизни" во 2 стихе есть Святой Дух Божий, а не получаемый каждым уверовавшим „дух" новой природы его. Святой Дух — это третья Личность Божества, Которая производит возрождение человека, обращающегося к Богу (Тит. 3:5), и дает ему новую жизнь (Иоан. 3:5-8), жизнь воскресения во Христе (Рим. 6:4, 8, 11). Здесь, в Рим. 8:2, Павел первый раз упоминает Духа Святого после 5:5, но по 8:27 включительно он упомянет Его еще 18 раз. Этот **закон духа жизни,** — пишет апостол, — **освободил меня** (грамматическая структура греческой фразы предполагает, что „освободил" однажды и навсегда) **от закона греха и смерти.**

„Закон греха и смерти" назван так потому, что грех, как многократно повторяет Павел, рождает смерть (5:15, 17, 21; 6:16, 21, 23; 7:10-11, 13;8:6, 10, 13). Закон греха сам по себе является антиподом Духу, но он является антиподом ему еще и потому, что несет смерть, тогда как Дух Божий дает жизнь.

В некоторых греческих манускриптах, вместо **меня,** стоит местоимение „нас", а в некоторых — „вас"; разница эта — не принципиальна, ведь истина, высказанная во 2 стихе, приложима к каждому верующему.

8:3-4. Далее апостол объясняет, каким образом было достигнуто освобождение человека от греха. Он снова говорит о невозможности достичь его с помощью закона Моисея: **как закон, ослабленный плотию, был бессилен...** Неверно полагают некоторые, будто закон был бессилен сам по себе — ведь „закон — свят, и заповедь (его) свята и праведна и добра" (7:12). Однако по причине греховности, присущей самой человеческой природе, не мог закон освободить человека от греха. Греческое слово *сарх,* переведенное как „плоть", может означать как испорченность человеческой природы, так и человеческую немощь (см. 7:5, 18, 25; 8:4-5, 8-9, 12-13).

Освобождение человека от греха Бог совершает, послав **Сына Своего в подобии плоти греховной в жертву за грех.** Заметим, что Иисус пришел на землю не в греховной плоти, но „в подобии" ее. Его собственная человеческая природа была надежно защищена: грех не мог „внедриться" в нее и действовать в ней, как внедрялся он в каждого человека (и действовал в нем), начиная от Адама (ср. Лук. 1:35). Иисус был послан **как жертва за грех.** В греч. оригинале — „Он был послан в связи с грехом". Так или иначе, Он пришел для того, чтобы что-то сделать со грехом. И то, что Он сделал, было сделано с целью осуждения греха; Он осудил его (по-греч. букв. „произнес над ним судебный приговор") Своею смертью на кресте — так что те, которые в Нем, избавлены от осуждения. Цель этого заключалась в том, **чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу.** Другими словами: чтобы праведные требования Моисеева закона, предполагающие святую жизнь (см. Лев. 11:44-45; 19:2; 20:7), могли быть исполнены верующими, живущими не в соответствии со своей греховной природой, а под руководством Святого Духа. Итак, освобождение от силы греха было осуществлено через смерть Христа, од-

нако, ощущать результаты этого освобождения в своей повседневной жизни возможно лишь находясь под водительством Духа Святого.

8:5-8. В этих стихах апостол отвечает на подразумеваемый вопрос: „Что это значит — „жить по плоти" и „жить по духу"? И объясняет, что **живущие по плоти о плотском помышляют**, т. е. сосредоточены на удовлетворении своих плотских желаний. Неверующие руководствуются лишь своими греховными интересами, мысли о Боге их попросту не занимают. Прямо противоположное происходит с верующими, которые „живут по духу и помышляют о духовном", т. е. о том, на что Дух, руководящий ими, направляет их мысли. Потому-то греховная природа верующего и живущий в нем Дух находятся в постоянном конфликте между собою (Гал. 5:17).

Но какая разница, о чем помышляет человек — о плотском или о духовном? **Помышления плотские**, — объясняет Павел, — **суть смерть**, т.е. они равноценны смерти или (что одно и то же) ведут к смерти — как к телесной, так и к духовной. С другой стороны, **помышления духовные** (те, которые находятся под контролем Святого Духа) **суть жизнь** (вечная жизнь воскресения) **и мир** (мир с Богом — как в настоящем, 5:1, так и в вечности). В 8:7-8 Павел привлекает внимание читателей именно к плотским помышлениям, чтобы объяснить, почему, как он говорит, они ведут к смерти: 1) помышления эти — **суть вражда против Бога, ибо** 2) **закону Божиему не покоряются и** 3) **да и не могут** (покоряться). А поэтому **живущие по плоти Богу угодить не могут** (букв. — „Богу угодить не способны"). Неверующие ведут такой образ жизни, при котором ничему духовному попросту нет места. Но и верующие, которые поддаются диктату своей греховной природы, поступают на практике так же, как неверующие (см. 1 Кор. 3:3).

8:9-11. Подвергнув анализу состояние верующих и неверующих, Павел обращается теперь непосредственно к своим читателям: **Но вы не по плоти живете, а по духу** (т.е. контролируетесь не греховной своей природой, а Божиим Духом), **если только** („если" здесь — не условие, а констатация факта; слова „только" в англ. переводе нет; то же в ст. 17). **Дух Божий живет в вас** (ср. ст. 11). Живущий в верующем человеке Дух Святой дает ему жить совершенно новой жизнью (2 Кор. 5:17). Верно, однако, и другое: **Если же кто Духа Христова не имеет, тот и не Его.** Поскольку только Дух Святой — источник духовной жизни, без Его посредства человек не может принадлежать Христу.

То, что Дух Божий назван Духом Христовым, лишний раз свидетельствует о Божественности Иисуса Христа. Отсюда также ясно, что присутствие в человеке Святого Духа является знаком пребывания этого верующего во Христе (ср. 1 Иоан. 3:24; 4:13). Важно и то, что в Рим. 8:10 как бы ставится знак равенства между присутствием Христа в верующем („Христос в вас...") и пребыванием в нем Духа Святого (ст. 9,11). Это служит еще одним обоснованием библейской доктрины о Троице. 10 стих так же, как 9б и 11, поставлены в той форме греческого условного наклонения, которая предполагает, что условие — осуществлено, т. е. „если" понимается в значении „поскольку, так как". В результате присутствия Христа в человеке **тело мертво для греха** (или „подлежит смерти"), **но дух жив для праведности.** Несколько иначе звучит эта форма в англ. Библии: „тело мертво (подлежит смерти) по причине греха, но дух жив благодаря праведности". Поскольку Бог вменяет верующему праведность, тот жив духовно, т. е. живет духовной жизнью. Эта вечная духовная жизнь, присущая Самому Богу, действием Святого Духа и Иисуса Христа, пребывающих в верующем, делается и его достоянием уже теперь и здесь, на земле, хотя тело верующего и остается смертным.

Далее Павел говорит о чудном Божием обещании (8:11). Поскольку Бог „воскресил из мертвых Иисуса" (ср. 4:24; 6:4), Он обещает и верующим, в которых живет Его Дух (ср. 8:9), воскресивший Христа из мертвых, что **оживит и ваши смертные тела Духом Своим.** Другими словами: Бог обещает всякому верующему духовное воскресение уже теперь (6:4, 8, 11), хотя верующий и продолжает оставаться в смертном теле, и физическое воскресение этого смертного тела — в будущем (6:5; 1 Кор. 6:14; 15:42, 53; 2 Кор. 4:14).

8:12-14. Из вышесказанного апостол Павел делает вывод практического значения: **Итак, братия, мы не должники**

плоти, чтобы жить по плоти. Но каждый верующий, если продолжить мысль апостола, должник Бога, т. е. имеет ответственность перед Ним — жить под контролем и водительством Духа Святого. Эту истину Павел, однако, выражает в негативной форме: мы не должники нашей греховной природы, чтобы жить сообразно ее похотям. Каждый христианин должен отказаться следовать ее диктату. Он не вправе позволять ей определять свой образ жизни (см. Тит. 2:12). Ибо греховная жизнь ведет к смерти. Это не значит, что верующего, который грешит, ожидают ад и вечная погибель; Павел подразумевает, что такой верующий лишает себя наслаждения духовной жизнью. Подобный людям неверующим, неспасенным (1 Кор. 3:1-4), он не в состоянии познавать радость от пребывания в себе Духа Святого. Фраза **то умрете** (в греч. оригинале звучит как „вы вот-вот умрете" или „вы находитесь на краю гибели").

Но с другой стороны: **если духом умерщвляете дела плотские, то живы будете.** В некоторых греческих манускриптах сказано не „дела плотские", а „дела тела". Ведь греховная природа (плоть) проявляет себя через дела тела (см. Рим. 6:6,13). Только силою Духа Святого может верующий умерщвлять в себе грехи прошлой своей жизни (ср. Еф.4:22-31; Кол. 3:5-9). Именно это имеет в виду Павел, когда говорит: „... почитайте себя мертвыми для греха" (Рим. 6:11).

Продолжая объяснение, Павел говорит: **Ибо все, водимые Духом Божиим, суть сыны Божии.** Изучающие Библию часто не видят разницы между выражениями „сыны Божии" в 8:14 и „дети Божии" в 8:16. Однако в стихе 16 Святой Дух, живущий в верующем, свидетельствует ему об узах родства, связующих его с Богом, которые определяются рождением верующего свыше (по-греч. тут букв.- „рожденные" (Божии). В стихе 14 о водительстве Духа Святого говорится как о свидетельстве привилегии, получаемой верующим в Божией семье: употребленное здесь греч. слово означает ребенка, настолько выросшего, что он может разделять привилегии и ответственность взрослых членов семьи. Сын в семье Божией водим Божиим Духом.

8:15-17. Человек, находящийся под контролем греха, испытывает страх, однако, верующие — и в этом принципиальное различие между ними и теми, кто не веруют, — приняли не духа страха, а **Духа усыновления.** Греческое слово *уиосесиас*, переведенное как „усыновление", означает „поставить в положение сына" (то же в ст. 23). Верующие — это приемные сыны (Гал. 4:5; Еф. 1:5), а не рабы (Гал. 4:7), так что им нет причины порабощать себя греху или пребывать в страхе. В новозаветные времена усыновленные дети пользовались теми же правами, что и рожденные в семье. Так что читателям послания это было вполне понятно: они, христиане, вместо того, чтобы рабски дрожать от страха, могли подходить к Богу на правах близких Ему существ, взывая к Нему: **Авва, Отче.** „Авва" значит по-арамейски „отец" (в Новом Завете встречается еще в Мар. 14:36 и Гал. 4:6). Кроме того, что верующие приняты в Божию семью на правах сыновей, они являются и детьми Божиими (*текна* — по-гречески „рожденные") благодаря своему рождению свыше (Иоан. 1:12; 1 Иоан. 3:1-2). **Сей самый Дух** (т. е. Святой Дух, дающий верующему жизнь)**свидетельствует духу нашему, что мы — дети Божии.** Заметим, что в англ. Библии начало 16 стиха звучит не как „... свидетельствует духу нашему", а как „... свидетельствует вместе с нашим духом".

Во многих семьях дети наследуют имущество родителей, и, следовательно, являются сонаследниками. Так и в Божией семье: будучи детьми Небесного Отца, христиане являются Его наследниками (ср. Гал. 4:7), а по отношению к Иисусу Христу они — сонаследники. Это значит, что они получают все Господни благословения в настоящем (Еф. 1:3), а в будущем разделят с Господом Иисусом все богатства Божиего царства (Иоан. 17:24; 1 Кор. 3:21-23). Однако быть сонаследниками Христа значит не только жить в уповании на обещанную нам славу небесную. Ведь Христу пришлось много пострадать здесь на земле и в конце-концов принять мученическую смерть на кресте, а потому и верующие, как сонаследники Христа, соучаствуют в страданиях Его (ср. Иоан. 15:20; Кол. 1:24; 2 Тим. 3:12; 1 Пет. 4:12), **если только с Ним страдаем** (ст. 17) — по-гречески „если только" соответствует слово *эйпер*, букв. означающее „если, как это есть в действительности" (ср. Рим. 8:9). Приняв страдания на земле, верующие разделят с

Господом Его небесную славу (2 Тим. 2:12; 1 Пет. 4:13; 5:10).

Д. Цель освящения (8:18-27)

8:18. В известном смысле этот стих подводит итог всему сказанному выше о гарантии разделения верующими грядущей славы Христа. Однако Павел напоминает своим читателям, что этому будет предшествовать соучастие в „Его страданиях" в этой, земной, жизни. После осторожного **Ибо думаю, —** апостол продолжает: **что нынешние временные страдания ничего не стоят в сравнении с тою славою, которая откроется в нас** (подразумевая, что и через нас тоже). По сравнению с великою славою в будущем, страдания в нынешней жизни — и в самом деле незначительны. Кроме того, грядущая слава не будет иметь конца, ибо она вечна, тогда как земные страдания — „кратковременны и легки" (см. 2 Кор. 4:17). Несомненно, знание этих истин способствует терпению и выносливости верующих.

Рим. 8:18 определяет тему последующих рассуждений апостола о взаимосвязи христиан со всем творением — как в нынешних страданиях, так и в последующей славе.

8:19-21. Эти взаимосвязь и взаимозависимость в страдании между человеком и всем физическим творением, частью которого он является и в среде которого обитает, были установлены Божиим приговором, вынесенным Адаму за его грехопадение (Быт. 3:17-19). В Рим. 8:19-21 Павел объясняет, что эта взаимозависимость человека и окружающей его природы не исчерпывается земною жизнью: в соответствии с Божиим планом спасения человечества она продолжится в жизни будущей. Апостол говорит: **Ибо тварь с надеждою ожидает** (греч. слова *апокарадокия* и *апекдекомаи*, переведенные как „с надеждою ожидает", имеют большой эмоциональный накал и буквально значат „напряженно уповает в нетерпеливом ожидании") **откровения сынов Божиих.** Упомянутое *апекдекомаи* встречается в Новом Завете 7 раз и всегда употребляется там, где речь идет о втором пришествии Христа (Рим. 8:19, 23, 25; 1 Кор. 1:7; Гал. 5:5; Фил. 3:20; Евр. 9:28). „Откровение сынов Божиих" произойдет тогда, когда Христос вернется на землю, чтобы взять своих. Тогда-то они и разделят с Ним Его славу (Рим. 8:18; Кол. 1:27; 3:4; Евр. 2:10), и „искупленные тела" их будут преображены (Рим. 8:23). Все творение — как одушевленное, так и неодушевленное, персонифицируется здесь как нетерпеливо ожидающее наступления этого времени.

О причине этого „нетерпеливого ожидания" и „напряженного упования" говорится в 20 стихе: **Потому что тварь покорилась суете**; тут греч. *матаиотети*, имеющее значение бесцельности, бесполезности, недолговечности (оно же — в Еф. 4:17 и во 2 Пет. 2:18, где переведено как „пустословие"). Словом *матаиотети* передано то изменение, та подверженность „тлению", которые стали уделом всего творения после грехопадения человека. Итак, „суете" сотворенный мир **покорился...не добровольно**: у него попросту не было выбора. Решение было принято всемогущим Творцом, и упомянутая перемена, постигшая „тварь", произошла по Его воле — „по воле покорившего ее". (Здесь речь именно, по всей вероятности, идет о Боге, а не об Адаме, как полагают некоторые.) Тем не менее все творение имеет „надежду", предвидя грядущий день, когда „суете", т.е. бесцельности и недолговечности сущего будет положен конец (см. ст. 24-25). ... Итак, за грех человека Бог вместе с ним осудил всю окружающую его среду в целом (Быт. 3:14, 17-19).

Когда Божий план спасения человечества будет осуществлен, и дети Божии войдут в славу, получив освобождение от греха, сатаны и физического „тления", тогда **и сама тварь освобождена будет от рабства тлению** и тоже войдет **в свободу славы детей Божиих.** Божие проклятие, тяготеющее над физическим миром, является частью того осуждения, которому Он подверг за его грехопадение человечество, — ведь именно людям, как Своим представителям, дал Бог власть над творением (Быт. 1:26-30; 2:8, 15). Подобно этому, в связи с тем, что Божий план спасения людей предусматривает создание „нового человека" (см. 2 Кор. 5:17; Гал. 6:15), будет пересоздан и материальный мир (Отк. 21:5). И осуществлено это будет в два приема. Сначала будет обновлен нынешний космос — во второе пришествие Господа Иисуса Христа, когда на земле будет установлено Его Тысячелетнее царство (Ис. 11:5-9; 35:1-2, 5-7; 65:20, 25; Амос. 9:13). Затем будут созданы „новое небо и новая земля" (Отк. 21:1 ср. 2 Пет. 3:7-13).

8:22-23. В некотором отношении стих 22 завершает предыдущий раздел, подводя итог нынешнему состоянию материального мира, над которым тяготеет проклятие. Павел пишет: **Ибо знаем** (по-греч. здесь в значении знания, возрастающего на основании опыта), **что вся тварь совокупно стенает и мучится доныне** (в оригинале, и это сохранено в англ. переводе Библии, здесь — „мучится, как в муках рождения"). Понятие „совокупно" не включает тут верующих во Христа, о которых сказано особо в следующем стихе, но оно подразумевает все остальное творение. Одновременно ст. 22 вводит следующий раздел, тема которого — надежда на будущее освобождение от проклятия за грех, а, значит, и на избавление от страданий.

Апостол начинает этот раздел со ссылки на „ нынешние временные страдания" верующих (ст.18), и в ст. 23 он возвращается к этой теме. Он говорит о христианах как об имеющих „начаток Духа", имея в виду, что Дух Святой есть „начаток" Божиего действия внутри человека, направленного на спасение и обновление, „перестройку" верующего. В других местах Нового Завета Дух Святой назван „залогом наследия нашего" (Еф. 1:14; ср. с 2 Кор. 1:22); идея — та же. „Начатками" земледельца были первые плоды его урожая. С ними были связаны предвкушения еще более обильного сбора в будущем, надежда на это. Подобно и Дух Святой Божий, вселяясь в верующих, дает им радостное предвкушение гораздо больших благословений в будущем, включая и жизнь вечную в Божием присутствии.

По причине „нынешних страданий" (8:18) верующие, как и все остальное творение, **стенают** (ср. ст. 22 и 2 Кор. 5:2), **ожидая** (в ориг.— „с нетерпением ожидая" — от упомянутого греч. *апекдекомаи*; то же слово употреблено в отношении творения в 8:19 и в связи с выражением надежды в 8:25) **усыновления, искупления тела нашего**. Слово „усыновление" передвет „узаконенное" положение верующего перед Богом, которое дается человеку по вере его, милостью Божией. (В отличие от „усыновления", понятие „возрождения" передает такое положение христианина по отношению к Богу, которое определяется рождением человека свыше.) Так усыновлен Богом был народ Израиля (Рим. 9:4), и усыновление это вытекало из Завета, которым Творец связал Себя с этим народом (Втор. 7:6-9). С одной стороны, каждый верующий уже усыновлен, поскольку он имеет „Духа усыновления" (Рим. 8:15) и является сыном Божиим (Гал. 4:6-7). Но с другой стороны, как сказано в Рим. 8:23, верующие только еще ожидают усыновления (подразумевается — во всей его полноте), которое выразится в „искуплении" их тел (греч. слово *аполитрозин*, переведенное как „искупление", означает освобождение от рабства путем выкупа — ср. ком. на 3:24). Это-то и называет Павел „откровением сынов Божиих" (8:19) и „свободой славы детей Божиих"; в англ. тексте — „славной свободой детей Божиих" (ст. 21). Произойдет это при восхищении Церкви, когда верующие воскреснут или „изменятся", получив и в том и другом случае новые славные тела (1 Кор.15:42-54; 2 Кор. 5:1-5; Фил. 3:20-21; 1 Фес. 4:13-18). Тот грядущий день Павел называет „днем искупления" (Еф. 4:30).

8:24-25. Бог дал людям обещание, что благодаря подвигу Его сына на Голгофе, тела верующих будут в конце-концов освобождены от греха и его последствий. Те, кто верит этому обещанию, имеют надежду, т.е. ожидают в надежде искупления своих тел (ср. Гал.5:5). Оно явится заключительным актом процесса спасения и именно, предвкушая его, „мы спасены". На сегодня тела наши еще не искуплены (Рим. 8:23) — „... если, кто видит, то чего ему надеяться?" — но верующие надеются на это, горячо это предвкушают („ожидая" здесь от упомянутого выше греч. *апекдекомаи*: ср. ст. 19,23), терпеливо переживая нынешние страдания. (В английском тексте в конце 24 ст. и в ст. 25, вместо глагола „видеть", стоит „иметь": „если кто имеет", „чего не имеем...".)

8:26-27. В этих стихах подчеркивается, что верующие не предоставлены самим себе в их страданиях (ст. 18) и стенаниях (ст. 23). Им помогает Святой Дух: **Также и Дух подкрепляет нас** (в греческих манускриптах слова „нас" нет) **в немощах наших**. Это не означает, что Дух помогает нам лишь в каких-то особо тяжелых ситуациях; христиане — „немощны" всегда, таково их человеческое состояние, и Дух помогает им постоянно. Греч. слово *астенея*, переведенное как „немощи", может означать все виды слабости — физическую, эмоциональную и

духовную (см. ком. на Иак. 5:14); об этих-то немощах свидетельствует их „стенание в себе" (Рим. 8:23).

Греческое слово *синантиламбанетаи*, переведенное как „подкрепляет", имеет много оттенков, означая в принципе помощь при перенесении тяжелого груза (встречается в Новом Завете еще один раз — в Лук. 10:40).

„Немощь" верующих проявляется, в частности, в том, что „мы не знаем, о чем молиться, как должно". Но сам Дух приходит к нам на помощь, чтобы „ходатайствовать" за христиан **воздыханиями неизреченными**, т. е. вздохами, которые не выразить словами. Стенает природа, стенают и верующие(8:22,23), и Дух Святой тоже „воздыхает". Тут нет намека на молитву иными языками, как некоторые думают. Ведь стенает Дух Святой, а не верующий, и стенания Его не выражены словами. Помощь Духа, „подкрепление" Им верующего проявляется в ходатайстве (ст.26) или в посредничестве. Греческое слово *гиперентинчанеи*, переведенное как „ходатайствует", встречается в Новом Завете только здесь и означает „просить за кого-нибудь". **Испытующий же сердца есть Бог** (1 Цар. 16:7; Евр. 4:13), и Он **знает** (тут греч. слово, означающее знание в силу проницательности или интуиции), **какая мысль у Духа, потому что Он ходатайствует за святых по воле Божией.** Хотя Святой Дух и не произносит конкретных слов, Отец Небесный знает, о чем Он думает. Это очень интересное место в Писаниях, говорящее о всеведеньи Отца Небесного и о предельной близости между Лицами Троицы. Господь Иисус Христос непрестанно ходатайствует за верующих на небе (Рим 8:34; Евр. 7:25), и то же самое делает Дух Святой — от их имени! Итак, хотя верующие и не знают, о чем и как нужно молиться, Дух Святой выражает их просьбы, вместо них.

Е. Уверенность освященных (8:28-39)

Этот раздел учения об освящении верующего (ст. 28-39) логически вытекает из рассмотрения цели освящения (ст.18-27). Рассматривать эту цель, состоящую во внушении верующему надежды, осуществления которой он ожидает всем сердцем и вместе — терпеливо, не имело бы смысла, если не знать, что цель эта — верная. Гарантией этому — Сам Бог, Который и утверждает верующего в его надежде — ведь процесс освящения с начала его, когда верующий рождается свыше, и до конца (прославление верующего) в конечном счете совершается Богом, и объектами этого процесса христиане становятся по вере (ср. Фил. 1:6).

8:28. Верующие знают, начинает Павел, о реальности освящения, и знание это дается им в процессе духовного опыта. Они знают интуитивно, хотя может быть, не всегда могут вполне понять это разумом и выразить в житейских категориях, что **любящим Бога, призванным по Его изволению, все содействует ко благу.** Сами по себе дела и события, происходящие в нашей жизни, могут и не быть добрыми, но Бог так все сочетает и направляет в жизни верующего, что в конечном счете все происходящее обращается ему во благо — ведь цель Бога в том, чтобы людей, доверившихся Ему, привести, доведя их до совершенства, в Свое присутствие (Еф. 1:4; 5:27; Кол. 1:22; Иуд. 24). Даже несчастья и болезни, в конце-концов, содействуют их благу. Из грамматической структуры греч. фразы следует, что Бог постоянно направляет дела и события к пользе верующих, т. е. тех, которые любят Его; далее они характеризируются как **призванные по Его изволению** (В англ. тексте — „...в соответствии с Его целью".)

8:29-30. В этих стихах Павел объясняет, что это значит — „быть призванным по Его изволению" (или ради исполнения Его цели), и почему Бог неизменно так направляет верующих, чтобы в конечном счете все им „содействовало ко благу" (ст.28). Верующие — это те, кого Бог предузнал. Причем это означает, что Бог „предузнал" не только то, что верующий будет делать, но что Он „предузнал" самого верующего. Божественное предузнание не означает в то же время обычного знания индивида (в нашем понимании) или знакомства с ним. Оно соответствует исполненным особого смысла отношениям Бога с этим индивидом, основанным на выборе Творца (см. Иер. 1:4-5; Ам.3:2); выбор этот был совершен Им в вечности, еще до начала творения : „Он избрал нас в Нем прежде создания мира" (Еф. 1:4).

Опять-таки эти выбор и „предузнание", идущие от вечности, включают в себя и нечто большее, чем установление нужных Богу взаимоотношений между Ним и верующими. Важным элементом

их является цель, венчающая эти взаимоотношения:... **кого Он предузнал, тем и предопределил (быть) подобными образу Сына Своего** (см. 1 Иоан 3:2). Таким образом, целая категория людей (верующих), вовлеченная — в соответствии с Божественными предузнанием и выбором — в особые отношения с Творцом, в рамках Его извечного плана, была **предопределена** (см. Еф. 1:5,11). Было предопределено их назначение — уподобиться образу Иисуса Христа. Через уподобление всех святых Иисусу Христу (по завершении их освящения), Христос будет вознесен как **первородный между многими братьями.** Воскресший и прославленный Господь Иисус станет Главою новой человеческой расы, очищенной от всякого греха и приготовленной жить вечно в Его присутствии (см. 1 Кор. 15:42-49). Будучи первородным, Христос занимает самое высокое положение среди „многих братьев" (ср. Кол. 1:18).

От начала процесса спасения до его завершения каждый верующий должен пройти следующие три стадии: ПРИЗВАНИЯ (Рим. 1:6; 8:28); ОПРАВДАНИЯ (3:24, 28; 4:2; 5:1,9); и ПРОСЛАВЛЕНИЯ (8:17; Кол. 1:27; 3:4); и ни один из них не будет при этом потерян. Божий план осуществляется без „издержек". Предопределение Его не может быть нарушено. В стихе 30, наряду с другими, и глагол „прославлен" поставлен в прошедшем времени; объясняется это тем, что и последняя стадия освящения является в Божиих глазах как бы уже пройденной (совершившейся). Прославление верующих — это синоним их уподобления Его Сыну, и в этом-то состоит конечная цель Творца. По исполнении ее никто из детей Божиих не попадет более в положение „лишенных славы Божией" (Рим. 3:23).

8:31-32. Не поразительно ли это, что Божественный план спасения человечества охватывает вечность, простираясь из непостижимых глубин ее в прошлом, до необозримых горизонтов в будущем! И при этом план этот неукоснительно исполняется Богом. Понимая это, Павел ставит в стихах 31-39 шесть вопросов и отвечает на них — с целью показать, что гарантия вечного спасения верующих — в надежных Божиих руках. Первый вопрос носит общий характер: **Что же сказать на это?** (ср. 4:1; 6:1; 9:14, 30). Воистину на сказанное в 8:28-30 только и можно воскликнуть в ответ: „Аллилуия!", или просто онеметь от изумления.

Затем следуют пять более конкретных вопросов, и вот первый из них: **Если Бог за нас, кто против нас?** Ясно, что сатана и все его воинство против верующих (ср. Еф. 6:11-13; 1 Пет. 5:8), но в конечном счете они не могут взять над ними верх, победить их. Бог вечносущий и всемогущий, Творец всего — за них, а потому побороть их не дано никому. Небесный Отец — на стороне верующих, они дороги Ему до такой степени, что Он **не пощадил Сына Своего, но предал Его за всех нас.** Слово *ефейзато*, переведенное здесь как „щадить" — „не пощадил", находим и в Быт. 22:12, (где оно переведено как „жалеть") — Бог сказал Аврааму: „ты... не пожалел сына твоего...". Затем Он повелел Аврааму „не поднимать руки на отрока" и указал ему на овна, запутавшегося в кустах, как на жертву, вместо Исаака (Быт. 22:2-14). Но сам Бог, чтобы победить грех, принес в жертву Своего Сына (Иоан. 1:29). В свете этого высшего акта Божией милости мы с уверенностью можем сказать вслед за Павлом: **как с Ним не дарует нам и всего?** Если уж Бог принес в жертву самое ценное для Него — собственного Сына, то, конечно, Он не пожалеет для верующих ничего, что необходимо для их полного освящения (см.2 Пет. 1:3).

8:33-34. Следующие два вопроса звучат как бы в судебном заседании; первый из них — **Кто будет обвинять избранных Божиих?**,т. е. кто выдвинет формальное обвинение против них? — см. Деян. 19:40; 23:29;26:2). Обвинителем детей Божиих выступает сатана (Отк. 12:10; Зах. 3:1). И его обвинения имеют определенный вес, поскольку верующие спотыкаются и падают, иными словами, продолжают грешить. Тем не менее обвинения сатаны не будут приняты судом во внимание, поскольку **Бог оправдывает их.** Верховный Судья лично объявляет обвиняемых сатаною верующих оправданными — на основании их веры в Иисуса Христа (Рим. 3:24; 5:1). В свете этого любое обвинение теряет силу.

Павел затем ставит второй вопрос: **Кто осуждает?** Из конструкции греч. текста следует, что вопрос этот может относиться к будущему времени: „Кто будет осуждать?", и здесь это кажется предпочтительнее. Иисус Христос — Богом на-

значенный Судья (Иоан. 5:22, 27; Деян. 17:31). Вторая фраза 34 стиха, в сущности, и есть ответ Павла ив поставленный им вопрос — Христос Иисус (хотя из русского текста это ие следует столь же явственно, сколько из' английского, например). Но Иисус есть Тот Самый, которому христианин доверился в своем спасении. Да, **Христос (Иисус) умер, но и воскрес: он и одесную Бога** (т.е. по правую руку от Него (Лук. 22:69; Деян. 2:33; 5:31; Еф. 1:20; Кол. 3:1; Евр. 1:3, 13; 8:1; 10:12; 12:2; 1 Пет. 3:22), **Он и ходатайствует за нас.** Итак, Господь Иисус Христос действительно является Судьею, но Он также Тот, с Кем верующие соединились через свою веру. И вот Он Сам стал жертвой за их грехи (см. Рим. 5:8; 8:32) и вместе с тем их новой жизнью (верующие совоскресли со Христом; Рим 6:4, 8, 11; Еф. 2:5-6; Кол. 2:13). Он и ходатайствует за верующих (ср. Евр. 7:25; за них ходатайствует также и Дух Святой — Рим 8:26-27). Можно ли сомневаться в том, что этот Судья не осудит тех, которые соединились в Нем и с Ним, потому что уверовали в Него (ср. Рим.8:1)!

8:35-37. Заключительные вопросы апостола сформулированы в ст. 35:**Кто отлучит нас от любви Божией?** Т. е. от любви Бога к нам? И в форме вопроса Павел перечисляет семь несчастий, которые могут выпасть на долю верующего (сам он все это испытал на себе — 2 Кор. 11:23-28) и которые, казалось бы, могут сделаться преградою между верующим и Божией любовью: СКОРБЬ (о скорби Павел часто говорит во 2 Коринфянам) или ТЕСНОТА (*стенохория* — пребывание в стесненных обстоятельствах), или ГОНЕНИЕ, или ГОЛОД, или НАГОТА, или ОПАСНОСТЬ, или МЕЧ? Нет, все это, перечисляемое с нарастающим чувством, — ие может отлучить христианина от Христа — ведь оно есть часть того „все" (Рим. 8:28), которым пользуется Бог, чтобы привести верующих в соответствие со Своим Сыном (к уподоблению образу Его). Павел цитирует далее Пс. 43:23, напоминая своим читателям, что в этой жизни детям Божиим ие избежать многих страданий (см. Иоан. 16:33), что за имя Христа их будут даже убивать. В первые годы существования Церкви верующих убивали ежедневно, и очень многим из них ие раз приходилось смотреть смерти в лицо. Жизнь христиан не ставили тогда ни во что, в глазах язычников они действительно были подобны „овцам, обреченным на заклание".

Итак, все эти несчастья (ср. „все" в 8:28), **все сие** (ст. 37), вместо того, чтобы отлучить верующих от любви Божией, делают их победителями (в греческом тексте — „все большими победителями"), и далее — „благодаря Ему, полюбившему нас"; ср. **все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас** (см. 2 Кор. 2:14).

8:38-39. Свое рассуждение о том, что в Иисусе Христе верующие имеют надежного Защитника, и о том, что их конечное освящение — гарантировано Им, апостол завершает убедительным **я уверен** (ср. 15:14), за которым следует перечисление десяти крайних явлений и сил в Божием творении, начиная со смерти (смерть — „меч" — является последним из 7 пунктов в ст. 35), которым тоже не дано отлучить верующих от Бога, любящего их. Итак, эти перечисляемые апостолом явления и силы как бы стоят на крайних полюсах друг по отношению к другу. Это : 1) **смерть** и 2) **жизнь** (верующие всегда с Богом — живы они или мертвы, см. 2 Кор. 5:8-9); противостоящие одно другому духовные воинства, сотворенные Богом: 3) **Ангелы** и 4) **Начала** (в англ. Библии — „демоны"; ангелы не станут разрушать, а демоны ие смогут разрушить связь Бога с теми, кого Он искупил); 5) под **Силами**, которые упомянуты после **Начал**, могут подразумеваться сатана и его демоны (ср. Еф. 6:12), либо человеческие правительства; следуют противостоящие друг другу понятия времени: 6) **настоящее** и 7) **будущее** (т. е. никакие из напастей, известных сегодня — см., к примеру, перечисленное в 8:35, и ничто неизвестное, что может произойти в будущем); противостоящие друг другу понятия пространства: 8) **высота, 9) глубина** (ничто, находящееся над землей или под землей, не может отлучить верующего от Бога); и, наконец: 10) **другая какая тварь**, т.е. ничто вообще из сотворенного Богом. Абсолютно ничто не в состоянии воспрепятствовать осуществлению Его цели относительно верующих во Христе Иисусе. Не есть ли это убедительнейшая гарантия спасения верующих!

V. Божия праведность проявляется в избрании (гл. 9-11)

Поскольку только Бог не сотворен и

вечен, а все сущее сотворено Им, Он вправе использовать это сущее и распоряжаться им по Своему усмотрению. Но не только Его собственная праведность, а и праведность, которую Он дает верующим, свидетельствует нам о себе в Его управлении миром.

А. О праве Бога совершать избрание (9:1-29)

Апостол Павел переходит теперь к рассмотрению практической стороны Божиего избрания. Народ израильский гордился тем, что стал избранным Божиим народом (Втор. 7:6 ср. с Рим. 2:17-20а; 3:1-2). Однако согласно Божиему плану спасения, число иудеев, спасаемых через церковь Христову, резко снизилось, тогда как доминировали и доминируют в ней „язычники". Но значит ли это, что Бог оставил еврейский народ? Ответ на этот вопрос дается в конечном счете самим принципом Божиего избрания, который неизменно действовал и в пределах самого избранного народа, и позднее, когда Бог избирал между Израилем и другими народами. В настоящее время этот принцип действует во осуществление Божиих целей как в отношении Израиля, так и в отношении Церкви, т. е. в работе Бога и с евреями и с „язычниками" в пределах Церкви.

1. ПРЕИМУЩЕСТВА ИЗРАИЛЬТЯН (9:1-5)

9:1-5. В нескольких, следующих друг за другом, фразах апостол повторяет, призывая в свидетели свою совесть (ср. ком. на 2:15) в присутствии Духа Святого, как глубоко опечален он тем,что подавляющее большинство евреев отвергает Евангелие. Его желание, чтобы все евреи спаслись, было настолько сильным, что он говорит: **Я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти, то есть израильтян...**

Далее Павел перечисляет семь духовных преимуществ израильтян как избранного народа: **которым принадлежит усыновление** (ср. Исх. 4:22) **и слава** (имеется в виду Божия слава, являвшаяся им; ср. Исх. 16:10; 24:17; 40:34; 3 Цар. 8:11), **и заветы** (Быт. 15:18; 2 Цар. 7:12-16; Иер. 31:31-34), **и законоположение** (Втор. 5:1-22), **и богослужение** (буквально — „священное служение", под которым, видимо, понимались жертвоприношения и служение в скинии), **и обетования** (в первую очередь о приходе Мессии). Израильтяне сделались и преемниками тех обетований, которые даны были патриархам (в русском тексте — „отцы"; ср. Мат. 1:1-16; Рим. 1:3) от начала и затем исполнились в Мессии: **от них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь.** Этим стихом снова недвусмысленно подтверждается Божественность Иисуса Христа.

2. БОГ ИЗБИРАЕТ (примеры; 9:6-18)

а. Исаак предпочтен Измаилу (9:6-9)

9:6-9. Отвержение израильтянами Иисуса Христа не означает, что **слово Божие не сбылось.** Оно лишь вновь подтверждало на конкретном примере, как действует принцип суверенного Божиего избрания, установленный Богом в ветхозаветные времена. Павел напоминает истину, которую изложил своим читателям ранее: **Ибо не все те Израильтяне** (т. е. духовные израильтяне; ср. 2:28-29), **которые от Израиля.**

Затем Павел приводит три примера из Ветхого Завета, на которых поясняет принцип Божиего избрания (Исаак и Измаил, 9:7б-9; Иаков и Исав, ст. 11-13; и фараон, ст. 14-18). На первых двух примерах показано, как Бог осуществил Свой суверенный выбор между потомками Авраама по плоти, избрав из них наследников духовного обетования. Измаил родился от Агари (Быт. 16 гл.), а другие шесть сыновей — от Хетуры (Быт. 25:1-4), и все они были потомками Авраама („семенем" его), однако, они не были причислены к детям Авраама (здесь по-греч.— „рожденным" им, во исполнение полученного им обетования). Но, как сказал Бог Аврааму: **в Исааке наречется тебе семя** (Быт. 21:12; в греч. оригинале: „в Исааке будет избранное семя твое"). И Павел подчеркивает характер этого принципа в других словах: **не плотские дети суть дети Божии** (здесь греч. *текна*, т. е. рожденные от Бога); **но дети** (снова *текна*) **обетования признаются за семя** (подразумевается „за семя Авраамово"). Итак, быть физическим потомком Авраама — этого еще не достаточно: нужно еще быть избранным Богом (Рим. 8:33), и нужно веровать в Него (4:3, 22-24). Бог заверил Авраама, что обещание Его сбудется не в Измаиле, а в Исааке: **в это же время приду, и у Сарры будет сын** (пересказ Быт. 18:10).

б. Иаков предпочтен Исаву (9:10-13)

9:10-13. Божие суверенное избрание иллюстрируется далее на примере, относящемся ко второму поколению патриархов. Очевидно, Бог с самого начала хотел установить этот принцип в Своих взаимоотношениях с Израилем. И этим примером еще более, чем первым, подчеркивается суверенный характер совершаемого Им избрания, поскольку речь идет о двух близнецах. (В случае с сыновьями Авраама Бог предпочел сына одной женщины (Сарры) и отверг сыновей других женщин.) А в этом случае с (детьми Ревекки) Божие избрание демонстрируется на двух близнецах, **когда они еще не родились и не сделали ничего доброго или худого.** Это свидетельствует, что избрание Божие **не от дел** (не только не от тех дел, которые сделаны, но даже и не от тех, которые будут сделаны в будущем и о которых Бог знает заранее), **но от Призывающего** (см. „призванные" в Рим. 1:6; 8:28 и „призвал" в 8:30), т. е. основанием для избрания является Божий план (Его „изволение"; 8:28; 9:11), а не заслуги избираемого (4:2-6). Бог сказал Ревекке: **Больший будет в порабощении у меньшего** (ср. Быт. 25:23) и в подтверждение Своего выбора провозгласил: **Иакова Я возлюбил, а Исава возненавидел** (ср. с Мал. 1:2-3). Сам Исав не был слугою своего младшего брата Иакова, однако, потомки Исава, идумеяне, стали рабами израильтян (1 Цар. 14:47; 2 Цар. 8:14; 3 Цар. 11:15-16; 22:47; 4 Цар. 14:7). Любовь Божия к Иакову проявилась в избрании Им Иакова, а „ненависть" Бога к Исаву в том — что Он исключил его из числа духовных наследников Авраама. Речь в данном случае идет не о ненависти в буквальном смысле слова, а о том чувстве, которым руководствовался Творец, осуществляя Свое суверенное избрание (ср.с Мат. 6:24; Лук. 14:26; Иоан. 12:25).

в. Фараон (9:14-18)

9:14-18. Словами **Что же скажем?** (ср. 4:1 ; 6:1; 8:31), Павел несомненно наводит читателей на вопрос: **Неужели неправда у Бога?** (т.е. „неужели Бог был несправедлив, предпочтя Исаака Измаилу, а Иакова Исаву?"). Следует характерное для Павла *ме геноито* - **Никак** (см. ком. на 3:4). Дело в таких случаях не в справедливости, в ее человеческом понимании, а именно в суверенном решении Бога, как это видно из сказанного Им Моисею (Исх. 33:19); апостол цитирует эти слова. Всемогущий Бог имеет право миловать тех, кого хочет миловать. Он не обязан простирать Свою милость на всех людей без исключения. **Итак помилование зависит не от желающего и не от подвизающегося** (в англ. тексте — „не от желания человека и не от стараний и усилий его"). Никто из людей не может заслужить или заработать Божественную милость.

Затем Павел приводит третий пример — египетского фараона из книги Исхода. Бог сказал ему через Моисея: **для того самого Я и поставил тебя** (то есть выдвинул на арену мировой истории), **чтобы показать над тобою силу Мою, и чтобы проповедано было имя Мое по всей земле** (ср. Исх. 9:16). Бог явил Свою силу (см. Рим. 9:22) в освобождении евреев из руки фараона. Об этом услышали другие народы и убоялись Бога (Исх. 15:14-16; Иис. Н. 2:10-11; 9:9; 1 Цар. 4:8). Цитату из Ветхого Завета Павел вводит словами: **Ибо Писание говорит фараону,** что имеет важное значение, так как тем самым слово Писания приравнивается Слову Божию. Затем Павел делает вывод: **Итак, кого хочет, милует** (ср. 9:15), **а кого хочет, ожесточает** (т. е. „делает упорным"; (ср. Исх. 4:21; 7:3; 9:12; 10:27; 14:4, 8; ср. 14:17). Фараон ожесточил свое сердце, потому что таково было решение Бога (Исх. 7:13-14, 22; 8:15, 19, 32; 9:7, 34-35). Все это показывает, что Бог и выбор совершает и дела вершит по праву Верховного Владыки, однако, не на основе произвола, ибо Он — не деспот, а поэтому и фараон понес ответственость за свои поступки.

3. ОБЪЯСНЕНИЕ ПРИНЦИПА ИЗБРАНИЯ (9:19-29)

9:19-21. Вновь предвидя реакцию своих читателей, Павел ставит следующий вопрос: **За что же еще обвиняют? ибо кто противостанет воле Его?** (по-греч. здесь — „цели, поставленной Им"). Такие вопросы и сегодня задают те, кто отвергают библейскую доктрину Верховной Божией власти. Если избирает Бог, то почему ответственность ложится на человека? Кто может пойти против Него? Отвечая, Павел вновь подчеркивает, что Верховная власть Творца — это реальность, которую люди не могут не при-

нять, и потому сама постановка таких вопросов — неправомочна: **А ты кто, человек, что споришь с Богом?** (ср. Ис. 45:9). Человек, будучи творением, не имеет права ставить вопросы Творцу. Павел цитирует далее из Ис. 29:16: **Изделие скажет ли сделавшему его: „зачем ты меня так сделал?"** Продолжая эту аналогию, Павел снова спрашивает: **Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?** Как известно, горшечник из одной и той же глины часть ее берет для того, чтобы сделать красивую, тонко украшенную вазу, а другую часть пускает на кухонный горшок (ср. Иер. 18:4-6). И нет у глины права жаловаться, оспаривать решение горшечника! Так и всемогущий Творец не меньше власти имеет над Своими созданиями, тем более, что человек сотворен Им из праха земного (Быт. 2:7).

9:22—26. Уподобив Бога горшечнику, Павел иллюстрирует на этом примере, как осуществляется Божия суверенная цель в отношении отдельных людей. Апостол представляет на рассмотрение две возможности и начинает словами: **Что же если...?** Что если (в одном случае) Бог **...с великим долготерпением** (ср. 2 Пет. 3:9) **щадил сосуды** (ср. Рим. 9:21) **гнева** (подразумевается „Своего"), **готовые к погибели?** Причастие „готовые" может быть здесь возвратным, т.е. иметь значение „приготовившие себя", но скорее его надо воспринимать в пассивной форме, т.е. как „подготовленные" — издавна готовые к тому („созревшие" для того), чтобы гнев Божий излился на них. Эти объекты Божиего гнева — те неспасенные люди, которые обречены на вечное осуждение (Иоан. 3:36). Бог еще и ныне терпит их сопротивление Ему (ср. Деян. 14:16; Рим. 3:25), однако, осуждение их грядет. Именно те, кто противятся Богу и отказываются обратиться к Нему (Мат. 23:37), „приготовляются" Им к осуждению. Они, как пишет Павел в Рим.2:5, „собирают (против себя) гнев (Божий) на день суда". В аду они познают на себе и гнев и силу Его (ср.9:17). Бог не испытывает удовольствия в гневе; от начала Он не избирает тех или иных людей на пребывание в аду. И какая-то часть людей приготовлена Им к вечному осуждению не потому, что Его радуют предстоящие им страдания, а по причине их греха. Из-за него-то, обрекающего их на погибель, „хочет" Бог явить Свой гнев и в назначенное время Он явит его.

Альтернативой первой возможности является обращение Бога с „сосудами (Его) милосердия": **Дабы вместе,** т. е. (одновременно) **явить богатство славы Своей** (см. 8:29-31; Кол. 1:27; 3:4)**над сосудами милосердия, которые Он приготовил к славе...** Выражение „Он приготовил к славе" в 23 ст. означает, что Бог заранее приготовил их к славе, даровав им спасение.

До этого момента Павел говорил как бы в общем плане, но в ст. 24 он подразумевает непосредственно своих читателей, говоря: **над нами...**— ведь и он, и его читатели принадлежали к тем „сосудам милосердия", которые избрал суверенный Бог. Причем Он не только избрал, но и призвал их (как евреев, так и язычников). Дело в том, что Божие избрание явлено было не только на еврейских патриархах (Исааке и Иакове, см. ст. 6-13), его удостоены были и современники Павла, и люди, живущие в настоящее время. В подтверждение своих слов, особенно в отношении язычников, апостол цитирует два стиха из книги пророка Осии (Ос. 2:23; 1:10). Бог повелел Осии дать своим детям символические имена: Лоамми (не Мой народ) и Лорухама (непомилованная). Это было сделано в знак того, что Бог отвернулся от северного царства — Израиля и обрек его на ассирийский плен и изгнание (Ос. 1:2-9).

Однако, не навсегда отверг Бог Израиля. В стихах, цитируемых Павлом, Он обещает вновь восстановить его как „возлюбленный" Им народ... Этнически язычники не были Божиим народом, потому-то Святой Дух и внушил Павлу применить эти стихи к ним, а также к тем евреям, которые были избраны и призваны Богом как Его народ во Христе Иисусе. Ос. 2:23 апостол приводит в свободном цитировании, чтобы применить этот стих к язычникам. Он именно применяет его, а не интерпретирует в том смысле, что ветхозаветный Израиль стал, мол, частью новозаветной Церкви.

9:27-29. Здесь апостол Павел цитирует стихи из Ветхого Завета в подтверждение того факта, что среди избранных и призванных Богом всегда имеется какое-то количество израильтян, хотя они и составляют меньшинство и по отноше-

нию к призванным, и по отношению к собственному народу. Павел цитирует Ис. 10:22-23 и 1:9 (и то и другое в греч. переводе Септуагинта), откуда следует, что, совершая суд над непокорным Израилем, Бог по праву Своего суверенного выбора всегда сохраняет остаток его. Об этом свидетельствуют такие исторические события, как вавилонское пленение и изгнание из страны как Израиля, так и Иуды, а также разрушение Иерусалима в 70 году после Рождества Христова; этот же принцип будет соблюден в конце времен, при „избавлении от нечестия" Израиля в целом (см. Рим. 11:26-27). И сегодня мы видим упомянутый принцип в действии. Евреи, которые становятся членами Церкви, т. е. членами Тела Христова, и есть те, которых далее Павел называет „остатком, избранным по благодати" (см. 11:5); в него он включает и самого себя (11:1).

Б. Практические результаты избрания (9:30-10:21)

1. ПРЕТКНОВЕНИЕ ИЗРАИЛЬТЯН (9:30-10:4)

9:30-33. И снова Павел задается знакомым нам риторическим вопросом: **Что же скажем?** (ср. 4:1; 6:1; 8:31; 9:14), подготавливая читателей к выводу из сказанного им выше. Интересно отметить, что „язычников" (букв. (другие) „народы") апостол определяет как тех, которые „не искали праведности", но получили ее — **праведность от веры**. Ниже мы прочитаем у Павла, что в Церковь, наряду с язычниками, входили и евреи (11:1-5), однако, все возраставшее в дни третьего миссионерского путешествия Павла ожесточение евреев против Христа и преобладание в Церкви язычников явилось причиной того, что апостол, говоря о „язычниках", противопоставлял их Израилю. **А Израиль, искавший** (буквально „искавший и ищущий") **закона праведности, не достиг до закона праведности.** Здесь имеется в виду закон Моисея (ср. 7:7,12,14). Желающие достичь праведности по закону должны были соблюдать все написанное в законе (см. Иак. 2:10). Но почему же Израиль не достиг такой праведности? — **Потому что искали не в вере, а в делах закона** (в англ. тексте — „не по вере, а как если бы она давалась по делам закона"; в греч. оригинале — „...не от веры, а... от дел..."). Евреи, при этом, не хотели понять, что они просто не в состоянии исполнить закон во всем и до конца, а потому нуждаются в прощении по вере. Некоторые из них упорно надеялись исполнить закон ценою собственных усилий. **Ибо преткнулись** (см. Рим. 11:11) о **камень преткновения.** Этим „Камнем преткновения" является Иисус Христос (ср. 1 Пет. 2:4-8). Он, по мнению иудеев, был не тем, кого они ожидали, а потому они и отвергли Его, вместо того, чтобы принять Его верою. Желая показать, что Бог предвидел это, Павел цитирует из книги пророка Исаии (8:14 и 28:16; ср. Рим. 10:11); будучи объединены им, эти два места говорят о двух противоположных реакциях людей на Камень, „положенный" Богом в Сионе (ср. с „Сионом" в 11:26).

10:1-4. Сказав в предыдущих стихах о том, что израильтяне „преткнулись", Павел объясняет теперь, почему это случилось. Но прежде, как и в начале 9 главы, он выражает свою глубокую озабоченность по поводу спасения евреев. Возможно, имея в виду и свой личный опыт (ср. Деян. 26:11; Гал. 1:13-14; Фил. 3:4-6), он говорит: **Ибо свидетельствую им** (т. е. „о них"), **что имеют ревность по Боге...** (не случайно израильтян называли „народом, пропитанным идеей Бога"). Однако апостол вынужден признать, что эта их „ревность" не основана на знании: **имеют ревность по Боге, но не по рассуждению** (греч. слово *эпигносин*, стоящее здесь, означает глубокое, полное знание). Конечно, евреи знали Бога, однако, это знание не было полным. Иначе они не преткнулись бы о Христа в своем стремлении достичь праведности ценой собственных усилий.

Павел продолжает объяснять причину падения израильтян и говорит об их неразумной ревности: **Ибо не разумея праведности Божией** (по-греч. здесь „будучи невежественны" в отношении того, что праведность исходит от Бога; в значении „не понимая" этого). Итак, можно предположить, что израильтяне не понимали той праведности, которая дается Богом людям и о которой так подробно пишет Павел в этом послании (ср. Рим. 1:17). Возможно, так оно и было, хотя они должны были бы знать об этом из своих Писаний (Быт. 15:6; Пс. 31:1-2). В данном случае, однако, более вероятно, что речь идет о той праведности, которую Бог хочет видеть в людях, принимаемых Им, и соответст-

вующую Его собственной безграничной праведности. Ее-то израильтяне и не могли вместить в свое сознание, потому и старались изо всех сил **поставить собственную праведность** (ср. Ис. 64:6). Не удивительно, что **они не покорились праведности Божией,** т. е. той, которая дается людям через веру во Христа.

Потому что конец закона — Христос, к праведности всякого верующего — это ключевая фраза в том объяснении, которое дает апостол относительно „преткновения" израильтян. Как и в русском переводе, в греч. тексте слово „конец" поставлено в начале предложения, и этим подчеркивается смысловое значение его в данном контексте. Христос есть изначально задуманное завершение („конец") той цели, ради которой был дан закон (ср. Гал. 3:24). Он есть Тот, на Которого закон указывает.

Закон сам по себе не оправдывал да и не мог оправдать человека перед Богом (ср. Рим. 3:20; 7:7). Но Христос исполнил закон (см. Мат. 5:17-18), следуя ему во всем на протяжении Своей безгрешной жизни (см. Иоан. 8:46), а затем Он отдал жизнь, искупив людей от наказания за их грехи, и за то, что нарушили закон (ср. Еф. 2:15; Кол. 2:13-14). Закон же указывал на Христа как на источник получения Божией праведности, которой сам он дать не мог (Гал. 3:24). Богобоязненный еврей, веривший в Иегову и старавшийся держаться всех тех предписаний и правил, за исполнением которых наблюдали левиты, включая и принесение всех необходимых жертв, внутренне был наиболее предрасположен к принятию Христа верою и к получению Божией праведности (или оправдания от Бога — Деян. 13:39; Рим. 3:24; 4:3,5). После чего он действительно мог исполнять требования закона — силою живущего в нем Духа Святого (8:4). И, напротив, еврей, который стремился собственными стараниями (делами) достичь праведности, не склонен был признавать в Христе „конец" закона, а потому Христос и был для него „Камнем преткновения".

2. БОГ ПРЕДЛАГАЕТ СВОЮ МИЛОСТЬ (10:5-15)

10:5-8. Прежде чем подробнее остановиться на „праведности от веры", которую Бог предлагает, как предлагает Он спасение во Христе, — по Своей милости, Павел противопоставляет ей ту, которая „от закона". Он ссылается на Моисея, который пишет об этой праведности, цитируя Лев. 18:5 : **исполнивший его (закон) человек жив будет им.** Если бы иудей достиг праведности, исполняя требования закона, это было бы человеческим достижением, а не праведностью от Бога. Однако для этого нужно было бы тщательно исполнять все написанное в Законе в течение всей жизни — задача, неисполнимая для человека (Иак. 2:10). Затем Павел вновь цитирует Моисея — в подтверждение истинности той праведности, которую проповедует он, Павел, — праведности по вере, в центре которой Христос как „конец закона"; а также способа достижения этой праведности, доступного каждому верующему. Едва ли Павел просто „позаимствовал" слова Моисея, применив их к идее, чуждой тому. А, значит, напрашивается вывод, что **праведность по вере** не являлась некоей новой концепцией, но была проповедана Израилю еще Моисеем.

То, что Павел говорит в Рим. 10:6-8, перемежается со свободным изложением сказанного во Втор. 30:12-14. Частично книга Второзакония состоит из наказов Моисея тому поколению Израиля, которому предстояло войти в землю ханаанскую. Наставлением Моисея, которое воспроизводит здесь апостол, заключается пророческое описание еврейским вождем отношений Бога к Израилю и Его обращения с ним. За веру и послушание Бог обещал им благословения, а неверие и непослушание навлекут на народ проклятие. Если евреи оставят своего Бога, говорил Моисей, то они будут рассеяны по всему миру и подвергнутся многим бедствиям. Но когда в конце-концов они снова с верою обратятся к Богу, то будут помилованы Им и восстановлены и опять станут процветать, выделяясь среди народов (Втор. 30:1-10). Главная мысль заключительного наставления Моисея (см. Втор. 30:11) содержится во Втор.30:14 — **Близко к тебе слово сие; оно в устах твоих и в сердце твоем,** т. е. поколение, к которому обращался Моисей, знало „весть", на которую могло и должно было откликнуться верой („сердцем" — Втор. 30:14), а это значит — жить в послушании Богу. В самом деле, начиная с дней Моисея, евреям не нужно просить кого бы то ни было, чтобы принесли им слово Божие с „неба" (Втор. 30:12) или „из-за моря" (Втор. 30:13).

Слово Божие (данное через Моисея) было очень „близко" к ним (Втор. 30:14).

И вот Павел показывает, что та же истина действительна и для его современников, тем более, что Христос приходил во плоти на землю (см. Иоан. 1:14). Следовательно, нет нужды просить кого-то **Христа свести** (свести Его во плоти на землю) или **Христа из мертвых возвести**. Он уже приходил на землю и после смерти Своей уже воскрес. Во дни Павла весть о „праведности по вере" тоже была „близка" к его читателям (т. е. доступна им), и это было **слово веры,которое проповедуем** (греч. *рема*, переведенное как „слово" (букв. — „сказанное слово") встречаем также в Еф. 5:26; 6:17 и 1 Пет. 1:25). Таким образом Евангелие, или „Слово веры", проповедуется людям и близко доступно им.

10:9-13. В этих стихах Павел излагает содержание благой вести относительно веры. Об исповедании устами Иисуса Христа Господом упоминается в начале ради соответствия цитате из Второзакония (30:14), которая приведена в Рим 10:8. Исповедать значит признать, что Бог воплотился в Иисусе (ср. ст. 6), что Иисус Христос — и есть Бог. Важно также сердцем верить, что **Бог воскресил Его из мертвых** (ср. ст. 7). Такая вера приносит человеку спасение. Порядок, каким он должен быть, восстановлен в стихе 10: **Потому что сердцем веруют к праведности, а устами исповедуют ко спасению** (буквально: „исповедуют во спасение"). Речь ,конечно, не идет о двух шагах ко спасению. Они оба делаются одновременно. Спасение дается через признание перед Богом того, что Иисус Христос есть Бог, и через веру в Него.

В подтверждение этой истины Павел вновь цитирует из Ис.28:16 (ср. Рим. 9:33), добавляя слово **всякий**, Дар праведности Бог дает всякому, кто уверует. Затем Павел напоминает своим читателям о Божием нелицеприятии, как напоминал о нем, говоря о человеческой греховности (см. 3:22). Так же как все, кто грешат, будут судимы, все те, кто веруют, будут спасены и получат обильные благословения. Этот вывод апостол подтверждает цитатою из Иоил. 2:32: **всякий, кто призовет имя Господне, спасется.** „Призывать имя Господне" — означает молиться с верою о спасении (о значении слова „имя" см. в ком. на Деян. 3:16).

10:14-15. Возвестив людям Божию милость во Христе, апостол задается рядом логичных вопросов, причем каждый последующий вопрос вытекает из главной мысли предыдущего. „Процесс" начинается с Божиего обещания спасения всякому, „кто призовет имя Господне" (ст.13). **Но как призывать Того, в Кого не уверовали?** Выше говорилось, что призвать Имя Господа — это то же, что уверовать в Него (см. ст. 11 и 13), но здесь мысль в том, что для того, чтобы призывать Его, надо прежде в Него уверовать. Тот, кто уверует в Христа, тот „призовет" Его. Вера, в свою очередь, основана на слышании, а слышание на проповеди: **Как веровать в Того, о Ком не слышали? Как слышать без проповедывающего? И как проповедывать, если не будут посланы?** Греческое слово *керисоо,* переведенное как „проповедывать", означает „быть вестником", „тем, кто объявляет" и, значит, не подразумевает лишь проповедь с кафедры. Несущие благую Божию весть — это те, кого Бог привлек к Себе, и вот использует их как Своих вестников. Они несут вверенную им весть ради того, чтобы всякий, кто „призовет имя Его", получил спасение. Павел далее цитирует из Ис. 52:7 — относительно рвения тех, кто несет людям благую весть. Ноги этих благовестников — **прекрасны**, т. е. то, с чем они приходят, принимается с радостью. В Ис. 52:7 Иуде принесена весть о том, что Бог кладет предел их вавилонскому пленению (ср. Ис. 40:9-11). Но Павел применил эти слова к иудеям — своим современникам, которым была проповедана весть об Иисусе Христе.

3. ИЗРАИЛЬ ОТВЕРГАЕТ МИЛОСТЬ БОЖИЮ (10:16-21)

10:16-18. Итак, апостол Павел не оставляет сомнения в том, что Божий дар праведности по вере был предложен и евреям и язычникам (см. ст. 12). Однако темой этой главы является народ Израиля и его реакция на Божие предложение (см. ст.1). Вот почему он говорит: **Но не все послушались** (в значении — „не все приняли") **благовествования.** „Все" здесь надо читать как „все израильтяне" — именно их неспособность ответить на призыв свыше мучила Павла. И апостол цитирует в подтверждение из книги Исаии (53:1) : **Господи, кто поверил слышанному от нас?** Во дни Иисуса Христа на

земле евреи так же не поверили посылаемой им доброй вести, как это было с ними в дни Исаии (см. Иоан. 12:37-41). Они попрежнему не верили ей и во дни Павла. И все-таки несколько неопределенно звучащее в греч. тексте „не все" (Рим. 10:16) употреблено здесь не случайно: оно „объемлет" не только евреев, но и язычников, ибо и среди них далеко не все поверили проповеди Евангелия. А ведь **вера от слышания,** — объясняет Павел, — **а слышание от слова Божия** (буквально: „слышание от того, что говорится о Христе"). Греческое слово *акое* („слышание") может означать как то, что услышано (услышанную весть; ст. 16), так и самый процесс „слышания" или „слушания" (ст. 17). Таким образом, конец 17-го стиха может быть прочтен как: „Слово о Христе все более привлекает к себе слышащих и слушающих".

Кто-то, может быть, стал бы настаивать на том, что евреи не имели возможности услышать благую весть. Павел откликается на предполагаемое возражение „вопросом-ответом": **но спрашиваю: разве они не слышали? — И** приводит цитату из Пс. 18:2-5, где сказано о Божием откровении для всех людей, предлагаемом им в природе (ср. Рим. 1:18-20). В этом же псалме говорится, однако, и об особом откровении свыше, данном в Ветхом Завете (Пс. 18:7-11). Итак, ответ Павла сводится к тому, что Израилю была предоставлена достаточная возможность ответить Богу — как в общем, так и в особом откровении, данном ему. Несомненно, что израильтяне „слышали".

10:19-21. В этих стихах мысль Павла переходит в несколько иное русло. Он предвидит еще одно возможное возражение. Некто мог бы сказать: „Конечно, Израиль слышал, но он не понял сущности оправдания по вере,предлагаемого всему человечеству, включая и язычников". Имея в виду подобные возражения, Павел пишет: **Еще спрашиваю: разве Израиль не знал?** (в значении „разве он не понял?"). И в ответ он приводит два места из Ветхого Завета: первое — Втор. 3:21 и второе — Ис. 65:1. И Моисей и Исаия говорят о том, что Бог обратится к язычникам, которых евреи считали **народом немысленным** (см. Рим. 1:21). („... ревность не народом" надо читать как „ревность посредством тех, кто не является (Моим) народом".) И все-таки по отношению к Израилю Бог продолжает проявлять милость, несмотря на его непослушание (Павел цитирует Ис. 65:2). Постоянное неповиновение и противление израильтян привело их к Божиему осуждению, выразившемуся в том, что Бог обратился к язычникам (Рим. 10:20 ср. с Деян. 8:1-8,10). И все-таки Он не отнял спасения у евреев. Он **простирал руки... к народу непослушному,** чтобы тот возвратился к Нему.

В. Неизменность Божиего избрания (гл.11)

В главах 9-11 личная Божия праведность и та праведность, которую Он предлагает людям, наглядно проявляются в свете того, что от Израиля, отвергшего Христа и неповинующегося Богу, Он обратился к язычникам, оказав им милость. В 11 главе апостол продолжает рассмотрение этой темы, но говорит, однако, о том, что избрание Богом Израиля предполагает восстановление этого народа в будущем и последующее прославление Израилем своего Создателя.

1. „ПО ИЗБРАНИЮ БЛАГОДАТИ" (11:1-10)

11:1-6. Связь с предыдущей, 10-й, главой усматривается в уже знакомом нам риторическом „Итак спрашиваю" (10:18-19). **Неужели Бог отверг народ Свой? —** в греч. тексте этот вопрос читается несколько иначе: „Бог не отверг народа Своего, не так ли?" В подтверждение звучит категорическое Павлово **Никак!** (*ме геноито*; ср. ком. на 3:4). И в качестве первого доказательства апостол приводит самого себя. Вот, он поверил в Иисуса Христа и получил праведность от Бога, а ведь он был и остается **израильтянином** (см. Фил. 3:5) **из колена Вениаминова.** Хотя и небольшое, это племя играло важную роль в истории всего Израиля (из колена Вениаминова был первый израильский царь Саул). И если Бог смог спасти Павла (Деян. 9; 22; 26), то может, конечно, спасти и других евреев (1 Тим. 1:15-16). **Не отверг Бог народа Своего** (цитаты из 1 Цар. 12:22; Пс. 93:14), **который Он наперед знал,** — уверенно заявляет апостол. (*Проегно* — переведенное как „наперед знал", букв. означает „имел отношения, исполненные особого значения"; ср. Ам. 3:2 и ком. на Рим. 8:29.) Бог избрал Израиля от вечности и всту-

пил с ним в общение согласно завету, которое никогда не будет нарушено (ср. Иер. 31:37).

Второе доказательство тому, что Бог не отверг народа Своего, Павел приводит из истории Израиля во дни служения пророка Илии. Илия был глубоко подавлен, он вынужден был бежать от Иезавели, спасая свою жизнь. Павел пишет: **Или не знаете... об Илии? Как он жалуется Богу на Израиля...** Далее Павел частично цитирует эту „жалобу" (3 Цар. 19:10, 14), меняя порядок сказанного пророком, и приводит заключительные слова Илии: **... остался я один, по и моей души ищут.** Итак, Илия думал, что во всем Израиле он один остался верным Богу. Павел продолжает: **Что же говорит ему (Божеский) ответ?** Оказывается, Бог вовсе „не ограничился" одним испуганным, павшим духом Илией; Он отвечает, что **соблюл Себе** в Израиле богобоязненный „остаток" в семь тысяч человек (3 Цар. 19:18). Сохранение этого верного Ему „остатка" было делом Самого Бога.

От исторического примера Павел переходит к своим дням: **Так и в нынешнее время, по избранию благодати, сохранился остаток.** Сам апостол был только одним из многих своих современников-евреев, „призванных" Богом к вере во Христа. И так было во все времена со дня основания Церкви: в ней неизменно находился „остаток" Израиля, избранный Богом по благодати Его. Павел подчеркивает, что это избрание всегда обусловливалось именно Божией милостью (см. Еф. 2:8-9), а не „делами" призванных. Он подчеркнуто противопоставляет Божию благодать делам человеческим (см. Рим. 4:4-5; 9:30-32).

11:7-10. Здесь Павел упоминает об избранном „остатке" в связи и на фоне всего остального народа. Как бы по иронии судьбы иудеи, которые ревностно старались исполнять закон, чтобы заслужить Божие признание своими делами (ср. 10:2-3), Богом приняты не были; Он приблизил к Себе лишь тех из них, которых Сам избрал по Своей благодати. **А прочие ожесточились** (ср. 11:25). Что это означает, видно из последующего объяснения Павла и из тех мест Писания, которые он цитирует. Первая цитата взята из Втор. 29:3-4 и из Ис.29:10. Из этих стихов следует, что „ожесточение" включает в себя как бы духовную вялость („дух усыпления"; по-греч. *катанукссеос* — „нечувствительность", возникающая у человека, ужаленного ядовитым насекомым), духовные слепоту и глухоту (ср. Ис. 6:9-10). Вторая цитата взята из Пс. 68:22-23; в ней предсказывается, что все то, что должно было стать источником духовного питания Израиля и благословений его от Бога („трапеза" — символ этих благословений свыше, которые должны были привести иудеев к Иисусу Христу; ср. Гал. 3:24), станет для них поводом к отвержению Бога. **Трапеза** стала для них **сетью, тенетами и петлею** (в англ. тексте, вместо „петлею", — „камнем преткновения"; см. Рим. 9:32-33) — соответственно и поводом для Божиего осуждения („в возмездие им"). Коль скоро они отвергли Божию истину (ср. Ис. 6:9-10; Иоан 5:40), „хребет их согнулся навсегда" (под тяжестью вины и наказания).

2. РАДИ ЯЗЫЧНИКОВ (11:11-24)

11:11-12. И еще один вопрос со стороны читателей предупреждает апостол: **Неужели они преткнулись** (ср.9:32), **чтобы совсем пасть?** Он отвечает на него своим решительным **Никак** — в девятый и последний раз в этом послании (см. 3:4, 6, 31; 6:15; 7:7, 13; 9:14; 11:1). Под словом „они" Павел подразумевает „прочих" (ст.7), т.е. большинство израильтян, всех их, помимо избранного остатка (см. ст.5).

То, что переживает Израиль, не есть падение навсегда, но именно — временное преткновение (спотыкание), которое служит по меньшей мере двум целям Создателя: а) „спасению язычников" и б) „возбуждению ревности" (зависти) в Израиле (ср. Втор.32:21). Сам Павел к тому времени уже дважды оставлял упорствовавших в их неверии евреев, чтобы проповедывать язычникам (Деян. 13:46; 18:6), и, по крайней мере, еще раз ему предстояло поступить так (Деян. 28:25-28). Этим он содействовал исполнению упомянутых Божиих целей. Причем Павел был убежден, что происходящее с евреями носит временный характер. Потому он и бросает взгляд за пределы непосредственных результатов их „преткновения" („богатство миру" и „богатство язычникам") и восклицает: насколько же большим богатством для мира обернется „полнота" иудеев (именно так читается окончание 12-го стиха). Под „миром" здесь понимается человечество (ср.11:15), и речь идет о духовном обо-

гащении его — в результате того, что многие „язычники" познают Христа (ср. с ком. на слово „примирение" ст. 15). Однако мир ожидает еще большая радость в результате обращения Израиля к Господу Иисусу Христу, когда Он второй раз придет на землю (ср. ст. 26). Ибо **полнота** Израиля предполагает обращение „язычников" в большом масштабе (ср. с „полным числом" (по-греч. тоже с „полнотой") язычников" в ст. 25).

11:13-15. Здесь апостол Павел выделяет из всей Римской христианской общины одну группу читателей, к которой и обращается: **Вам говорю, язычникам...** Далее он подчеркивает свое особое положение как **апостола язычников** (ср. Деян. 9:15; Гал. 1:16; 2:7-8; Еф.3:8) и заявляет: **я прославляю служение мое,** т. е. „высоко ценю" его. Одна из причин этому в том, что Павел надеялся возбудить своим служением ревность у своих соплеменников — израильтян (Рим. 11:11), и тем спасти хотя бы **некоторых из них** (см. 9:1-4; 10:1). Ведь каждый еврей, поверивший во Христа, пополнил бы собою **избранный остаток.** Затем Павел напоминает своим читателям — язычникам, что в Божием плане **отвержение** Израиля — это **примирение миру.** Поскольку евреи отвергли Христа, Евангелие было проповедано язычникам. В Писании „примирение" понимается как работа, осуществленная Богом в смерти Христа; смерть Сына Божия не является непосредственной причиной восстановления отношений той или иной личности с Богом — она лишь закладывает для этого основу (см. 2 Кор. 5:18-20). Сказанное в 13 стихе помогает понять смысл выражений „богатство миру" и „богатство язычникам" (Рим. 11:12). Когда человек верою приходит ко Христу, то результаты Божией работы по примирению с человечеством распространяются и на него; восстанавливается таким образом его личное общение с Богом — нет более духовной вражды между ним и Создателем. Будучи убежденным в том, что Израиль „преткнулся" лишь на время, апостол спрашивает: **Ибо, если отвержение их примирение мира, то что будет принятие, как не жизнь из мертвых?** Это заявление поясняет фразу из 12 стиха: **...то тем более полнота их.** Принятие Израилем Иисуса Христа (его „полнота") связывается с „первым воскресением" из мертвых (Отк. 20:4-6), т.е. с „воскресением жизни" (Иоан. 5:29). Им будут охвачены те святые, которые умрут прежде восхищения церкви (1 Фес. 4:13-18), а также святые, замученные в годы великой скорби, которые воскреснут при втором пришествии Христа (Отк. 20:4, 5б) и ветхозаветные святые (Дан. 12:1-2). При втором воскресении поднимутся все нечестивые, чтобы предстать на суд перед великим Белым Престолом (Отк. 20:5а, 12—13). В учении об общем воскресении всех людей одновременно не учитывается то, о чем сказано в вышеприведенных ссылках.

11:16. Временный характер преткновения Израиля и свою убежденность, что этот народ снова будет восстановлен в положении Божиего народа, апостол иллюстрирует на двух примерах. Первый взят им из Ветхого Завета, из Чис. 15:20: „От начатков теста вашего возносите лепешку в возношение...". Это повеление Бог дал Израилю перед тем, как они вошли в землю ханаанскую, и относилось оно к первому сбору урожая в земле обетованной. Впоследствии евреи ежегодно должны были приносить эту хлебную жертву в самом начале сбора нового урожая. Лепешка делалась из муки первого помола и освящалась тем, что предлагалась Богу. Павел объясняет: **Если начаток свят, то и целое...** Второй пример взят от растущего дерева: **...и если корень свят, то и ветви.**

В обоих примерах действует один и тот же принцип: каков „начаток", таково и целое. Ясно, что рост дерева начинается с роста корня, и характер корня определяет характер ветвей, появляющихся позже. В случае приношения „начатков" теста сначала мололи муку, а потом пекли из нее лепешку, которая, будучи первым „законченным продуктом", предлагалась Богу в качестве „начатка". Эта лепешка и корень дерева символизируют израильских патриархов, или конкретно Авраама, а тесто и ветви дерева — Израиль. Следовательно как целое Израиль свят („отделен для Бога") и его „преткновение" (отвержение им Христа) — временно.

11:17-21. Во времена Павла Бог отошел от Израиля, отстранил этот народ от Себя, о чем апостол образно говорит так: **Если же некоторые ветви отломились...** Затем он обращается непосредственно к христианам из язычников: **а ты, дикая маслина, привился на место их и стал**

общником корня и сока маслины... Однако Божии благословение и милость не должны послужить им поводом к превозношению, о чем Павел прямо предупреждает их. Поскольку язычники, подобно дикой маслине, привились к хорошему корню, то не Израиль в долгу перед ними, а они — перед Израилем. „Спасение от иудеев" (Иоан. 4:22).

Обычно ветвь культурной маслины прививается к дикому корню, однако, здесь апостол Павел говорит о явлении обратного порядка. Он, конечно, знает, что привитие дикой маслины к культурному виду не соответствует нормальному положению вещей, о чем и скажет позже: „ты... не по природе привился" (Рим. 11:24). И все-таки именно нечто подобное с язычниками.

Не ты корень держишь, но корень — тебя, — эти слова Павла придают силы его предостережению. Именно корень — источник питания и жизни всех ветвей дерева, как Авраам — „отец всех верующих" (4:11-12, 16-17). Так что и верующие из язычников соединились с Авраамом, и в каком-то смысле своим спасением они обязаны ему.

Апостол предвосхищает возможное возражение со стороны какого-нибудь верующего из язычников: **Ветви отломились, чтобы мне привиться.** Хотя не в этом была истинная причина, почему ветви отломились. Павел отталкиваясь от подобного возражения, развивает свою мысль далее. Он указывает на истинную причину, по которой „ветви отломились": **они отломились неверием** Израиля, а любой из уверовавших язычников, будучи „привитой ветвью", „стоит" (ср. 5:2) по вере („держится верою" — см. 11:20). Потому-то, как бы обращаясь к каждому из таких христиан в отдельности, Павел вновь предупреждает: **Не гордись, но бойся (ср. 12:16).** Он напоминает им: **Ибо если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя.** Грамматическое построение греческой фразы предполагает тут только отрицательный ответ. Как это явствует из предыдущих стихов, в ст. 21 речь идет о преткновении Израиля (11:11), о его „оскудении" (11:12) и отвержении (11:15), потому что „ветви отломились" (см. 11:17) по причине неверия (см. 11:20). Итак, в стихах 11-21 апостол показывает, что в осуществлении Своего суверенного избрания Бог — неизменно справедлив. И если Он руководствуется чувством справедливости, временно отстранив от Себя Израиль за его неверие, то, конечно, может не „пощадить" и язычников, если те станут гордиться и превозноситься.

11:22-24. В этих стихах Павел подводит итог всему сказанному по поводу суверенности и справедливости Божиего избрания, как выразились они во временном отстранении Израиля как народа и в предложении праведности по вере всему человечеству. **Итак видишь благость** (*крестотета* — благожелательность, проявленная на деле; это слово встречается также в Рим. 2:4; Еф. 2:7; Тит. 3:4) **и строгость Божию.** Слово *апотомиан*, переведенное как „строгость", встречается всего один раз в Новом Завете (ср. производное от него наречие *апотомос* в 2 Кор. 13:10, где оно тоже переведено как „строгость" и в Тит. 1:13, где оно переведено как „строго"). Суверенное избрание Богом иудеев не противоречит строгости, проявленной к ним за их преткновение (см. Рим. 11:11) в неверии и ожесточении (см. ст. 25), но оно не противоречит и проявлению Им благости по отношению к отдельным язычникам. Божия доброта к язычникам будет продолжаться до тех пор, пока они **пребывают в благости Божией,** т. е. не идут вразрез с Его волей. Если же язычники „не пребудут в благости Божией", то тоже будут „отсечены". Конечно, это не значит, что христианин рискует потерей спасения, — речь в данном случае идет о язычниках в целом, коль скоро они отвернутся от Евангелия, как отвернулся от него народ Израиля. В отношении еврейского народа верно и обратное: **но и те, если не пребудут в неверии, привьются, потому что Бог силен опять привить их.** Итак, вопрос не в том, может ли Господь это сделать, а в решении Его — поступить так или иначе. Бог по Своей суверенной воле решил оставить Израиль за его неверие и предложил оправдание по вере всем людям. И этим он продемонстрировал Свое решение — открыть и язычникам доступ в семью Авраама, образно говоря — „привить" их к „духовному стволу" Авраама (см. Рим. 4:12, 16-17; Гал. 3:14).

Отсюда тем более ясно, что если Израиль откажется от своего неверия, то Бог силен вновь привить эти **природные ветви** к тому „духовному стволу", к которому они изначально принадлежали, т.е. к их собственной „маслине". Ведь, как

Павел писал прежде: „всякий, кто призовет имя Господне, спасется" (Рим. 10:13).

„Маслина" — это не Церковь, это — духовная семья Авраама. Верующие язычники тоже подпали под Божие благословение, так что в век Церкви тело Христово слагается как из них, так и из евреев (Еф. 2:11-22; 3:6). Но придет такое время, когда весь Израиль обратится ко Христу (как пишет об этом Павел в 11:25-27). Из слов апостола, однако, не следует, что обещания, данные Богом Израилю, отменены, и со времени образования Церкви осуществляются в ней. Именно так учат некоторые богословы, но их учение чуждо учению Павла, который ясно говорит, что падение Израиля — явление временное. Хотя на язычников и распространяются благословения, вытекающие из завета Бога с Авраамом (Быт.12:3б), потому что они стали духовными его детьми (Гал. 3:8-9), они, тем не менее, не подменили собою евреев как наследников Божиих обетований (Быт. 12:2-3; 15:18-21; 17:19-21; 22:15-18).

3. О СПАСЕНИИ ИЗРАИЛЯ (11:25-32)

11:25-27. Павел называет временное падение Израиля „тайною". В Священном Писании тайна — это не то, что трудно понять, а то, что ранее не было открыто, а потому и оставалось неизвестным, но вот теперь — открыто и возвещено людям (ср. Еф. 3:9; Кол. 1:26; Мат. 13:10-16; смотри таблицу Новозаветных тайн). Павел хочет, чтобы его читатели до конца познали эту „тайну", касающуюся места Израиля в Божием плане, в Его суверенном избрании. Бог не хочет, чтобы язычники „мечтали о себе" (в значении „возвышали себя в собственном мнении"). Бог на время отстранил Израиль, чтобы явить Свою милость и язычникам, но это не дает им оснований „мечтать о себе", т.к. совершенное Богом предназначалось для дальнейшего прославления Его.

Целью Создателя было, чтобы какое-то количество людей из всех народов, уверовав, обрели праведность по благодати Его. Для достижения этой цели Бог на время прервал Свои особые отношения с избранным народом, и вот Израиль проходит через полосу „частичного ожесточения" — **до времени, пока войдет полное число язычников.** Итак есть „полнота" для Израиля (см. Рим. 11:12) и „полнота" для язычников. В настоящее время Бог „составляет себе народ из язычников" (Деян. 15:14).

В Рим. 11:25 Павел делает два уточнения относительно ожесточения Израиля (ср. ст. 7:8): а) оно является частичным (и в нынешнее время „остаток" избирается по благодати Божией — ст. 5) и б) оно носит временный характер (продлится до тех пор, пока Бог изберет по Своей воле ко спасению определенное число язычников).

Греческое слово *поросиз,* переведенное здесь как „ожесточение", отличается по смыслу от глагола *склериней* („ожесточает"; см. сказанное в отношении фараона в (9:18), как отличается оно и от существительного *склеротета* в Рим. 2:5, переведенного как „упорство", но букв. значащего „ожесточение"). Слово *поросиз* имеет смысловой оттенок „отупения", „оцепенения", а *склеротета* — именно „упорства".

После того, как „войдет полное число язычников", ожесточение Израиля прекратится и **весь Израиль спасется,** т. е. будет освобожден, избавлен (в Ветхом Завете „спасен" часто подразумевает „освобожден") Мессией , Который вновь придет от великой скорби. В подтверждение своих слов Павел цитирует пророка Исаию (59:20-21 и 27:9). Выражение „весь Израиль спасется" не означает, что все евреи, которые будут жить в то время, будут возрождены свыше. Многие из них так и останутся неспасенными, как это видно из того, что Господь, после Своего возвращения, совершит над Израилем суд (Иез. 20:34-38), в результате которого будут, в частности, „выделены" и „выведены" евреи, продолжающие сопротивляться Богу. Итак, Бог, очистив Свой народ от греховного начала в нем, с оставшимися заключит новый завет (см. Иер. 31:33-34).

11:28-29. В этих стихах апостол подводит итог отношениям Бога как к язычникам, так и к евреям. Ради того, чтобы Евангелие было проповедано и язычникам, Бог вынужден обращаться с Израилем в массе его как с врагом. Однако если рассматривать евреев в свете Божиего избрания, то они — возлюбленные Его ради Авраама и заключенного с ним завета, ради угодных Богу ветхозаветных патриархов. Поскольку Бог избрал Авраама, Исаака и Иакова (ср. 9:6-13), он любит всего [illegible] Свои

обещания относительно еврейского народа. Это еще один довод в пользу того, что ожесточение Израиля — временное (см. 11:15, 22-25) и что в конце-концов в массе своей он будет спасен — ведь Бог избрал этот народ. **Ибо дары и призвание Божие непреложны** (букв. „не раскается Бог в данных Им дарах благодати и в призвании, которое совершил"). Он не отбирает назад того, что дал, и не отвергает того, кого призвал (напомним, что „призвать" имеет значение „избрать" и „спасти"; ср.1:6 и 8:30).

11:30-32. Язычники, к которым обращается Павел, **некогда были непослушны Богу**, однако, в наше время благодати **они помилованы.** Когда Адам ослушался Бога (Рим. 5:19), его грех распространился на все человечество (Рим. 5:12). (Ср. „непослушны" в ст. 30 со словом „непокорность" в Евр. 4:6, 11.) В настоящее время евреи, в массе своей, непослушны Богу **для помилования вас** (т. е. язычников — пока не войдет „полное число" их; см. Рим. 11:25), чтобы и сами они были затем вновь помилованы (см. ст. 26-27). Конечная цель Бога заключается в том, **чтобы всех помиловать.** И чтобы все было по справедливости, **всех заключил Бог в непослушание** (по-греч. букв. „запер со всех сторон")., Все согрешили и лишены славы Божией" (Рим. 3:23). „Как иудеи, так и еллины, все под грехом" (3:9), так что „нет различия" (3:22). Когда язычники отвергли Бога и не покорились Ему (1:17-21), Бог избрал Авраама и его потомков, создав из них Свой избранный народ. Теперь же непослушание евреев дает Богу возможность являть свою милость язычникам. А когда цель в отношении них будет достигнута, Он снова явит милость свою Израилю.

4. ВСЕ КО СЛАВЕ БОЖИЕЙ (11:33-36)

11:33-36. В завершение своего рассуждения о Божией праведности, как проявляется она в Его суверенном избрании, Павел возносит славословие Богу. Он восклицает: **О, бездна богатства и премудрости и ведения Божия!** Божий план спасения человечества свидетельствует о всезнании и всесилии Создателя. Бог открывает смысл некоторых Своих „судов" (по-видимому, в русском тексте Библии в 33 стих вкралась опечатка, и „судьбы" следует читать как „суды") и значение — путей, чтобы люди могли познать их, но проникнуть в них до конца человек не в силах. Слово *анексикниастои,* переведенное как „неисследимы", встречается еще раз — в Еф. 3:8, и относится там к богатству Иисуса Христа. Затем апостол цитирует Ис. 40:13; в этом стихе и далее пророк говорит о Боге как о единоличном Творце Своего мудрого плана. Никто не проник в разум Его и не был у Него советником. Далее апостол приводит в свободном изложении стих из книги Иова (41:3), в котором говорится н о единоличной ответственности Бога за все Его действия. Бог действительно Верховный Владыка всего сущего, Тот, Кому все подвластно, и Кого все должны прославлять. Он никому ничего не должен, и никому не обязан давать отчет в Своих действиях. **Ибо все из Него, Им и к Нему,** — говорит Павел в заключение. Бог — первопричина всему, действующее Начало всего и его завершение. Глубокое значение Его путей непостижимо для человека (Рим. 11:33) и непонятно ему (ст. 34а); Он не нуждается в наших советах (ст. 34б), и мы ничего не можем дать Ему, в чем бы Он нуждался (ст. 35). Все исходит от Него, и все сотворено Им (Иоан. 1:3; Кол. 1:16а; Отк. 4:11), все для Него и для Его славы (Кол. 1:16б). **Ему слава во веки. Аминь** (ср. Рим. 15:6; 16:27; 1 Пет. 4:11; Отк.5:12-13). Только Бог достоин славы (1 Кор. 1:31). Только Он — достойный Объект хвалы со стороны Своего творения.

VI. Божия праведность проявляется в обновленной жизни (12:1-15:13)

Некоторые послания Павла можно разделить на две главные части: доктринальную и практическую. Это верно и в отношении Послания к Римлянам, хотя доктринальная часть в нем более чем в два раза длиннее практической. А вот в Послании к Ефесянам и в Послании к Колоссянам эти части примерно одинаковы.

А. О посвящении себя Богу (12:1-2)

12:1-2. Практическая часть послания начинается увещанием: **Итак умоляю...** Слово „итак" отражает логическую связь с предыдущим разделом (ср. с его употреблением в 3:20; 5:1; 8:1). Апостол увещает, исходя из **милосердия Божия** (соответствующее греч. слово *оиктирмон* встречаем также в 2 Кор. 1:3; Фил. 2:1; Кол. 3:12 и Евр. 10:28). На теме мило-

сердия Божия Павел подробно останавливался в первых 11 главах. Теперь же во имя этого милосердия он умоляет своих читателей: **представьте тела ваши** (ср. с „членами" в Рим. 6:13) **в жертву живую.** Тело верующего — это храм живущего в нем Духа Святого (1 Кор. 6:19-20). В свете Ветхозаветных жертвоприношений понятие „тела" символизирует здесь жизнь во всей ее полноте, которая через тело проявляется. Но в отличие от ветхозаветных жертв, тут речь идет о „живой жертве". И такая жертва является **святой (отделенной от мира) и благоугодной** Богу (см. 12:2), будучи предоставленной для **разумного** (подразумевается — „духовного"; по-греч. то же слово *логикен*, что и в 1 Пет. 2:2, где оно переведено как „словесное" — „словесное молоко") **служения** (*лостериан* — это любое служение Богу, как например, служение священников и левитов). Христиане являются одновременно и верующими и священниками, отождествляемыми с великим Первосвященником Иисусом Христом (ср. Евр. 7:23-28; 1 Пет. 2:5, 9; Отк. 1:6). Принесение верующим всей его жизни в жертву Богу соответствует его святому служению Ему. В свете подробно рассмотренного Павлом и четко им аргументированного милосердия Божия (Рим. 1-11 главы) такое служение является достойным отзывом верующих на Божию благодать.

Апостол показывает , что „жертвоприношение", к которому он призывает верующих, предполагает полную перемену их жизни как в отрицательном, так и в положительном аспекте ее. **Не сообразуйтесь с веком** (в значении „мира") **сим** (слово „не сообразуйтесь" находим еще только в 1 Пет. 1:14), — повелевает апостол прежде всего. От образа жизни, присущего „настоящему лукавому веку" (Гал. 1:4; ср. с Еф. 1:21), следует теперь отказаться. Затем Павел говорит: **но преобразуйтесь обновлением ума вашего.** Греческое слово *метаморфоузе* означает полное преображение, идущее изнутри (ср. 2 Кор. 3:18). Центр этого изменения лежит в разуме (*ноос*) человека, который контролирует его жизненную позицию, мысли, чувства и поступки (см. Еф. 4:22-23). Если ум верующего постоянно обновляется под воздействием на него Слова Божиего, молитв и общения этого человека с другими верующими, то и вся его жизнь „преображается".

Павел добавляет: **чтобы вам познавать** (букв.—„убеждаться на опыте"), **что есть воля Божия, благая, угодная и совершенная.** Перечисленные три свойства не есть свойства Божней воли, как это можно заключить из нашего русского (и некоторых других) перевода. Павел хочет сказать, что воля Божия всегда исходит из того и направлена на то, что есть добро („благо"; в частности, для каждого верующего) и совершенство, угодное Богу.

По мере того, как верующий обновляется своим умом и становится все более подобным Христу, его охватывает все большее желание жить не по своей воле, а по воле Божией. Ведь он познает, что воля Божия преследует то, что есть благо для него (и это угодно Богу), и является совершенным во всех отношениях. Ею предусмотрены все его нужды. Но для того, чтобы понимать, желать и делать то, что угодно Богу, верующий должен постоянно обновляться духовно.

Б. О христианском служении (12:3-8)

12:3-5. Посвященность верующего Богу и перемена им образа жизни проявляются в его служении духовными дарами в теле Иисуса Христа. Будучи апостолом Христовым (**по данной мне благодати**; ср. 1:5; 15:15-16) Павел предупреждает „всякого" верующего: **не думайте о себе более, нежели должно думать.** Высокое мнение о самом себе не свойственно истинному христианину. Павел побуждает своих читателей: **но думайте скромно, по мере веры, какую каждому Бог уделил.** Важно понимать, что веры каждому христианину Бог уделил неодинаково, но каждому она дана для служения Ему, потому-то и следует думать о себе „ по мере веры", т.е. соответственно своему служению Богу. Павел подчеркивает всем строем фразы, что человеческая гордость неугодна Богу (ср. 3:27; 11:18, 20) отчасти потому, что все природные и духовные способности, которыми обладает тот или иной человек, даны ему Богом. Поэтому каждому христианину должны быть свойственны смирение и сознание того, что он — лишь один из членов тела Христова. Для наглядности апостол прибегает к параллелизму, существующему между физическим телом человека, каждый из членов (органов) которого имеет свои специфические функции, и общиной верующих, составляющих во Христе духовное тело

(ср. 1 Кор. 12:12-27; Еф. 4:11-12, 15-16). Суть заключается в том, что не тело служит отдельным членам, а отдельные члены — телу. Разница между „многими" способствует единству всего тела. Вот почему так важно, чтобы каждый здраво судил о самом себе, а также правильно оценивал различные Божии дары и умело пользовался ими в деле церковного служения.

12:6-8. Павел переходит к рассмотрению того, как нужно применять на практике то, о чем говорилось выше (ст. 3-5), т.е. как использовать полученные от Бога духовные способности в церковном служении (ст. 6-8). Принцип, которым он руководствуется, — **мы...имеем различные дарования** (ср. ст.4) — „но не у всех членов одно и то же дело"; ср. также с 1 Кор. 12:4). Бог дает верующим дары по Своей благодати. Павел перечисляет семь таких даров, и ни один из них, за исключением, возможно, только пророчества, не являются дарами явными и видимыми. Тот, кто имеет дар пророчества, должен пророчествовать **по мере веры**. Другими словами, пророчествующий, т. е. передающий Божию весть ради „назидания, увещания и утешения" (1 Кор. 14:3) должен делать это в соответствии с истиной, открытой Богом прежде (см. о „вере" как об учении в Гал. 1:23; Иуд. 3,20). А вот еще шесть перечисленных даров: „служение", учительствование, увещание, раздавание, начальствование, благотворение. Помогать людям в их нуждах следует щедро, без скупости (ср. 2 Кор. 8:2; 9:11, 13). Руководить („начальствовать"; букв. — „стоять впереди" ; ср. с „предстоятелями" в 1 Фес. 5:12) нужно усердно, т. е. ревностно и серьезно, а не с ленцой и без энтузиазма. Благотворительность должна осуществляться с радушием, т. е. с радостью, а не уныло. Три из этих семи даров перечислены и в 1 Кор. 12:28 — пророки, учителя, руководители (по-русски — „иным дал силы... управления"); а два в Еф. 4:11 (пророки и пастыри-учители). Апостол Петр упоминает о даре служения (1 Пет. 4:10-11). Каждый верующий должен верно служить тем даром, какой он имеет.

В. Об отношениях христиан друг с другом и с миром (12:9-21)

В этом разделе мы находим целый ряд коротких поучений касательно взаимоотношений верующих с другими людьми — как спасенными, так и неспасенными.

12:9-10. Эти поучения, имеющие особое значение, апостол начинает с того, что является ключом к их успешному исполнению: **любовь** (подразумевается — ваша) **да будет непритворна** (букв. — „без лицемерия"). То есть такой, какую питает к верующим Бог, и которая „излилась в сердца" их Духом Святым (5:5). Именно такую искреннюю, "непритворную" любовь должны христиане проявлять силою Духа Святого к другим людям. Греческое слово *анипокритос* — „нелицемерная", переведенное здесь как „непритворна", встречаем в 2 Кор. 6:6 и 1 Пет. 1:22, тоже применительно к любви; в 1 Тим. 1:5; 2 Тим. 1:5, где оно относится к вере; и, наконец, в Иак. 3:17 — применительно к мудрости.

Это первое повеление сопровождается двумя другими, как бы вытекающими из него: **отвращайтесь зла, прилепляйтесь к добру**. Многие богословы считают, что эти две фразы раскрывают характер непритворной любви и перефразируют стих следующим образом: „любовь да будет непритворною, отвращающейся от зла и прилепляющейся к добру". Об отвращении ко злу (греху) во всех его проявлениях часто говорится в Библии (Пс. 96:10; 118:104, 128, 163; Прит. 8:13; 13:5; 28:16; Евр. 1:9; Отк. 2:6). Отвращение от зла должно сопровождаться стремлением („прилеплением") к добру (ср. 1 Пет. 3:11).

Любовь, изливающаяся в сердца верующих от Бога, должна быть направлена на других верующих. Греческое слово *филосторгои*, переведенное как „братолюбивы", предполагает нежность, сопутствующую отношениям близких людей в семье. Как и в Рим. 12:9, вторая часть предложения объясняет первую. Таким образом 10 стих можно перевести так: „Относитесь с братской любовью друг ко другу, как члены одной семьи, почитая каждый в первую очередь другого" (ср. с фразой в Фил. 2:3 — „почитайте один другого высшим себя"; именно в таком смысле надо понимать „предупреждайте" — как „ставьте других впереди себя").

12:11-12. Далее идут несколько наставлений относительно того, какими личными качествами должен обладать верующий, чтобы больше привлекать к себе других людей. Ключевая мысль 11

стиха выражена в последней части его: **Господу служите.** Первые же две фразы этого стиха объясняют, как именно должен верующий служить Господу, будучи Его рабом (по-греч. *доулос; ср.* 1:1): **в усердии не ослабевайте**, т.е. будьте усердны, не зная колебаний, не поддаваясь лени; **духом пламенейте** (слово *зеонтес*, переведенное как „пламенейте", встречается еще раз только в Деян. 18:25, где оно употреблено по отношению к Аполлосу). Под словом „дух" здесь может подразумеваться как личный дух человека, так и Дух Святой. Служа Богу как Его рабы, верующие должны быть прилежны и исполнены энтузиазма.

Три наставления, изложенные в 12 стихе, можно рассматривать или в качестве независимых, или как дополняющие объяснение того, как нужно служить Господу. **Утешайтесь надеждою.** Ведь надежда на Христа является источником радости и утешения для верующих (Рим. 5:2-5; 1 Пет. 1:6-9). **В скорби будьте терпеливы.** То есть верующие должны стойко переносить посылаемые им испытания (ср. Рим. 5:3). **В молитве (будьте) постоянны.** Христиане должны постоянно просить у Бога мудрости, силы и руководства (ср. 1 Фес. 5:17). О постоянстве в молитвах см. Деян. 1:14; 2:42; Кол. 4:2.

12:13. Возвращаясь к обязанностям христиан по отношению к другим верующим, Павел призывает: **В нуждах святых принимайте участие** (дословно: „делитесь со святыми, сообща удовлетворяйте свои нужды"). Это было характерно для церкви в Иерусалиме (Деян. 2:44-45; 4:32, 34-37). Та же забота о ближних побудила верующих в Антиохии (Деян. 11:27-30) и самого Павла оказать материальную помощь иерусалимским христианам (1 Кор. 16:1-4;2 Кор. 8-9; Рим. 15:25-27). В том же плане звучит и второе повеление апостола: **ревнуйте о страннолриимстве** (дословно — „будьте дружелюбны к странникам"). Оба этих служения — помощь нуждающимся, и страннолриимство или гостеприимство — относятся к аспектам помощи другим.

12:14-16. Наставления апостола, изложенные в этих стихах, касаются реакции верующих на поступки и чувства других людей — как верующих, так и неверующих. Обычно ненависть и гонения со стороны других людей вызывает у гонимых ответную ненависть, однако, Павел говорит: **Благословляйте гонителей ваших, благословляйте, а не проклинайте** (ср. Мат. 5:44). Вполне возможно, что Павел, когда писал эти строки, думал о Стефане (Деян. 7:59-60) или о Самом Иисусе Христе (Лук. 23:34). Оба они молились за тех, кто мучил и убивал их, прося, чтобы Бог простил их.

Христиане должны сочувственно относиться к другим людям (как к верующим, так и к неверующим). Павел наставляет: **радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими.** Отсюда вытекает и следующее наставление: **Будьте единомысленны между собою** (букв. — „относитесь друг к другу ровно; как относятся к вам, так и вы относитесь к другим"; ср. Рим. 15:5; Фил. 2:2; 1 Пет. 3:8). Только в этом случае можно сочувствовать друг другу. В развитие этой мысли даны следующие два наставления: **не высокомудрствуйте** (т. е. „не думайте о себе слишком много" (ср. Рим. 11:20; 12:3), но **последуйте смиренным**(т.е. учитесь ставить себя на один уровень с теми, кто не занимает в жизни высокого положения; ср. Иак. 2:1-9). Итог этим двум наставлениям подводится в последнем наставлении стиха, в сущности повторяющем ту же мысль, что и во втором наставлении, — **не мечтайте о себе** (буквально: „не воображайте о себе чрезмерно"; ср. Прит. 3:7; Рим. 11:25). Тот, кто слишком высокого мнения о себе, не может сочувствовать другим.

12:17-18. Поучения, изложенные в стихах 17-21, относятся к сфере отношений верующих с неверующими, которые причиняют христианам зло (ст. 17), являются их „врагами" (ст. 20). Принципом соблюдения справедливости в Ветхом Завете было — „око за око" (Исх. 21:24), но Павел пишет: **Никому не воздавайте злом за зло** (ср. 1 Пет. 3:9). Напротив: **пекитесь о добром пред всеми человеками** (слово *кала* — „прекрасное", переведенное как „доброе", употреблено в этическом смысле, в значении — „о том, что благородно"). Павел затем повелевает верующим: **будьте в мире со всеми людьми** (ср. „будьте единомысленны между собою" - Рим. 12:16). Но осознавая пределы человеческих возможностей, он добавляет: **если возможно с вашей стороны.** Мирные, гармоничные отношения с другими людьми - не всегда достижимы, но да не ляжет ответственность за нарушение мира на верующего (см. Мат.5:9).

12:19-21. Для апостола Павла характерно чередование поучений в позитивной форме с таковыми в негативной. 19-й стих он начинает с наставления в негативной форме (ср. 17а): **Не мстите за себя.** Вместо того, чтобы отомстить обидчику, **дайте место гневу Божию,** и это потому, что Сам Бог сказал: „Мне отмщение, Я воздам" (Втор. 32:35; ср. Евр. 10:30). Классическим примером такого поведения был Давид, который не убил Саула, хотя Бог дважды как будто предавал того в руки Давида. В свете Божиего обещания о воздаянии за зло, которое Он покарает Сам, христиане должны накормить своих врагов, если они голодны, и напоить их, если они жаждут, другими словами — на зло, которое те делают, они должны отвечать христианскою любовью. Выражение **соберешь ему на голову горящие уголья,** как и первая часть 20 стиха, взяты из Прит. 25:21-22. Тут, вероятно, подразумевался один из египетских ритуалов, согласно которому человек, желая показать, что глубоко в чем-то раскаивается, должен был носить на голове горшок с раскаленными древесными углями. Помощь в нужде, а не проклятие, скорее поможет обидчику устыдиться своего поведения и покаяться в нем. Павел подводит итог сказанному в следующих словах: **не будь побежден злом** (т. е. не поддавайся искушению отомстить), **но побеждай зло добром** (ср. Мат. 5:44: „любите врагов ваших"). И тут снова — чередование поучения о том, что не следует делать, с поучением о том, как следует поступать (ср. Рим. 12:9, 11, 16-20).

Г. Об отношении к властям (13:1-7)

13:1-3. Рим был столицею огромной империи, городом, в котором находилось ее правительство. Как римские граждане, а к тому еще и жители столицы, читатели послания хорошо знали и о том славном, и о том постыдном, что совершалось в Риме в дни императора Нерона, правившего с 54 по 68 годы н.э. Но не только римскими гражданами были они, а и гражданами царства Иисуса Христа (Фил.3:20; Кол. 1:13). И Павел говорит тут о нормах их поведения, как христиан по отношению к гражданским властям Рима. Начало 13-й главы в этом послании является самым длинным и подробным в Новом Завете поучением на этот счет (ср. 1 Тим. 2:1-4; Тит. 3:1; 1 Пет. 2:13-17).

Ключевым положением является следующее: **Всякая душа да будет покорна высшим властям.** И это потому, что **нет власти не от Бога** (ср. Дан. 4:17, 25, 34-35). **Посему противящийся власти противится Божию установлению.** Люди, поступающие так, фактически бунтуют против Бога, а потому **сами навлекут на себя осуждение** (как со стороны гражданских властей, так и со стороны Господа). Тем же, кто повинуются властям и не совершают ничего предосудительного, нечего бояться, поскольку правящие страной поощряют тех, кто делает доброе.

13:4-5. Апостол подчеркивает, что "начальники" — это Божии слуги (о чем сегодня часто забывают). Поощряя делающих доброе (ст. 3), они и сами служат добру (ст.4). С другой стороны, они носят оружие (меч) как Божии слуги (два раза в 4 ст. называет Павел представителей гражданских властей „слугами Божиими"; ср. ст. 6); в качестве таковых они и „отмстители", наказывающие за зло. Государственная власть, при правильном ее функционировании, предотвращает угрозу тирании и вершит справедливость, карая „делающих злое". Верующие по двум причинам должны покоряться властям: чтобы не подвергнуться наказанию и сохранить чистую совесть перед Богом, сознавая, что повиноваться властям повелевает Бог.

13:6-7. Христиане должны не только подчиняться властям (см. ст. 1, 5), но и поддерживать государство в финансовом отношении, т. е. платить налоги (ср. Мат. 22:21). И опять-таки потому, что „начальники" — **Божии служители** (см. Рим. 13:4), **сим самым постоянно занятые,** и потому нуждающиеся в материальной поддержке со стороны граждан, в том числе и христиан. Итак, христиане должны **отдавать всякому должное: кому подать, подать... кому честь, честь.**

Д. О жизни в свете приближающегося спасения (13:8-14)

13:8-10. Обсуждение обязанностей верующих по отношению к властям, очевидно, наводит Павла на мысль об их обязанностях по отношению к другим людям. Он пишет: **Не оставайтесь должными никому ничем, кроме взаимной любви.** В такой форме он подчеркивает, что долг христианина — проявлять данную ему Богом любовь в отношениях

со всеми людьми. И да не будет обременен он другими долгами. А любви ему должно хватать всегда и на всех (Иоан. 13:34-35; 1 Кор. 16:14; Еф. 5:2; Кол. 3:14; 1 Иоан. 3:14, 23; 4:7, 11, 21).

Насколько это важно — всегда являть любовь, видно из пояснения апостола: **Ибо любящий другого исполнил закон** (ср. Мат. 22:39; Мар. 12:31). В любви, а не в механическом следовании установленным правилам, — сущность Закона (ср. Гал. 5:14).

Павел затем цитирует несколько конкретных повелений из социального раздела, если можно так выразиться, Десяти заповедей. **Не прелюбодействуй, не убивай, не кради и не пожелай чужого** соответствуют 7, 6, 8 и 10 заповедям (именно в таком порядке; см. Исх. 20:13-15, 17). Итог этому разделу закона, Павел подводит в одной цитате, взятой из книги Левит — 19:18. Интересно отметить, что в тех же словах резюмировали эту часть закона как иудейские раввины, так и Иисус Христос (ср. Мат. 22:39). Затем Павел выражает тот же принцип в других словах: **Любовь не делает ближнему зла** и повторяет (ср. Рим. 13:8) главное свое утверждение: **итак любовь есть исполнение закона.** А это значит, что только тот, кто во Христе, может исполнить как эти, так и другие требования закона (8:4).

13:11. Проявление Божней любви — это постоянная обязанность христианина, и обязанность эта возрастает с учетом времени. Павел намекает тут на грядущий конец времен и приближающееся возвращение Господа Иисуса. Следовательно **наступил уже час пробудиться нам от сна.** Наступил „час" духовного бодрствования и всяческого усердия (ср. Еф. 5:14; 1 Пет. 5:8). Ведь спасение **ныне ближе к нам** (речь идет об окончательном спасении, которое совершится при втором пришествии Христа — ср. Рим. 8:23; Евр. 9:28; 1 Пет. 1:5), **нежели когда мы уверовали** (ср. Иак. 5:8). Каждый прожитый день приближает верующего к окончательному спасению и освобождению.

13:12. Время возвращения Христа на землю и завершения Им спасения верующих (ст. 11) Павел называет **днем,** который **приблизился.** Нынешнее время, когда Христа нет на земле (Иоан. 14:2-3; Деян. 1:11) и здесь действует сатана (2 Кор. 4:4; Еф. 2:2), названо „ночью" (см. 2 Пет. 1:19). (В англ. переводе Библии сказано: „ночь почти прошла".) Поскольку **день приблизился,** Павел призывает своих читателей: **итак отвергнем дела тьмы и облечемся в оружие света.** Христиане — это солдаты армии Христа, которые постоянно должны быть на страже и вооружены для битвы (Еф. 6:10-17; 1 Фес. 5:8). Жить жизнью, прославляющей Христа, это значит „быть во свете" (Иоан. 12:36; Еф. 5:8, 14; Кол. 1:12; 1 Фес. 5:5; 1 Иоан. 1:7; 2:10).

13:13-14. В стихе 13 Павел повторяет мысль, высказанную в ст. 12, но облекает ее в речевой образ, взятый не из войны, а из стиля повседневной жизни. Он призывает: **Как днем** (т. е. „поскольку наступает день"): **будем вести себя благочинно...** Преступления, насилие, беззакония — все это ассоциируется со „тьмой" и „ночью" (Иоан. 1:5; 3:19-20; 8:12; 12:35, 46; Еф. 5:8, 11; 6:12; 1 Фес. 5:7; 1 Пет. 2:9; 1 Иоан. 1:5-6; 2:9, 11). Может быть, на это противопоставление навела Павла его же фраза в 12 стихе — „дела тьмы". В любом случае перечисленные апостолом дела и действия несомненно являются „делами тьмы": „пирование", пьянство, сладострастие, распутство, ссоры, зависть (ср. Гал. 5:19-21). Интересно отметить, что зависть Павел тоже считает аморальным явлением. Всему этому не должно быть места в жизни христианина, ибо он принадлежит „свету".

Жизнь уверовавшего во Христа должна быть чистою и святою, особенно в свете того, что скоро Господь снова придет на землю (Рим. 13:11-12; 1 Иоан. 3:3). Для того, чтобы преуспеть в такой жизни, христианам следует „облечься" в Иисуса Христа (см. Еф. 4:24; Кол. 3:10). Принимая спасение, верующий и „облекается" в Него, так что и вести себя должен соответствующим образом (Гал. 3:27). А еще секрет упомянутой победной жизни состоит в том, чтобы верующий человек **не превращал в нохоти попечение о плоти** (дословно: „не думай в первую очередь о плоти"; ср. Рим. 8:3-5, 8-9, 12-13). Нельзя христианину потворствовать своей греховной природе и угождать ей.

Е. Снова о взаимоотношениях верующих (14:1-15:13)

Павел уже рассмотрел различные стороны личных взаимоотношений верующих с другими людьми (12:9-21; 13:8-10), но вот взаимоотношения в среде самих христиан представляются апостолу столь важной темой, связанной со спе-

цифическими проблемами, что это требует особого обсуждения. Отношения между членами Божией семьи должны быть непременно гармоничными.

1. НЕ СУДИТЕ (14:1-12)

На разных уровнях духовной зрелости находятся те, кто уверовали во Христа. И жизнь они прожили разную, что сказывается на представлениях их и поведении. Следовательно, первым уроком, который следует усвоить ради того, чтобы жить в ладу с другими верующими, — это прекратить осуждать друг друга.

14:1-4. В центре этих стихов — тот, кто слаб („немощен") в вере, и это подчеркнуто вынесением слова „немощный" в самое начало. Павел наставляет своих читателей „принимать" (ср. 15:7) такового „без споров о мнениях". То есть христианина, которому свойственны определенные колебания и неуверенность, следует принимать в среду верующих не с тем, чтобы опровергать его мнения, ссорясь с ним по этому поводу.

Разные точки зрения были в то время, в частности, на то, следует ли употреблять в пищу мясо: **Ибо иной уверен, что можно есть все, а немощный ест овощи.** В англ. Библии эта фраза звучит несколько иначе: „Вера одного позволяет ему есть все, а другой, слабый в вере, ест овощи". Почему некоторые верующие были тогда вегетарианцами, не сказано. Поскольку эта проблема как-то связана с исповеданием христианской веры, возможно, что некоторые верующие предпочитали вовсе не есть мясо, чем ненароком употребить в пищу идоложертвенное (ср. 1 Кор. 8; 10:23-30). Но не причина, которой они руководствовались, занимала апостола, а возникшее в связи с этим разномыслие среди верующих.

В подобных обстоятельствах важно, чтобы одни не осуждали других. Греческое слово *ексоутгенейто*, переведенное как „уничижать", встречается также в Рим. 14:10 и употреблено в значении „отвергать с презрением" (ср. с употреблением этого же слова в Гал. 4:14; и 1 Фес. 5:20). Причина, по которой „сильные" верующие не должны презирать „слабых верующих", а „слабым" не следует осуждать „сильных", заключается в том, что „Бог принял" (то же самое слово, что и в 14:1) и тех и других. (Вторая причина этого приведена несколько позже, в 10 стихе.) Каждый верующий является рабом Божиим и даст отчет Богу как своему Судье. Тем же, кто судит других христиан, Павел задает вопрос: **Кто ты, осуждающий чужого раба?**(Здесь греческое слово *оикитен*, переведенное как „раб", на самом деле не означает раба в точном смысле слова (греч. *дулос)*,но домашнего слугу). Причастие „осуждающий" („...ты, осуждающий..."), по-видимому, указывает на то, что Павел имел в виду каких-то конкретных людей, принадлежавших к римской церкви. Такая критика, по его убеждению, недопустима, поскольку слуги подчиняются не друг другу, а своему Господину, Который и оценит их в свое время. **Пред своим Господом он стоит или падает**, — заключает апостол, — **и будет восставлен** (по-греч. это звучит примерно так: „будет утвержден на ногах"), **ибо силен Бог восставить его.** Даже если щепетильного верующего осуждают другие христиане, Бог может защитить его.

14:5-8. Другая причина разномыслия среди верующих тех дней в „различении" дней. **Иной отличает день от дня, а другой судит о всяком дне равно** (речь тут о том, какой из дней считать более священным, а какой — менее; ср. Кол. 2:16). И опять-таки, кто прав, а кто нет, не волнует апостола Павла. Он озабочен тем, чтобы соблюдался принцип: **Всякий поступай по удостоверению своего ума** (ср. Рим. 14:14, 22). Каждому верующему следует чутко прислушиваться к своему сердцу, чтобы удостовериться, что он поступает по воле Господа. И советоваться с Ним. Этот принцип применим в любом случае, где среди верующих могут возникнуть разные мнения, независимо от того, идет ли речь о пище, или о соблюдении праздников, или о других каких-то вещах, прямо не запрещенных Библией. Все принадлежит Богу, и все освящено Им (1 Кор. 10:25-27; 1 Тим. 4:3-5). В первую очередь надо помнить о подотчетности каждого верующего только Богу — в любой сфере его жизни. Бог видит верующего на всяком месте, и спрашивать с него — Его прерогатива, а не других верующих. **Живем ли — для Господа живем, умираем ли — для Господа умираем.**

14:9-12. В этих стихах Павел объясняет с богословской точки зрения, почему верующим следует воздерживаться от осуждения других верующих. Одна из причин искупительной смерти

Господа Иисуса и Его воскресения — в том, чтобы стать Ему Владыкой **и над мертвыми и над живыми.** А поскольку Владыка — Он,верующим не подобает судить и презирать своих собратьев: ведь никто из них не стоит выше другого — как его судья, но все равны перед единым Судьею — Христом.

Наступит день, когда Иисус, будучи Господом, воссядет на судейском месте (по-греч. *бема*), чтобы рассмотреть и оценить жизнь и служение каждого из своих слуг (ср. с „всем нам... явиться пред судилище Христово" во 2 Кор. 5:10). В подтверждение неизбежности предстоящего суда Павел ссылается на пророка Исаию (Ис. 49:18 и 45:23); мысль его в том, что каждому придется предстать перед Христом и во всем исповедаться Ему как Господу (ср. Фил. 2:10-11): **Каждый из нас за себя даст отчет Богу,** — пишет апостол. Из того, что, обращаясь к христианам в Риме, Павел и себя включает в их число („Все мы предстанем...", 14:10), следует, что речь он ведет о том „суде Христовом", на который предстанут только верующие (о том же речь и в 2 Кор. 5:10). Поскольку Божий суд будет совершаться посредством Сына (Иоан. 5:22, 27), можно полагать, что на судейском месте будут восседать и Отец и Сын. На этом суде не будет решаться вопрос о вечной жизни верующего, ибо он уже был решен в тот момент, когда человек уверовал во Христа (ср. Рим. 8:1); предметом разбирательства на нем станут жизнь и служение верующего Господу (см. 1 Кор. 3:12-15), и каждый получит или порицание или похвалу (см. 1 Кор. 4:4-5). Этот суд над верующими с особой силой свидетельствует о верховном владычестве Бога над всем сущим.

2. „НЕ ПОДАВАЙТЕ СЛУЧАЯ К ПРЕТКНОВЕНИЮ ИЛИ СОБЛАЗНУ" (14:13-23)

Предупреждение Павла „не судить" направлено было против неприятия одними христианами убеждений других (ст. 1-2). Но „медаль" эта имела и другую сторону — восприятие убеждений и поступков верующего его собратьями. Кто-то полагает, что волен поступать по своим убеждениям, которые другими не разделяются. Апостол предупреждает, что такое поведение может служить „к преткновению или соблазну" других верующих, т.е. мешать им в духовном возрастании.

14:13-14. Стих 13 подводит итог вышесказанному, и вводит новую тему: **Не станем же более судить друг друга, а лучше судите** самих себя и свои поступки, что бы вам **не подавать брату случая к преткновению или соблазну,** которые могли бы ввести его в грех (ср. 1 Кор. 8:9 и см. ком. на Рим. 14:20-21).

Возвращаясь к вопросу о пище (см. 14:2-3,6), Павел выражает собственное мнение (ср. ст.5) как христианин, что **нет ничего** (в значении — никакой пищи) в **себе самом нечистого** (букв. — „простого, грубого") — см. Деян. 10:15; Рим. 14:20; 1 Кор. 8:8. Проблема, однако, заключалась в том, что не все верующие, в особенности евреи, понимали это так же, как апостол. Потому-то и заключает Павел: **только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто** (ср. Тит. 1:15). Однако настаивая на своем понимании „чистого" и „нечистого", верующий может „огорчить" братьев своих. На этом Павел подробнее останавливается в следующих стихах (Рим. 14:15—18).

14:15-18. Как же должен поступать тот, кому убеждения позволяют есть все, в свете предубеждений брата против той или иной пищи? По христианской любви своей он должен пожертвовать своей свободой во Христе, чтобы не дать повода к духовному соблазну брату своему в Господе. А если он будет настаивать на своем праве пользоваться данной ему свободой, огорчая брата (букв. —„причиняя ему боль"), заключает Павел, то уже не по любви будет поступать. Ведь его упрямство может привести к духовной гибели **того, за кого Христос умер.** Слово *аполи* переведенное как „губить", часто означает вечную гибель. Однако в данном случае речь идет не о ней, а о том, что если верующего побуждать поступать против его правил, пусть даже более строгих, чем требуется, то он, возможно, станет терзаться муками совести (ср. 1 Кор. 8:10-12). Упорствующий в своих правах рискует нанести урон своей христианской свободе (в глазах других людей): **Да не хулится ваше доброе,** — пишет апостол. То есть, да не считают люди скверным то, что на деле есть „доброе" — вашу христианскую свободу.

Всему этому не должно быть места. В конце-концов пища не самое важное (1 Кор. 8:8) и не в ней суть Царствия Божиего: **Ибо царствие Божие не пища и питие, но праведность** (букв. — „честная

жизнь,") и мир (Рим. 12:16, 18; 14:19) **и радость во Святом Духе** (ср. 15:13). Ими и определяется гармония христианских взаимоотношений. Хороший христианин более стремится поступать так, чтобы нести другим мир и радость, чем навязывать им свои представления и образ жизни. **Кто сим служит Христу** — в христианской любви и праведности, в мире и радости во Святом Духе — **тот угоден Богу** (ср. Рим. 12:1; 15:1; Евр. 13:21) и заслуживает одобрения со стороны людей (а не осуждения их — см. ст. 16).

14:19-21. Вновь и вновь подчеркивая, как важно христианину не подавать повод к духовному „преткновению" брату своему, апостол призывает читателей: **Итак будем искать того, что служит к миру** (ср. ст.17) **и ко взаимному назиданию** (букв. „того, что помогает укреплять друг друга"; Рим 15:2; 1 Фес. 5:11). Для Павла пища и кто что думает по поводу нее, были не столь важны, как духовное здоровье верующих и общее дело Божие. Неверно, по его убеждению, отстаивать собственную свободу во Христе в вопросах пищи („нет ничего в себе самом нечистого" — см. Рим. 14:14) и пития, если кому-то другому это служит поводом к „преткновению". **Лучше вовсе не есть мяса,** пишет он, **не пить вина и не делать ничего такого,** что смущает и огорчает брата твоего. Порой следует поступиться своей свободой во Христе, если это служит ко благу других верующих. Как писал апостол в Послании к Коринфянам, „все мне позволительно, но не все полезно" (1 Кор. 10:23). И еще: „Берегитесь однакоже, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных" (1 Кор. 8:9).

14:22-23. Касаясь личных убеждений по вопросам, где сталкиваются разные точки зрения, Павел пишет: **Ты имеешь веру? имей ее сам в себе, пред Богом.** Другими словами: то, что, ты веришь, — правильно (считаешь правильным по тому или иному вопросу), да будет меж тобою и Богом. Не надо христианину переубеждать другого верующего, имеющего иные представления, дабы он изменил их. Есть вещи, в которых каждый должен „поступать по удостоверению ума своего" (ст. 5), потому что каждый живет „для Господа" (ст. 8). Христиан, подобных ему самому, у которых чиста совесть в отношении упомянутых дел, Павел считает „блаженными" (букв. — „счастливыми"; ст. 22). С другой стороны, тот, кто ест, сомневаясь, — „осуждается". Если христианин ест или делает что-то другое, сомневаясь при этом, правильно ли оно в глазах Господа, т.е. если он „немощен в вере" (ст. 1-2), то поступки его не от веры, не от доверия к Богу проистекают, и, следовательно, подлежат „осуждению". „Все, что не по вере, грех", — резюмирует Павел. Принцип сводится к следующему: „Сомневаешься — не делай". „Сильный" христианин (15:1) сам грешит, побуждая грешить (делая что-то в сомнении, 14:20) своего слабого брата, но согрешает и слабый брат (ст. 1-2), поступая против совести своей (т. е. „не по вере" — ст. 23).

14:24-26. (Этот текст в английской Библии помещен в Рим. 16:25-27.)

Апостол подходит к заключительному благословению. Послание к Римлянам содержит в себе самое полное изложение им того, что он называет здесь своим **благословением... и проповедью об Иисусе Христе.** Истинность их есть средство и гарант утверждения слушающих в духовной жизни. Вознося хвалу Богу, Павел выражает это в словах: **Могущему же утвердить вас** (ср. 1 Пет. 5:10).

Апостол говорит, что некоторые аспекты его благовестия (см., к примеру, Рим. 11:25; 1 Кор. 15:51; Еф. 5:32) и в известном смысле — благовестие в целом (см. Еф. 3:3-9; Кол. 1:26-27) **являются тайной, о которой от вечных времён было умолчано, но которая ныне явлена.** Благая весть о Христе не была „явлена" в Ветхом Завете, и лишь в Новом Завете раскрыта она.

В писаниях пророческих (ветхозаветных; ср. Рим. 1:2), **по повелению вечного Бога** (1 Тим. 1:17), имелись ссылки на Христа (см. Лук. 24:44-45), однако, и сами пророки не вполне понимали, о чём писали они (1 Пет. 1:10-12). Но...**ныне**, в век Церкви, их писания сделались понятны. Цель этого **откровения тайны в покорении всех народов вере,** в послушании их Иисусу Христу (ср. 1:5; 15:18; 1 Пет. 1:2). Из этих слов Павла явствует и его озабоченность распространением Евангелия (ср.Мат. 28:19), и представляется естественным, что он выражает её в письме к верующим имперской столицы.

Следует вознесение апостолом хвалы **Единому премудрому Богу; тем, что за этими словами сказано: чрез Иисуса Христа,** свидетельствуется, что мудрость

Божия являет себя через Христа (ср. Кол. 2:3). Богу (Отцу) **слава во веки. Аминь** (ср. 11:36). В конечном счёте Бог Отец является Тем Единым, Кому принадлежит хвала и слава (ср. 1 Кор. 15:24-28).

3. ПОДРАЖАЙТЕ ХРИСТУ (15:1-13)

Итак, верующие не должны презирать или осуждать друг друга (14:1-12), и не должны один другому подавать повода к преткновению или соблазну (14:13-23) — в послании Павла это прозвучало как убедительное наставление. Теперь апостол выдвигает третий принцип, которого следует держаться каждому верующему в его взаимоотношениях с другими верующими: он должен следовать примеру Иисуса Христа. Никто и никогда из живших на Земле не служил примером такой высокой самоотверженности, как Господь Иисус, в Его служении не Себе, а на благо другим. А потому те, кто носит Его имя, должны подражать Ему.

15:1-4. Мы, сильные (очевидно, в убеждениях и суждениях наших; словами этими как бы подводится итог сказанному в 14 главе) **должны** (грамматическим строем греческой фразы подчеркивается постоянный характер этого „должны", т. е. этой обязанности) **сносить немощи бессильных.** Не унижать слабых в вере должны сильные, но — поддерживать их. При этом они не должны искать своей выгоды. Заключительные слова 1-го стиха: **и не себе угождать** — составляют ключевую фразу: не на себе должен быть сконцентрирован христианин, но заботиться о духовном благе других. Однако он не должен угождать им ради угождения как такового, но делать это ради их духовного возрастания (см. 14:19). Пример этого оставил нам Господь Иисус: **Ибо и Христос не Себе угождал.** Он пришел исполнить волю Отца Небесного, пославшего Его (Иоан. 4:34) и делал угодное Ему (Иоан. 5:30; 8:29). В подтверждение Павел приводит отрывок из мессианского псалма (Пс. 68:10). Христа злословили именно за то, что Он был одно с Отцом Своим Небесным.

Затем Павел говорит нечто важное о цели и роли Священного Писания: **А все, что писано было прежде, написано нам в наставление, чтобы мы терпением и утешением из Писаний сохраняли надежду.** Другими словами, Писания учат верующих терпению и ободряют („утешают") их, чтобы надежда их не угасала (ср. Рим. 5:3-5). Христиане учатся из прошлого (из того, что записано в Ветхом Завете о других людях, не стремившихся угождать себе), и по мере этого обретают подкрепление и утешение в настоящем, с надеждою глядя в будущее.

15:5-6. Терпение и утешение, которые черпает верующий в Библии (см. ст.4), в конечном счете даются ему Богом (ст.5), Автором Священного Писания. Павел молил Бога, чтобы Он посылал его читателям **единомыслие** (ср. 12:16) в их следовании за Христом (**по учению Христа Иисуса**). Конечная цель такого единомыслия в том, **чтобы они единодушно, едиными устами** (т.е. и в чувствах своих и на словах) **славили Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа** (см. 2 Кор. 1:3; Еф. 1:3; 1 Пет. 1:3, где употреблена та же „формула" в отношении Бога). Именно это должно быть главной целью как каждого верующего, так и Церкви в целом (ср. Рим. 15:7; 1 Кор. 6:20; 2 Фес. 1:12).

15:7. Поскольку смысл общения христиан — в единодушном прославлении ими Бога, Павел призывает их: **Посему принимайте друг друга** (грамматическая форма греч. предложения предполагает: принимайте всегда, постоянно). Примечательно, что именно к этому призывал он в начале этого раздела „сильных" христиан (14:1). Примером да служит здесь верующим Иисус Христос, Который „принял" нас. Господь принял верующих, когда они были не только бессильными (5:6 — „были немощны"), но и нечестивыми были (5:8), и врагами Его (5:10). Тем более христиане должны пребывать в общении („принимать") с теми братьями своими, которые отличаются от них в чем-то несущественном. Иисус Христос принял верующих, чтобы они могли прославить Бога (букв. по-греч. и по-русски: „в славу Божию"), на что и направлено в конечном счете христианское единство (15:6).

15:8-12. Указав на Христа как на пример для верующих, Павел переходит к теме Его служения и тех целей, ради которых оно совершалось: **Иисус Христос сделался служителем** (слово „диакон" происходит от этого греч. слова *диаконон*) **для обрезанных.** Иисус родился евреем и был Мессией, обещанным Богом Израилю. Две цели преследовал Бог в Его служении. Первая: **чтобы исполнить обещанное отцам** (ср. 9:4-5).

Вторая: **чтобы язычники славили Бога** (ср. 15:6). Завет Бог заключил только с евреями (9:4) - не с язычниками (ср. Еф. 2:12), а потому и не был связан с последними словом. Так что теми духовными благословениями, которые они получили, язычники были обязаны лишь милости Божией. Однако от вечности Создателем было предусмотрено благословить и язычников — через Иисуса Христа — как их (не только евреев) Мессию, а также через Свой Завет с праотцами Израиля (см. Быт. 12:3 и ср. с Иоан. 4:22).

В дни апостола Павла обе эти цели были достигнуты — через отвержение Израиля как народа (ср. Рим. 11:1-31) и создание Церкви как из евреев, так и из язычников (см. Еф. 2:14-22). Полное и окончательное осуществление обеих целей предусмотрено в будущем, когда Израиль будет „восстановлен" и сделается главою народов, которые все получат в нем благословение (ср. Втор. 30:1-10).

В подтверждение всей значимости сказанного им о служении Иисуса Христа и целей этого служения, в особенности относительно язычников, Павел приводит четыре цитаты из Ветхого Завета, предваряя их формулами: **как написано, сказано, говорит.** Интересно отметить, что Павел берет эти цитаты из всех трех частей Ветхого Завета: из Закона, Пророков и Псалмов (Лук. 24:44), ссылаясь при этом на трех великих персонажей еврейской Священной истории — на Моисея, Давида и Исаию. Первая цитата (Рим. 15:9) взята из Песни освобождения Давида (2 Цар. 22:50; Пс. 17:50); вторая (Рим. 15:10) — из прощальной Песни Моисея (Втор. 32:43); третья (Рим. 15:11) — из самой короткой главы Библии, расположенной в середине ее (Пс. 116:1); и четвертая (Рим. 15:12) — из Мессианского пророчества Исаии (Ис. 11:10).

В том порядке, в каком они расположены, цитаты иллюстрируют развитие мысли апостола относительно язычников. В первой Давид говорит, что будет славить Господа среди язычников (Рим. 15:9). Во второй Моисей призывает язычников „возвеселиться... с народом Его" (ст.10). В третьей псалмопевец повелевает язычникам: „хвалите Господа..." (ст. 11 ср. со ст. 7). В четвертой Исаия прямо предсказывает: „будет корень Иессеев (т.е. Мессия) и восстанет владеть народами; на Него язычники надеяться будут" (ст. 12). Однако в Ветхом Завете о язычниках нигде не говорилось столь недвусмысленно, как говорит о них Павел: „Чтоб и язычникам быть сонаследниками, составляющими одно тело, и сопричастниками обетования Его во Христе Иисусе..." (Еф. 3:6). Тем не менее, и из Ветхого Завета следует, что в результате исполнения обещаний Божиих, которые Он дал Своему Народу — Израилю, заключив с ним Завет, будут благословлены и язычники.

15:13. Несколько раз слова Павла звучат так, как если бы они были заключительными словами Послания (см. ст. 13, 33; 16:20). Стих 13 и в самом деле является благословляющею молитвою. Выражение **Бог же надежды** перекликается с предыдущими стихами, где речь шла о надежде, и напоминает об обещаниях, данных Богом через Священное Писание, в которых верующие черпают надежду (ст. 4). Павел хочет, чтобы Бог исполнил его читателей **всякой радости и мира** (ср. 14:17). Радость приходит к тому, кто предвидит исполнение своих надежд (ср. 5:1; Фил. 4:7). И она хорошо знакома всем, кто доверяют Богу (ср. Евр. 11:1). В результате привычных им радостных переживаний верующие **силою Духа Святого обогащаются в надежде** (ср. Рим. 15:19). Все благословения, направленные на их духовное благо, дети Божии получают через данного им Духа Святого. Завершая тему христианской жизни, апостолу важно было напомнить об этом своим читателям.

VII. Заключительные замечания (15:14-16:27)

Заключительные замечания характерны для всех посланий Павла, однако, в Послании к Римлянам им отведено особенно много места. По крайней мере отчасти, это объясняется тем, что прежде Павел никогда не был в Риме и в расположенных там церквах и очень хотел лично познакомиться со своими читателями, а также и тем, что вскоре планировал посетить Рим.

А. Личные планы (15:14-33)

Обращаясь в этом послании к группе людей, с которыми он, как с группой, не был знаком, апостол с удивительным тактом избегает выпячивать свое „я". Только раз ссылается он на собственный пример (7:7-25), вообще же ссылок на

себя у него в этом послании немного (1:8-16; 9:1-3; 10:1-2; 11:1). И только теперь, в конце письма, он чувствует необходимость изложить римлянам свою философию служения и в свете этого поделиться с ними планами на будущее.

15:14-16. Стиль Павла в этом и во всех других его посланиях свидетельствует о его прямом и волевом характере. Но одновременно он был очень чуток к другим людям и умел устанавливать добрые взаимоотношения с ними. Это видно хотя бы из следующих слов его: **И сам я уверен о вас, братия мои, что и вы полны благости, исполнены всякого познания** (конечно, не абсолютное знание имеет в виду Павел, но что римским верующим достаточно хорошо известна христианская истина), **можете наставлять** (ср. Кол. 1:28;3:16) **друг друга.** Итак, Павел был высокого мнения о римских христианах и считал их людьми духовно зрелыми. Зачем же тогда он писал им об основополагающих истинах христианства? Апостол объясняет: **Но писал вам, братия, с некоторою смелостью, отчасти как бы в напоминание вам...** С той же целью, заметим, писал и апостол Петр (2 Пет. 1:12; 3:1-2).

Павел считал себя вправе „напоминать" по причине своего особого положения, данного ему по благодати Божией (см. Рим. 1:5). Он был **служителем Иисуса Христа у язычников.** И исполнял свое служение как священническую обязанность — **совершал священнодействие** (греч. слово *гиероургоунта* означает букв. „работать в том, что свято") **благовествования Божия** (ср. 1:2-4). Благодаря тому, что он нес весть язычникам (Рим. 11:13; Гал. 1:16; 2:2, 7-9; Еф. 3:8; Кол. 1:27; 2 Тим. 4:17), те становились **благоприятным Богу приношением** (слова „Бог" в греч. тексте нет, но оно подразумевается здесь) освященным (или „отделенным") Духом Святым (ср. 1 Пет. 1:2). В роли священника Павел представлял язычников Богу как своего рода „приношение" Ему. Бог изъявил желание принять язычников, освященных (отделенных от мира) Духом Святым и тем показал, что в новозаветное время Он хочет объединить их и евреев в единое тело Церкви (Еф. 3:6).

15:17-19. В связи и по праву своего особого служения язычникам по благодати Божией апостол заявляет: **Итак я могу похвалиться в Иисусе Христе в том, что относится к Богу** (т. е. „моим служением Богу"). Это не было обычной похвалой человеческими успехами; Павел объясняет: **Ибо не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников в вере.** „Покорение" — здесь синоним „прихода ко Христу" (ср. Рим. 1:5; 1 Пет. 1:2), поскольку „Бог повелевает всем людям покаяться" (Деян. 17:30).

Апостол не посмел бы хвалиться тем, чего не совершал и не совершил посредством его Христос. Ему он обязан всеми своими успехами, будучи лишь привлечен Им к той работе, которую выполняет Сам Бог, — через человеческое „слово и дело". Через Павла Бог являл знамения (знамение — это необычное явление, подтверждающее духовную истину) и совершал чудеса. Евангелист Лука пишет о чуде, совершенном Богом через Павла на Кипре (Деян. 13:11), когда Елимаволхв сделался слепым. Затем он пишет о знамениях и чудесах, имевших место в Иконии (Деян. 14:3 ср. с 15:12), и о чудесах в Листре (Деян. 14:8-10, 19-20), Ефесе (Деян. 19:11-12), Троаде (Деян. 20:9-12) и на острове Мелит (Мальта; Деян. 28:1-8). Знамения и чудеса служили удостоверением апостольства (см. 2 Кор. 12:12; Евр. 2:3-4). И все это совершалось, по словам Павла, **силою Духа Святого** (ср. Рим. 15:13). **Все,** что ни совершил Павел достойного похвалы, имело своим источником Божию благодать, причиной и целью — Христа, а действующей силой — Духа Святого.

В результате Павел мог написать: **благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика.** Евангелие Божие (см. ст. 16) названо здесь благовествованием Христовым. Из Нового Завета следует, что Павел несколько раз посещал Иерусалим после того, как обратился ко Христу (Деян. 9:26-28; ср. Гал. 1:17-19; Деян. 11:27-30; 15:2; ср. Гал. 2:1; Деян. 18:22). В Деян. 18:22, в греч. тексте, слова „Иерусалим" нет, но из контекста ясно, что речь там идет именно об Иерусалимской церкви. О пребывании же Павла в Иллирике нигде более в Новом Завете не упоминается. Место это известно также под названием Далмации (примерно соответствует современной Югославии). Это — территория, расположенная на Запад и Север от Греции. В Далмации однажды побывал Тит (2 Тим. 4:10). Логично предположить, что Павел ходил в

Иллирик из Македонии, пока ожидал ответа на свое 2-е послание Коринфянам, чтобы по получении его отправиться в Коринф (см. Деян. 20:1-3; 2 Кор. 13:1-2, 10). И посещение Иллирика было, по-видимому, свежо в его памяти, поскольку, придя вскоре в Коринф, он писал оттуда это свое Послание (см. вступление к Посланию к Римлянам).

15:20-22. Упоминание о географической протяженности своего служения (ст. 19) побудило Павла сказать нечто важное о самом подходе своем к достижению душ для Бога: **Притом я старался благовествовать не там, где уже было известно имя Христово.** Павел, таким образом, ставил себе цель быть пионером евангельской проповеди, неся благую весть об Иисусе Христе в те земли, где о Нем никогда не слышали. Это-то он и имел в виду, говоря, что не хочет „созидать на чужом основании" (ср. 1 Кор. 3:10). Цель своего служения апостол выражает затем в вольном цитировании второй части Ис. 52:15: **не имевшие о Нем известия увидят, и не слышавшие узнают.** И объясняет: **сие-то много раз и препятствовало мне придти к вам.** Вплоть до того времени, как писал Павел это послание, он постоянно находил новые, еще неохваченные благовестием территории в Малой Азии и Греции, так что не имел пока времени пойти дальше — в Рим и Испанию.

15:23-24. Возможно, после посещения Иллирика Павел не видел более в районе Малой Азии и греческого полуострова таких мест, где вовсе не слышали бы о Христе. Конечно, это не означает, что сам апостол посетил каждый уголок на этих обширных территориях, однако, Евангельская весть уже пронеслась повсюду, там и тут возникали поместные церкви, которые могли довершить начатую духовную работу (ср. Деян. 19:8-10). Так или иначе, Павел пишет: **Ныне же, не имея такого места** (куда не дошло бы благовестие) **в сих странах...** И затем добавляет: **а с давних лет, имея желание придти к вам...** Уже в самом начале послания он выразил это свое желание — посетить Рим (Рим. 1:10-11, 13). Теперь же он пишет: **Как только предприму путь в Испанию, приду к вам** (ср. 15:28). Испания была тогда римской колонией, где жило много евреев; по ней проходила западная граница империи. Павел имел в виду посетить Рим мимоходом, и по-видимому, не планировал задерживаться там надолго. Он рассчитывал, что римские христиане проводят его в дальнейший путь, в Испанию. Однако и очень спешить Павел не намеревался: **вы проводите меня туда, как скоро наслажусь общением с вами,** — пишет он. Апостол от сердца выражает римлянам надежду, что общение с ними принесет ему духовное удовлетворение (ср. Рим. 1:13). Он и сам хотел бы поделиться с ними духовными дарами, чтобы утвердить их в вере (1:11), и пожать духовные плоды и среди них (1:13), т.е. посодействовать их возрастанию во Христе.

15:25-27. Павел говорит не только о предполагаемых планах на будущее, но и о своих намерениях на ближайшее время: **А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым.** В Иерусалим Павел собирался, чтобы передать пожертвования, собранные от церквей „бедным между святыми в Иерусалиме" (ср. с Деян. 24:17; 1 Кор. 16:1-4; 2 Кор. 8:13-14; 9:12-13; Гал. 2:10). Малоазиатские церкви тоже принимали участие в сборе этих пожертвований для бедных, однако, Павел, по-видимому, не случайно упоминает тут только македонские и ахайские церкви, которые к Риму находились значительно ближе.

Павел подчеркивает, что эти пожертвования были добровольными, дважды повторив слово „усердствуют" (ср. Рим. 15:26-27 и 2 Кор. 8:10-12). В то же время апостол видит в этой помощи обязанность церквей: „усердствуют, да и должники они перед ними" .Несомненно он имел в виду моральный долг.**Ибо если язычники сделались участниками в их духовном** (ср. Рим. 11:11-12, 17-18; 15:12; Гал 3:14; Еф.3:6), то должны поделиться с евреями своим материальным достатком (**послужить им в телесном**; ср. Гал 6:6).

15:28-29. Павел снова повторяет, что после посещения Иерусалима он намерен отправиться в Испанию и по пути туда посетить Рим (см. ст.24). Апостол попал в Рим, однако, не тогда и не таким образом, как намеревался (Деян. 27 и 28 главы). Ничего не известно о том, удалось ли ему когда-нибудь побывать в Испании. Верующие могут составлять планы на будущее, но при этом они должны быть готовыми к любым переменам. Павел без хвастовства, однако, уповая на помощь Божию, выражает надежду, что его приход явится для римских христиан духовным благословением. Он пишет: **И уверен, что когда приду к вам, то приду с**

полным благословением благовествования Христова (см. Рим. 1:11-13).

15:30-33. Павел сознает свою нужду в посреднической молитве верующих. И здесь и в других посланиях он неоднократно просит своих читателей об оказании ему этой поддержки (Еф. 6:19-20; Кол. 4:3-4; 1 Фес. 5:25; 2 Фес. 3:1-2; Филим. 22). **Умоляю вас, братия, Господом нашим Иисусом Христом и любовью Духа** — обращается он к римлянам — **подвизаться со мною в молитвах за меня к Богу** (в англ. тексте — „... присоединиться ко мне в моей борьбе, молясь обо мне Богу"). Выражение „любовью Духа", по-видимому, подразумевает ту любовь, которая дается верующим Духом Святым (см. Рим. 5:5), а не их любовь к Святому Духу. Ощущение, что он исполнен Божией любви, не может не побуждать верующего к молитве за других. Молитвенное посредничество христианина есть способ (форма) его соучастия в общем христианском служении. Конкретная нужда Павла состояла в том, чтобы ему не досаждали **неверующие** (букв. „не повинующиеся") **в Иудее, и чтобы служение** (его) **для Иерусалима было благоприятно святым** (т. е. принято ими к их пользе). Апостол знал о трудностях, ждущих его в Иерусалиме (Деян. 20:23), и был глубоко озабочен тем, чтобы пожертвования, собранные христианами из недавних язычников, были справедливо распределены. Только в таком случае мог бы он **в радости, если угодно Богу, придти** (в Рим) **и успокоиться**. Слово, переведенное как „успокоиться", подразумевает возможность отдохнуть или расслабиться в сознании выполненного долга. Эту главу Павел заканчивает кратким благословением : **Бог же мира** (ср. Рим. 16:20, а также с „Богом надежды" в 15:13) **да будет со всеми вами. Аминь.** Это третье благословение в данной главе (см. ст. 5, 13).

Б. Личные приветствия (16:1-16)

Столица империи Рим, как магнит, влекла к себе множество людей из всех уголков обширной империи. К тому же, посещая многие из крупных центров ее — такие, как Иерусалим, Антиохия Сирийская, Филиппы, Афины, Коринф, Ефес, — апостол вступал в контакт с многочисленными представителями общества, склонными зачастую к передвижению, перемене места жительства. Вот почему у Павла было так много друзей в Риме, а то, что он знал, кто из них где именно находится в данное время, свидетельствует о его глубокой заинтересованности их судьбами.

16:1-2. Фива (что значит „ясная", „светящаяся") доставила это послание Павла в Рим, вот почему апостол официально представляет ее **как сестру нашу** (конечно, по духу, а не по плоти). Фива была **диакониссою церкви Кенхрейской** (Кенхрея — портовый город, находившийся в нескольких километрах на восток от Коринфа; см. Деян. 18:18). Слово „диаконисса" (от греч. *диаконон* — слуга) означает служительницу вообще (ср. Рим. 15:8; 1 Кор. 3:5) или лицо, исполняющее соответствующие обязанности в церкви (Фил. 1:1; 1 Тим. 3:8, 12). То, что Павел пишет о Фиве как о „диакониссе церкви", явно свидетельствует, что эта женщина занимала какое-то признанное положение — неслучайно апостол избрал ее своим эмиссаром и просил римских христиан принять ее **для Господа, как прилично святым**, и помочь ей, **в чем она будет иметь нужду у вас** (дословно — „постоять за нее во всяком деле"), **ибо и она была помощницею многим и мне самому.**

16:3-5. Здесь начинается перечисление приветствий (ст. 3:16) друзьям апостола в Риме — самое длинное, чем в каком-либо ином послании Павла. Он называет по именам 26 человек и упоминает о многих других (ст. 5, 10-11, 13-15). Среди прочих называет и нескольких женщин: Прискиллу (ст.3), Мариамь (ст.6), Юнию (ст.7), Трифену и Трифосу (ст.12), Персиду (ст.12), мать Руфа (ст. 13) и сестру Нирея (ст.15), наконец Юлию (ст. 15).

С **Прискиллою** и **Акилою** Павел познакомился, когда посетил Коринф во время своего второго миссионерского путешествия (Деян. 18:2); потом они вместе работали, делая палатки. Эта пара перебралась в Коринф из Рима, когда император Клавдий повелел всем евреям покинуть столицу. Они сопровождали Павла, когда тот ушел из Коринфа (Деян. 18:18), однако, оставшись в Ефесе, не пошли с ним дальше (Деян. 18:19). В Ефесе они оказали гостеприимство Аполлосу и послужили ему духовно (Деян. 18:26) и, конечно же принимали там Павла во время его третьего миссионерского путешествия (это видно из того, что они передавали через Павла приветствия коринфской церкви; 1 Кор.

16:19). Вскоре после того они опять вернулись в Рим, а затем снова оказались в Ефесе (2 Тим. 4:19).

Павел высоко ценил эту супружескую пару, называя их **сотрудниками моими во Христе Иисусе** и добавляя: **которые головы свои полагали за душу мою.** При каких именно обстоятельствах они с риском для своей жизни помогали Павлу, осталось неизвестным. Павел только подчеркивает: **которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников.** Апостол приветствует **и домашнюю их церковь.** По-видимому, верующие в Риме собирались для богослужений по домам, и одна из таких церквей была в доме Прискиллы и Акилы. В доме этой супружеской пары верующие собирались и в Ефесе (1 Кор. 16:19), да наверное и везде, где они жили. О других домашних церквах упомянуто в Кол. 4:15 и Филим. 2.

Епенет, которого приветствует Павел, упоминается только здесь, однако, Павел называет его „возлюбленным" (ср. со Стахвем в ст. 9) и добавляет: **который есть начаток Ахаии для Христа,** т. е. первообращенный ко Христу в этом месте. Ахаию (то же, что провинция Асия, соответствует нынешной западной Турции) Павел посетил во время своего третьего миссионерского путешествия (Деян. 19:10); в дни второго путешествия он не был туда допущен Духом Святым (Деян. 16:6).

16:6-7. О **Мариами** Павел говорит кратко: **много трудилась для нас** (ср. ст. 12). В некоторых греч. манускриптах имя этой женщины передано на еврейский лад, так что, по всей вероятности, она была иудейкою.

Андроник и **Юния** могли быть мужем и женою. Павел называет их своими **сродниками,** возможно, в том смысле, что они, как и апостол, были евреями (ср. 9:3). Еще о четырех людях среди тех, кого приветствует, Павел говорит как о своих будто бы родственниках (16:11, 21). Павел, кроме того, замечает, что Андроник и Юния находились вместе с ним в узах, хотя и не уточняет, где и когда это было (ср. 2 Кор. 11:23). Он говорит о них, что они **прославились между Апостолами,** возможно, употребляя это слово в более общем и широком смысле, в каком называли „апостолами" Варнаву, Силу и других (Деян. 14:14; 1 Фес. 2:7). Но, может быть, эту фразу надо понимать так, что Андроник и Юния пользовались особым уважением среди 12 апостолов. Павел сообщает, что они прежде него еще „уверовали во Христа". Таким образом они уже были верующими к тому времени около 25 лет.

16:8-11. Амплия Павел также называет **возлюбленным.** Это слово звучало как особая хвала в его устах. **Урбана** называет **сотрудником нашим во Христе,** а **Стахия** — опять-таки **возлюбленным.** Об **Апеллесе** Павел отзывается как об **испытанном во Христе** *(тон докион* — „испытанный в искушениях"). Затем, не называя имен, апостол приветствует **верных из дома Аристовулова** (Аристовул был, возможно, внуком Ирода Великого. Понятие „дом" могло включать как членов семьи, так и слуг (в греч. тексте слова „дом" нет; говорится просто — „тех, которые Аристовуловы"; ср. Рим. 16:11).

Иродион назван **сродником** и, возможно, опять-таки в том смысле, что был евреем (ср. ст. 7, 21). Судя по его имени, он тоже мог быть одним из родственников Ирода. И снова без перечисления имен Павел приветствует **домашних Наркисса** (букв. - „наркиссовых"), делая, однако, оговорку: **тех, которые в Господе,** из чего можно заключить, что семья эта была разделена духовно.

16:12-13. Трифену и Трифосу Павел приветствует совместно и пишет о них как о **трудящихся о Господе.** Некоторые предполагают, что они были сестрами, возможно, даже близнецами. Затем Павел называет **Персиду возлюбленную, которая много потрудилась о Господе.** Интересно отметить, что о четырех женщинах Павел говорит тут как о „много потрудившихся" („трудящихся") для Господа (ср. ст. 6, где упоминается Мариамь).

Неизвестно, являлся ли **Руф,** о котором пишет Павел, тем самым Руфом, отец которого упомянут евангелистом Марком (Мар. 15:21). Если это так, то, будучи сыном Симона Киринеянина („сириниянина" или сирийца), Руф был родом из Северной Африки. Павел пишет о нем: **избранный в Господе,** что можно сказать о каждом верующем (ср. Еф. 1:4), так что здесь слово „избранный" скорее всего имеет значение „выдающегося", „особенного" (в Господе) человека. Приветствуя **и матерь** Руфа, апостол называет ее и своей матерью, имея, очевидно, в виду ее материнскую заботу о нем.

16:14-16. Следующие пять имен (ст.14)

объеднены, наверное, по какому-то общему признаку; возможно, перечисленные людн были руководителями какой-то еще домашней церкви, судя по тому, что апостол упоминает **и других с ними братьев**. В те времена это были распространенные (чаще среди рабов) имена.

Юлия могла быть женою **Филолога**. (Среди перечисленных еще две супружеские пары — Акила и Прискилла (ст.3) и, возможно, также Андроник и Юния; ст. 7.) Далее Павел приветствует **Нирея и его сестру**, не названную им по имени. И наконец — **Олимпана н всех е ними святых**. Лица, перечисленные в 15 стихе, тоже могли возглавлять одну из домашних церквей (ср. ст. 14).

Из всех них только об Акиле и Прискилле говорится в других местах Нового Завета, но Павел-то, несомненно, знал их всех лично, потому и приветствовал каждого в отдельности. Апостол определенно был общительным человеком.

Завершая эту главу, он просит их: **Приветствуйте друг друга с целованием святым** (форма приветствия, соответствовавшая современному рукопожатию; ср. ком. на 1 Кор. 16:20; 2 Кор. 13:12; 1 Фес. 5:26; 1 Пет. 5:14). Затем он добавляет: **Приветствуют вас все церкви Христовы.**

В. Заключительные слова (16:17-24)

16:17-20. Павел просто не мог удержаться, чтобы еще раз ие предупредить своих читателей об опасности со стороны духовных врагов церкви: **Умоляю вас, братия, остерегайтесь производящих разделение и соблазны** (ср. 14:13; в греч. оригинале — и такая фраза: „расставляющих ловушки у вас на пути"), **вопреки учению, которому вы научились**. Апостол убеждает верующих держаться подальше от лжеучителей, которые не Христу служат (ср. 14:18), **а своему чреву** (ср. Фил. 3:19). Проблема, одиако, заключалась в том, что своими **ласкательством н красноречием** те обольщали **сердца простодушных.**

Павел тут же спешит заверить римлян, что не считает их слабыми и ианвными. Ведь их **покорность вере** (ср. Рим. 1:5; 15:18; 1 Пет. 1:2) была хорошо известна не только Павлу, но и многим другим. И все-таки он не считал лишним выразить им свое горячее пожелание, чтобы они были **мудры на добро н просты на зло.** Греч. слово *акераиос*, переведенное как „просты", означает „несмешанный, чистый, простой". Им обычно называли неразбавленное вино и металлы, не имевшие примесей. В Новом Завете это слово встречается еще два раза: Мат. 10:16 и Фил. 2:15, где оно передано как „чистыми". Верующие должны быть „простыми", т. е. невосприимчивыми по отношению ко злу; им нельзя следовать его путями в этом мире (Рим. 12:2).

Выразнв предостережение, Павел говорит о своей уверенности: **Бог же мира** (ср. 15:33; Евр. 13:20) **сокрушит сатану под ногами вашими вскоре** (ср. Быт. 3:15). Лжеучители (Рим 16:17-18) находились и находятся под влиянием сатаны, однако, враг будет сокрушен, и Бог утвердит мир на тысячу лет (Отк. 20:1-6). И вновь благословляет своих читателей апостол (ср. Рим. 15:13, 33), заверяя, что благодать Господня с ними.

16:21-24. В этих стнхах -- **приветы** римлянам от нескольких соработников апостола: от **Тимофея, сотрудника моего**, и затем от **Луция, Иасона и Сосипатра, сродников моих.** Снова заметим, что „сродниками" Павлу Луций, Иасон и Сосипатр приходились в том смысле, что, как и он, оии были евреями (ср. ст.7, 10). Возможно, это те же самые люди, о которых упоминается и в других местах (Деян. 13:1; 17:5-9; 20:4; ср. 2 Кор. 9:4).

Приветствовал римских христиан и **Тертий**, который писал это послание под диктовку апостола Павла, а также **Гаий**, у которого апостол остановился во время своего пребывания в Коринфе (в его доме тоже, по-виднмому, собиралась домашняя церковь). Этот Гаий едва ли был тем человеком из Македонии, который путешествовал вместе с Павлом (Деян. 19:29); не был он и Гаем из города Дервии (Деян. 20:4). Но скорее всего он тот, который обратился в Коринфе от проповеди Павла и принял от него водное крещение (1 Кор. 1:14). Передает привет и **Ераст**, занимавший высокий пост городского казначея в Коринфе. И наконец — **брат Кварт**, несомнеино, брат Павла во Христе, а не по плоти.

Стих 24, в котором повторяется то же самое благословение, что и в ст. 20б, отсутствует во многих греческих манускриптах и считается, что он был приписан к тексту послания позднее. Любопытно, что в большинстве манускрип-

тов после ст. 24 следуют еще три стиха, которые не приведены в русской Библии. В последнем из них содержится заключительное славословие Богу.

Послание к Римлянам является наиболее длинным из всех посланий Павла, и в нем наиболее полно изложена сущность того благовествования, которое в первом из отсутствующих в руском тексте стихов апостол называет „моим благовествованием" (ср. 2:16; 2 Тим. 2:8)и провозглашением им Христа. Итак, суть апостольского благовестия в том, что оно является средством поддержания духовной жизни и постоянства в вере, за что Павел возносит хвалу Богу. По его словам, это Он — Тот, Который в состоянии укреплять верующих (ср. 1 Пет. 5:10) посредством Павлова благовестия.

В своем заключительном славословии Богу Павел говорит, что частью как его, так и всего новозаветного благовестия (см., к примеру, Рим. 11:25; 1 Кор. 15:51; Еф. 5:32; ср. Еф 3:3-9; Кол. 1:26-27) является тайна, сокрытая от древних родов (в Ветхом Завете), но ныне раскрытая в Новом Завете. В писаниях пророков (ср. Рим. 1:2) делались, по велению вечного Бога (1 Тим. 1:17), намеки на Христа (Лук. 24:44-45), но и сами пророки не вполне понимали написанное ими (1 Пет. 1:10-12). Однако теперь, в век Церкви, смысл их писаний сделался ясным. Цель „откровения тайны" — в том, чтобы все народы могли уверовать во Христа и покориться Ему (ср. 1:5; 15:18; 1 Пет. 1:2). Из последних строк послания явствует, насколько близко к сердцу принимал Павел дело распространения евангельской вести в мире (ср. Мат. 28:19). Апостол возносит хвалу „единому премудрому Богу", причем в греч. тексте слова эти следуют непосредственно за „покориться Ему" (т.е. Христу), и это свидетельствует, что в наивысшей полноте своей Божия мудрость выражается через Христа (ср. Кол. 2:3). По-греч. славословие заканчивается принесением хвалы Отцу вовеки, ибо в конечном счете Он есть Тот, Которому принадлежат хвала и слава (ср. 1 Кор. 15:24-28).

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ К КОРИНФЯНАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Дейвид К. Лоури

ВСТУПЛЕНИЕ

Древняя греческая легенда повествует о Сизифе, который был царем города Коринфа. За наглое непочтение к богам он был приговорен ими к вечному бесполезному труду — катить в гору огромный камень. Но каждый раз, как только Сизиф достигал со своим камнем вершины горы, тот скатывался вниз, к ее подножию, и Сизиф должен был начинать все сначала. Писатель и философ 20 века Альбер Камю видит в этой легенде о коринфском царе прообраз бесцельного и абсурдного существования современного человека.

Но если бы Камю не только прочитал два послания апостола Павла к Коринфянам, а и принял их сердцем, то, возможно, взглянул бы на вещи иначе, ибо в них — путеводная нить для заблудшего человечества... Они были горды и эгоистичны, коринфяне, жившие во времена апостола Павла, — подобно их легендарному царю, зависевшему от капризного Зевса; и это явно чувствовалось в их образе мыслей и жизни. Но вот в первом столетии нашей эры город Коринф посетил милостивый и любящий Бог в лице Своего посланника Павла.

Автор и его читатели. Нет сомнения, что автором этих посланий является ап. Павел. Даже самые строгие критики соглашаются с этим. Апостол пришел в Коринф, совершая свое второе миссионерское путешествие (Деян. 18:1-18), скорее всего весною 51 г. по Р. Х. (судя по тому, что проконсул Галлион приступил к исполнению своих обязанностей в Ахаии позднее, а именно в июле 51 г.). В Коринфе Павел познакомился с Акилою и Прискиллою, которые оставили Рим в 49 году, повинуясь указу кесаря Клавдия, запрещавшего евреям жить в столице империи. Акила и Прискилла изготовляли палатки, этим же кормился и апостол. Поскольку об обращении этой супружеской пары ничего не сказано, создается впечатление, что они уже были христианами, когда Павел встретился с ними. Они были близки духовно, принадлежали к одному и тому же народу, занимались одним и тем же ремеслом. Неудивительно, что апостол проникся к ним симпатией.

По своему обычаю Павел и в Коринфе посещал синагогу, принимая участие в службе; собиравшихся там евреев он старался убедить, что Иисус Христос есть Мессия. А лишившись возможности свидетельствовать в синагоге, апостол стал проводить собрания в стоявшем по соседству доме язычника Иуста, который, слушая Павла, уверовал во Христа (Деян. 18:7). Иуст был одним из многих в Коринфе людей, пришедших к Господу.

Рассуждая по-человечески, Павел, вероятно, имел основания сомневаться относительно числа истинно уверовавших в Коринфе. Дело в том, что этот древний город издавна славился царившим там культом угождения плоти. Еще Гомер в „Илиаде" писал о богатстве Коринфа. А древнегреческий философ Платон в своей знаменитой „Республике" называет проституток „коринфские девочки". Название Коринфа не раз обыгрывалось в греческой литературе, когда речь велась о безнравственности и распутстве. Так драматург Аристофан изобрел даже новое слово — *„коринфиазомаи"* — для обозначения внебрачной связи. Согласно древнему писателю Страбону, главным источником и богатства, и разврата Коринфа был храм богини любви Афродиты с его тысячами проституток. Существовала даже поговорка „Не каждому мужчине можно ехать в Коринф".

Почти сто лет после 146 г. до Р Х. никто и не посещал этот город, который, восстав против Рима, подвергся тогда страшному разрушению. Собственно, уцелели лишь несколько колонн в храме Бога Аполлона. А жители были перебиты или проданы в рабство. Но отличное

расположение города послужило причиной того, что место это пустовало недолго: в 46 г. до н.э. император Юлий Цезарь восстановил Коринф как римскую колонию. А в 27 году до Р. Х. он сделался столицей провинции Ахаии. Правивший в Коринфе проконсул Галлион позволил апостолу Павлу беспрепятственно проповедывать Евангелие. В этот-то новый Коринф, сохранивший, однако, свои старые пороки, и пришел в 51 г. апостол Павел.

Связи и переписка Павла с коринфянами. По поводу того, насколько активно поддерживал Павел контакты и переписку с верующими в Коринфе после 51 г., немало спорят. Следующая схема на этот счет находит подтверждение в ряде богословских работ:

1. Придя в Коринф во время своего первого миссионерского путешествия, Павел оставался там год-полтора и осенью 52 г. отплыл в Ефес, откуда направился в Иерусалим. Прискилла и Акила сопровождали Павла до Ефеса, где и остались; там они встретились с одаренным иудеем из Александрии по имени Аполлос, которому преподали духовные наставления и затем послали его в Коринф на служение (Деян. 18:18-28).

2. Во время пребывания Аполлоса в Коринфе (Деян. 19:1), Павел, совершая свое третье миссионерское путешествие, возвратился в Ефес; это было осенью 53 г., и пробыл он в Ефесе около двух с половиной лет (Деян. 19). По-видимому, в самом начале своего служения там апостол написал коринфянам то письмо, о котором упоминает в 1 Кор. 5:9; письмо это было неправильно понято ими (5:10-11), а позже оно вообще было утеряно.

3. О проблемах, возникших в Коринфской церкви, Павел узнал от „домашних Хлоиных" (1 Кор. 1:11). А позднее официальная, так сказать, делегация в составе Стефана, Фортуната и Ахаика (1 Кор. 16:17), прибыв к Павлу, рассказала ему, по каким конкретным вопросам произошло разделение между коринфянами. Первое послание им апостола было посвящено этим вопросам и, вероятно, написано в 54 или в 55 г. н. э.

4. Но, по всей видимости, оно не решило тех проблем, которые раздирали церковь. Об этом, возможно, Павел узнал от Тимофея (4:17; 16:10). И тогда он решил вновь побывать у коринфян — об этом визите к ним апостол упоминает во 2 Кор. 2:1 как об „огорчительном" (ср. 2 Кор. 13:1, где речь идет о третьем визите Павла в Коринф, на последнем этапе его третьего миссионерского путешествия) — по вине безобразного поступка одного из членов коринфской церкви (см. 2 Кор. 2:5).

5. Возвратившись после второго посещения коринфян в Ефес, Павел написал им письмо, позднее доставленное им Титом; он писал его с глубокой болью в сердце (2 Кор. 2:4), видимо, потому, что вынужден был говорить в нем суровые вещи, опечалившие в свою очередь коринфян (2 Кор. 7:8-9).

6. После бунта, поднятого серебряных дел мастерами, которые кормились при храме Артемиды Ефесской, Павел вынужден был уйти из Ефеса; он направился в Троаду, чтобы встретиться с Титом. Однако, не найдя его, огорченный, пошел в Македонию, беспокоясь, видимо, за безопасность Тита (2 Кор. 2:12–13; 7:5). Встретившись с ним, наконец, апостол узнал от него хорошие новости об общем состоянии коринфской церкви, но одновременно и плохие — о возникновении в церкви группы, настроенной против Павла.

7. Находясь в Македонии, Павел написал Второе Послание к Коринфянам, перед тем, как в третий раз посетил их город зимой 56-57 г. (Деян. 20:1-4).

Цель и характер Послания. Если в Послании к Ефесянам трактуются проблемы вселенской Церкви, то 1 Коринфянам явно продиктовано озабоченностью апостола положением поместной церкви. Когда кто-нибудь из нас думает, что больше неприятностей, чем у него в церкви, не бывает, ему стоит обратиться к этому письму Павла (и к сопутствующему ему 2 Коринфянам), чтобы увидеть вещи в сравнении, а заодно и в их истинном свете. Первое Послание к Коринфянам позволяет нам бросить взгляд на внутреннюю жизнь одной из поместных церквей первого столетия и убедиться, что до истинной святости церкви этой было далеко. В том как раз и состояла причина написания Павлом этого послания — добиться, чтобы полученное коринфянами освящение приняло практический характер. Ибо мирской дух, по-видимому, имел большее воздействие на эту церковь, чем Дух Божий, несмотря на замечательные и очевидные дары, полученные коринфянами от Духа. Павел

стремился изменить это положение. В посланном им в Коринфскую церковь письме отчетливо просматриваются три главные линии:

1. В первых шести главах апостол стремится уладить раздоры внутри церкви, о которых он узнал от слуг Хлои (1:11), и как в перспективе, так и на практике добиться единства коринфян.

2. Начиная с 7 главы, Павел переходит к разбору конкретных вопросов, которые занимали коринфян (в греч. тексте они каждый раз вводятся словосочетанием *пери де* — „а теперь что касается"); это вопросы брачных отношений (7:1, 25), свободы и ответственности (8:1), духовных даров и внутрицерковного порядка (12:1), сбора пожертвований на нужды святых в Иерусалиме (16:1), и, наконец, перспективы посещения Коринфа Аполлосом (16:12).

3. В 15 главе апостол вновь подтверждает и обосновывает доктрину воскресения из мертвых, которую некоторые опровергали. Возможно, именно в этом видел Павел первопричину многих бед Коринфской церкви и потому то, что он говорит в 15 главе, соответствует апогею всего письма.

За всем, чему это письмо посвящено, встает вопрос как самого существования Коринфской церкви, так и силы свидетельства о могуществе Бога и Его Евангелия.

ПЛАН

I. Вступление (1:1-9)
- **А. Приветствие и представление автора и его читателей (1:1-3)**
- **Б. Прославление Бога за плоды Его милости (1:4-9)**

II. Разделения в церкви (1:10-4:21)
- **А. Печальная реальность разделений (1:10-17)**
- **Б. Причины разделений (1:18-4:5)**
  - **1. Непонимание сути благовестия (1:10-3:4)**
  - **2. Непонимание смысла и назначения служения (3:5-4:5)**
- **В. О преодолении разделений (4:6-21)**

III. Беспорядки в церкви (гл. 5-6)
- **А. Неумение наставить грешника и вразумить его (гл.5)**
- **Б. Неумение разрешать споры между верующими (6:1-11)**
- **В. Отсутствие должной чистоты в интимных отношениях (6:12-20).**

IV. Внутрицерковные трудности (гл. 7-15)
- **А. Советы по поводу брачных уз (гл.7)**
  - **1. Брак и безбрачие (7:1-9)**
  - **2. Брак и разводы (7:10-24)**
  - **3. Брак и служение Богу (7:25-38)**
  - **4. Повторные браки и вдовство (7:39-40)**
- **Б. О христианской свободе (гл. 8—14)**
  - **1. Христианская свобода и языческое служение идолам (8:1-11:1)**
    - **а. Принцип братской любви (гл.8)**
    - **б. О разумном отношении к привилегиям (9:1-10:13)**
    - **в. Об отношении к языческой практике (10:14-11:1)**
  - **2. Христианская свобода и поклонение Богу (11:12-14:40)**
    - **а. О статусе и правилах для женщин в церкви (11:2-16)**
    - **б. Об участии в вечере Господней (11:17-34)**
    - **в. О духовных дарах (гл. 12—14)**
- **В. Учение о воскресении (гл. 15).**
  - **1. Неизбежность телесного воскресения (15:1-34)**
    - **а. Доказательства на основании фактов, зафиксированных в истории (15:1-11)**
    - **б. Логические доказательства (15:12-19)**
    - **в. Богословские доказательства (15:20-28)**
    - **г. Практические доказательства (15:29-34)**
  - **2. Ответы на некоторые вопросы (15:35-58)**
    - **а. Ответы на вопросы о воскресении умерших (15:35-49)**
    - **б. Ответы на вопросы о восхищении живых (15:50-58)**
    - **г. Совет относительно сбора пожертвований для бедных (16:1-4)**
    - **д. Павел пишет коринфянам о возможных посещениях их в будущем (16:5-12)**

У. Заключение (16:13-24)
- **А. Призыв к должному поведению и рекомендации (16:13-18)**
- **Б. Приветствия, проклятие и благословение (16:19-24)**

КОММЕНТАРИИ

I. Вступление (1:1-9)

Во вступлениях к своим посланиям Павел часто подготавливает почву для

последующего разговора иа те или иные темы, и 1 Коринфянам не является в этом отношенин исключением. В 1:1 он как бы бегло обозначает основные темы послания — свое призванне быть апостолом, призвание коринфских христиан быть святыми, и единство всех верующих, призывающих имя Христово.

А. Приветствие и представление автора и его читателей (1:1-3)

1:1. В этом послании об истинности своего апостольства, о законном характере его, хотя некоторые и оспарнаали это, Павел говорит как бы намеками (см. гл. 9), однако, совершенно недвусмысленно заявляет об этом во 2 Коринфянам. Но уже в первом стихе 1 Коринфянам он утверждает, что его положение в среде верующих определено не им самим, а **волею Бога,** н что в Церкви он представляет не свон интересы, а интересы **Иисуса Христа.**

Сосфен был, вероятно, одним нз близких Павлу людей; возможно, это тот самый начальник сннагоги, о котором упоминается в Деяи. 18:17. И если это так, то ои служит примером того, как и наихудшне обстоятельства в конечном счете могут быть обращены Богом ко благу аерующего.

1:2. Церковь принадлежит **Богу,** а не людям. Если бы коринфяне сознавалн это, то, возможно, не возникало бы меж ними всех этих несогласнй н раздоров. Те, кто составляют Церковь, освящеиы, т. е. отделены Богом для Себя как Его собственность. Главная мысль послания Павла — что в повседневной их практике коринфянам не следует отходить от того положения, в которое поставил их Бог. Иисусу Христу нужно подчиняться как **Господу.** Те, кто подчиняются Ему, едины не только в Коринфе, но и повсюду.

1:3. Благодать — это то, что спаяло их воедино, и то, в чем они нуждались, чтобы действовать сообща — дабы мир царил между ними. Благодать и мир, нужда в которых особенно ощущалась в Коринфской церкви, даются Богом — тем, которые повинуются Ему и на Него уповают.

Б. Прославление Бога за плоды Его милости (1:4-9)

Представляется несколько странным благодарить Бога за церковь, страдавшую столькими неурядицами. Если бы Павел опирался лишь на собственные силы, то едва лн достиг бы он успеха, пытаясь изменить к лучшему ту разношерстную группу людей, которые составляли коринфскую церковь. Но он знал, что и в этой церкви действует Бог, именно за это и благодарил Его апостол.

1:4. Как бы ни склонны были к самовозвеличению коринфяне, они все-таки являлись членами тела Христова, будучи этим обязаны Божией благодати и только ей.

1:5. И лишь по той причине, что были частью тела Его, обогатились они **всем, всяким словом и всяким познанием** (т. е. получили дары языков, пророчества, различения духов н т.д. — 12:4-11). Эти дары были им , однако, даны не для того, чтобы производили в церквн „неустройство", как онн это делали, но во благо всем тем, кто эту церковь составляли.

1:6. Помимо всего прочего, наличие этих даров говорит о том, насколько эффективным было свидетельство о Христе, которое коринфяне услышали от Павла. Хотя он н проповедывал в немощи (см. 2:1-5), Сам Бог позаботился о том, чтобы Слово Его утвердилось в их сердцах.

1:7-8. Поскольку все это было Божией работой, Павел не сомневается в результате ее. Коринфские верующие были оправданы Богом по благодати Его, а раз так, то они предстанут перед Ним **неповинными** (*аненклетоус* — „не подлежащие обвинению"; ср. Кол. 1:22), когда **Христос** вновь придет на землю. Вот почему у них есть все основания **ожидать** Его (соответствующее греч. слово *апекдехоменоус* имеет значение „ожидать с нетерпением"; применительно к возвращению Иисуса Христа оио встречается в Новом Завете семь раз — Рим. 8:19, 23, 25; 1 Кор. 1:7; Гал. 5:5; Фил. 3:20; Евр. 9:28).

1:9. Все это будет именно так, потому что **верен Бог, Которым вы призваны в общение Сына Его Иисуса Христа, Господа нашего.** Однако тому, кто пребывает в разладе с другими членами тела Христова (Мат. 5:23-24), невозможно наслаждаться общением с Господом. Подразумевая это, Павел и переходит от того, что было сделано Богом в прошлом и будет сделано Им в будущем, к тому, что коринфянам следует сделать в настоящее время, а именно — покончить с

разногласиями и раздорами в своей среде.

II. Разделения в церкви (1:10-4:21)

Первое, на что обращает внимание Павел, — это разногласия, возникшие в коринфской церкви.

А. Печальная реальность разделений (1:10-17)

1:10. Апостол Павел обращается к Коринфянам как к людям, которые не враги, а **братья** друг другу, и делает это **именем Господа нашего Иисуса Христа,** т. е., опираясь на высший в глазах христиан авторитет. Это уже десятое упоминание имени Иисуса Христа в первых десяти стихах послания, так что не остается сомнения, что именно Тот, в Кого уверовал Павел, должен стать источником и средоточием единства коринфских верующих. Не уничтожения различий между ними хотел апостол, а гармонических взаимоотношений. Существует понятие единства в разнообразии. Его-то и хотел Павел. Это можно сравнить с искуссно сделанным лоскутным одеялом: разноцветные и разнообразные по форме лоскутки сливаются в гармоничное целое.

1:11-12. Однако „одеяло" в Коринфе разрывалось по швам, как это явствовало из сообщения **домашних Хлоиных.** Поскольку раздоры в церкви были печальной реальностью, апостол, возможно (судя по его замечанию в 4:6), лишь условно привел (подразумевая тех, которые возглавляли противоборствующие группы в Коринфской церкви) имена **Павла, Аполлоса и Кифы** — дабы не обострять и без того неважную ситуацию.

1:13. Павел ставит три риторических вопроса, каждый из которых подразумевал отрицательный ответ. Вселенское тело **Христа** не подлежит **разделению,** а поэтому недопустимо, чтобы разделялась в себе и поместная церковь. Не кому-либо из людей, а Христу обязаны коринфяне спасением, которое получили, и благоговеть им следует только перед Ним.

1:14-17. Павел старался подражать Христу во всех аспектах своего служения. Согласно ап. Иоанну, Сам Иисус никого не **крестил** (Иоан. 4:2), предоставив это Своим ученикам. Так же обычно поступал и Павел. Мог ли он в таком случае считать, что водное крещение необходимо для спасения? Конечно, нет (ср. 1 Кор. 4:15; 9:1, 22; 15:1-2). Но это не значит, что водное крещение вообще не нужно. Оно было заповедано Иисусом Христом (Мат. 28:19) и уже практиковалось первохристианской церковью (Деян. 2:41).

Главной задачей Павла было **благовествовать** (9:16) **не в премудрости слова** ...Блестящим красноречием можно покорить человеческий разум, но не сердце, тогда как простые евангельские слова, хотя и могут показаться людям глупостью, — действенны силою Духа Святого (2:4-5).

Б. Причины разделений (1:18—4:5)

С человеческой точки зрения Евангельская весть, в центре которой — страдающий и умирающий Спаситель мира, может показаться неразумно противоречивой. Таким же представляется людям и принцип, согласно которому, тот кто больше всех, становится всем слугою (Мат. 23:11-12). Однако именно из этого исходил Павел, анализируя причины раздоров в Коринфской церкви.

1. НЕПОНИМАНИЕ СУТИ БЛАГОВЕСТИЯ (1:18—3:4)

В сущности коринфяне нуждались в обновлении своего ума (Рим. 12:2). Они пытались жить по-христиански, исходя из неосвященного „здравого смысла", присущего людям, который в конечном счете направлен на самосохранение и только. Те, кто руководствуются им и ищут в жизни своего, стремятся угодить себе и , в конце-концов, разрушают себя (Лук. 9:24-25).

1:18. Именно это и хотел Павел довести до сознания коринфян. **Слово о кресте** поражает эгоцентризм в самое сердце. Ап. Павел видел в этом слове главный фактор спасения, который понимал как процесс, начинающийся оправданием, ведущий к освящению и завершающийся прославлением. В этом стихе особенно, но и в послании в целом, апостол более всего говорит о второй стадии процесса спасения, а именно о постоянном, прогрессирующем освящении. „Слово о кресте" — это проповедь о самоотречении, о покорности Богу, которая, как это было в случае со Христом, может привести к унижению, страданиям и даже к смерти, однако, в конечном счете

она ведет не к саморазрушению, а именно к сохранению себя (Мар. 8:34-35), к царствованию со Христом (2 Тим. 2:12; Отк. 22:5). Эта-то тема, эта идея о том, что „Слово о кресте" лишь обреченным на погибель представляется глупостью (**для погибающих юродство есть**), звучит в таких стихах, как 1 Кор. 1:17-18, 23-24; 2:2, 8; ср. Лук. 9:23-25.

1:19. Как это ему нередко присуще, Павел подкрепляет свою точку зрения примером из истории Израиля; в данном случае он подразумевает то, о чем написано в Ис. 29:14 и в 4 Цар. 18:17-19:37: следуя по-человечески мудрому совету, израильтяне заключили союз с египетским фараоном, чтобы обезопасить себя от ассирийского царя, тогда как спасти их мог только Бог Своим вмешательством свыше.

1:20-21. Да и вся человеческая мудрость, кто бы ни говорил от ее имени, — уважаемый еврейский книжник или греческий мудрец, философ, оказывается в незавидном положении, ибо оценить по достоинству Божий план она не в силах (Ис. 55:8-9). Не самоуверенная эрудиция, а вера, которая дает человеку отречься себя, позволяет ему вступить на узкий путь спасения.

1:22-25. Не на человеческих, а на Божиих условиях, не по своей, а по Его инициативе обрели люди то, в чем нуждались: **Божию силу и Божию премудрость.** Через проповедь о **Христе распятом** Бог призывает людей прозреть духовно и, глядя на сущее глазами веры, принять Евангелие.

1:26-31. Если бы положение не было столь печальным, то можно было бы почти увидеть скептическую улыбку на лице Павла, предлагающего коринфянам как бы со стороны посмотреть на самих себя. С человеческой точки зрения не многие из членов коринфской церкви могли бы похвалиться мудростью, влиятельностью и знатным происхождением. И если бы Бог избирал Себе людей по этим признакам, то их Он скорее всего не избрал бы. Но, избирая, Бог человеческие стандарты и представления как бы ставит с ног на голову; Он чаще призывает простых, чем выдающихся людей — для того, **чтобы никакая плоть не хвалилась перед Богом** (ст.29), а, хвалясь, хвалилась бы только **Господом.** Потому что лишь во Христе воплотилась мудрость Божия (ст. 30) и в Нем обрели коринфяне **праведность**, то есть оправдание (Рим. 4:24-25),получили **святость,** то есть освящение (2 Фес. 2:13-15) и спасение через **искупление**, а, значит, и славу в грядущем (Рим. 8:23; Еф. 4:30). По мудрости Божией спасение человечества совершено через распятие Христа,и это сокрыто от мудрых мира сего, но открыто (т. е. понятно) простым верующим (ср. Мат. 11:25-26).

2:1-5. И здесь апостол, демонстрируя всю бесполезность человеческой мудрости, в сравнении с Божиими силою и мудростью, подкрепляет свою мысль третьей ссылкой — на манеру собственного служения при посещении Коринфа; он характеризует его как совершавшееся **в немощи и в страхе и в великом трепете** (ст. 3). Некоторые видят в этом намек на сокрушенное состояние Павла после его „схватки" с афинскими философами, в результате чего он какое-то время мог не ощущать в себе прежней уверенности. Однако вряд ли это так. В этих фразах просто передано состояние духа апостола, сознававшего свою полную зависимость от Бога (ср. Еф. 6:5; Фил. 2:12); именно это ощущение всегда сопутствовало его служению. Верно и то, что манера Павла проповедывать не впечатляла с человеческой точки зрения (2 Кор. 10:10). Апостол признавал это и даже пользовался этим как аргументом. Его проповедь не отличалась красноречием и убедительными словами, столь характерными для софистов и странствующих учителей того времени, но то, что он нес людям, было правдивой вестью о **распятом Христе как о единственном средстве** спасения. Вера слышавших его не была таким образом продуктом человеческой изощренности и цветистого красноречия, но вселялась в их сердца благодаря насыщенности проповеди Павла **силой Духа Святого.** Это и было желанием апостола, чтобы **вера** людей основывалась **не на мудрости человеческой,** но **на силе Божией.**

2:6. Признавая, что не блещет красноречием, Павел вовсе не имел в виду, что Бог одобряет невежество и отвергает любую **мудрость.** Но есть мудрость, которая исходит от Духа Святого, и Павел хотел, чтобы именно она сделалась достоянием его читателей. Собственно, некоторые из них уже обладали такой мудростью (и Павел надеялся, что когданибудь все они станут обладать ею). О

таковых апостол говорит, что они „совершенны" (в англ. Библии — „зрелы"), подразумевая, вероятно, и тех людей, которых упоминает в 16:15-18. „Совершенных" верующих он еще называет „духовными" (имея их в виду в 2:12-13 и упоминая в 2:15). Причина, по которой **власти века сего** (ср. 1:20) не приемлют этой мудрости, — в том, что они не имеют Духа (2:14).

2:7. Благая весть, которую проповедывал Павел, и заключала в себе **премудрость Божию**, постигаемую лишь в Его откровении (Мат. 11:25). В сердцевине этой мудрости — план спасения человечества, предназначенный Богом к **славе нашей** еще „прежде создания мира" (Еф. 1:4).

2:8. Как и Иоанн в своем Евангелии (Иоан. 17:1), апостол Павел видит неразрывную связь между **славою и распятым Господом** (крайний парадокс в представлении как евреев, так и язычников (1 Кор. 1:23), принявших, не ведая того, участие в осуществлении главного акта Божиего плана спасения).

2:9-10. Благословения, сопутствующие спасению, были приготовлены Отцом, осуществлены Сыном, и Духом Святым даются (Еф. 1:3-14) всем верующим, которые в результате проникаются к Богу любовью (1 Иоан. 4:19). Познать это коринфяне могли лишь **Духом,** Который знает и открывает людям все эти глубоко сокровенные **тайны Божии**, касающиеся спасения.

2:11. Павел проводит здесь параллель: если никто не в состоянии глубоко проникнуть в мысли другого человека, известные лишь духу, **живущему в нем,** то насколько важнее откровение **Духа Божия** в раскрытии замыслов и планов Бога.

2:12. С этой-то целью, отчасти и сошел **Дух от Бога** (Иоан. 16:13) не на некоторых, а на всех верующих (1 Кор. 12:13).

2:13. Итак, весть о спасении, бывшую до недавнего времени тайной, провозглашает Павел, объясняя и развивая далее все с ней связанное. Не от человека, но от Бога она, и люди были научены ей Духом Святым. Последняя фраза стиха звучит как... **соображая духовное с духовным.** Исходя из особенностей греческой грамматики, переводчики Библии на английский язык передали эту мысль так: „выражая духовные истины духовными словами". С учетом тех же особенностей автор Комментария считает, что это место можно было бы перевести и так: „разъясняя духовные истины духовным людям". Оба варианта — возможны, но главная мысль, выраженная апостолом в этом стихе, — не в том, каким образом весть, основанная не на человеческой мудрости, передается, а в том, кому передается она; из контекста вытекает, что Павел проповедывал эту „премудрость Божию" „между совершенными" (ст.6). Таким образом, ст. 13 параллелен по смыслу ст. 6, и такое продолжение мысли, как бы в скобках, соответствовало высокому стилю греческого языка.

2:14. Поскольку только духовные люди способны воспринимать духовные истины, **людям, не имеющим Духа Святого,** или невозрожденным, не доступна духовная мудрость, независимо от того, каковы их интеллектуальные возможности или свершения (1:20). Невозрожденный человек, выступающий в роли критика Слова Божия, подобен глухому критику музыки Баха или слепому — картин Рафаэля.

2:15-16. С другой стороны, тот, кто имеет Духа Святого и находится под Его руководством, может **судить обо всем,** что открывает ему Дух, и применять это в жизни (ст. 10).

Духовного человека может судить только Бог (4:3-5), но никак не невозрожденные люди (2:15) или мирские верующие (3:1-3). Выражение **...мы имеем ум Христов,** означает быть послушным тому, что открыто Богом (см. Фил.2:5-8); такие истинно духовные люди были и в коринфской церкви.

3:1-4. Однако не все коринфские верующие были духовными. Когда Павел проповедывал в Коринфе, многие уверовали. По вере они получили оправдание и примирились с Богом (Рим. 5:1-2). Несомненно Павел рассказал им обо всех благословениях, которые делаются их достоянием с принятием Христа, и это-то он называет **молоком.** В то время их образ мыслей и жизни только начинал изменяться (Рим. 12:2). Мир, с характерными для него помыслами и поведением, продолжал оказывать на них большое влияние — они все еще были **младенцами во Христе.**

Но „слово о кресте" (1 Кор. 1:18) содержит нечто большее, чем учение об оправдании. Оно говорит и об освящении. В нем содержится призыв к обнов-

лению самого подхода к вещам и соответственно — поступков и действий — в ответ на Божие откровение. Оно зовет к праведности в помыслах и делах (Евр. 5:11-14). И вот эта часть проповеди о „Христе распятом" (1 Кор. 2:2) является **твердою пищею** (3:2), которой многие коринфяне пренебрегали. Поэтому они и оставались **плотскими** (ст.3). Им не свойственны были качества зрелых, „взрослых" христиан, такие как: смирение, забота о других и покорность Богу; вместо этого, коринфяне вели себя, подобно капризным, эгоистичным детям; потому и ссорились между собою (ст. 4 ср. с 1:12). Они стремились „царствовать" (4:8), а жизнь смирения и отвержения себя не прельщала их(4:9-13), поскольку они не понимали, что весть о „Христе распятом" предполагает не только оправдание, но и освящение (ср. Фил. 2:1-8). Корень их разделений был и в этом непонимании (ср. 1 Кор. 1:10; 3:4), и Павел хотел помочь им исправить положение.

2. НЕПОНИМАНИЕ СМЫСЛА И НАЗНАЧЕНИЯ СЛУЖЕНИЯ (3:5—4:5)

Подход к служению был второй и связанной с первой причиной разделений в Коринфской церкви. Коринфяне видели центр служения в людях, тогда как только Бог был источником всех благословений (3:5-9), а церковные служители являлись лишь слугами Его, подотчетными Ему (3:10-17). А раз так, то им с опаской следовало относиться к возвеличению себя (что, по-видимому, не вполне понимали некоторые руководители коринфской церкви; 3:18-23), но верно трудиться для Бога и тем снискать похвалу от Него (4:1-5).

3:5-9. И Павел и Аполлос были поставлены на служение Христом (Еф. 4:11). Они были лишь орудием, а не первопричиною того, что коринфяне уверовали (ср. 1 Кор. 2:4-5). Первопричина же и полученный результат были в Боге, Который произвел в них веру. **Взращивает** „семя" **Бог** (3:6). А поэтому славу следует воздавать лишь Ему (ст. 7). Как слуги Божии, Павел и Аполлос не конкурировали между собою, но дополняли служение друг друга (ст. 8). Оба они преследовали одну и ту же цель — привести Коринфскую церковь к духовной зрелости, к истинному христоподобию (Еф. 4:12-13). И каждого из них ожидала награда — в зависимости от их верности и ревностности в исполнении порученного им Богом дела (ср. 1 Кор. 4:2-5). Потому что, хоть пастырь и служит церкви, ответственность он несет перед Богом. По отношению друг ко другу Аполлос и Павел были соработниками у Бога и трудились для Него на Его "ниве", в Церкви (3:9).

3:10-17. Сравнив Церковь с **нивой**, апостол сравнивает ее и со **строением**. Эту метафору Павел по-разному прилагает к христианам по отдельности и в целом, называя их зданием, **храмом**, в котором обитает Бог. Сам Иисус Христос называл Свое физическое тело храмом (Иоан. 2:19-22). В одном из своих посланий Павел применяет тот же образ по отношению к духовному телу Христа, т.е. ко вселенской Церкви (Еф. 2:21). И тело каждого христианина в отдельности называет Павел храмом (1 Кор. 6:19). А тут речь идет о поместной церкви, уподобляемой строению Божию, храму, в котором обитает Дух Господень (3:16).

Павел продолжает развивать мысль об ответственности духовного пастыря за работу, исполняемую им в церкви (ст.8). Хотя все члены Коринфской церкви имели, по крайней мере, какой-то один духовный дар или способность, которыми они могли служить другим в этой церкви (12:11), более всего был озабочен Павел служением старших братьев в их среде, которым, подобно Аполлосу или ему самому, были даны большие возможности (см. 3:5, 21-22).

3:10. Но, созидая храм, не все служители трудятся с одинаковой отдачей. Придя в Коринф со „словом о кресте", Павел **положил** там **основание** „храму". Аполлос тоже успешно потрудился в этом городе (Деян. 18:27-28). По-видимому, трудился в Коринфе и Петр, которого Павел называет здесь „Кифой" (1 Кор. 1:12; 3:22). Однако из контекста 10 стиха следует, что и другие трудились и трудятся в Коринфе; их-то и предостерегает апостол : **...каждый смотри, как строит.**

3:11. Ибо не может быть другого **основания** у церкви, другого основания для спасения, **кроме Иисуса Христа** (Деян. 4:12). Между тем, в Коринф пришли люди, проповедывавшие „иное благовестие" (2 Кор. 11:4). Возможно, один из этих людей как раз и находился там, когда Павел писал это послание.

3:12. В стихах 12-17 Павел описывает три рода служителей или „строителей":

„мудрых" (ст. 14, ср. ст. 10), немудрых (ст. 15) и тех, которые не строители в сущности, а разрушители (ст. 17).

Материал, употребляемый ими для строительства, — это метафора, которую можно истолковать по крайней мере в четырех смыслах: а) **Золото, серебро** и **драгоценные камни** — подразумевают отменное качество работы строителей, а **дерево, сено** или **солома** символизируют труд, результаты которого — временны, а, значит, и труд этот — бесполезен. В пользу этой точки зрения говорит слово „дело" в 13 ст. и фраза из 14 ст. — „... дело, которое он строил...". б) Три дорогих материала символизируют верную доктрину, которую строитель внедряет в сознание и жизнь людей, а три непрочных материала — лжедоктрины. в) Первые три материала подразумевают достойные побуждения и намерения строителя, а три других — недостойность мотивов, которыми он руководствуется (ср. 4:5). г) **Золото, серебро и драгоценные камни** — это верующие, составляющие Церковь (в пользу такого мнения говорит употребление схожей метафоры в Еф. 2:22; 2 Тим. 2:20 и 1 Пет. 2:5), а **дерево, сено, солома** — невозрожденные люди в церкви (греч. *хортон*, переведенное как „сено" в 1 Кор. 3:12, употреблено по отношению к неверующим в Иак. 1:10, где оно переведено как „цвет на траве").

3:13. Речь тут идет о **дне**, когда Христос будет рассматривать качество работы своих служителей (2 Кор. 5:10). В тот день не вопрос спасения будет решаться, которое является Божиим даром (Рим. 6:23), и не о поведении и поступках верующих пойдет речь(Еф. 2:8-9), а именно о служении их Господу, о котором Он станет судить по качеству его, а не по „количеству". Человеческими усилиями и мудростью может быть достигнут известный и как будто бы видимый успех (см. 1 Кор. 2:4), однако, если духовный труд не направляется силою Божией и не совершается в соответствии с Его планом, результаты его не будут прочными и продолжительными (Пс. 126:1).

3:14-15. Образ огня, ассоциирующийся с пришествием Христа на землю, встречается и на других страницах Нового Завета (2 Фес. 1:7 и Отк. 18:8). Какой именно **награды** будет удостоен „мудрый" строитель, не уточняется, хотя о похвале, которую он получит (1 Кор. 4:5), апостол говорит с уверенностью. А вот неумелый „строитель" **потерпит урон, впрочем сам спасется, но так, как-бы из огня** (подобно головне, выхваченной из огня; см. Ам. 4:11; Иуд. 23). А до дня упомянутого суда „различные строительные материалы" могут сосуществовать и даже казаться неразличимыми на взгляд (ср. Мат. 13:30).

3:16-17. Однако поместная церковь (здесь под „вы" подразумевается именно она) может настолько ослабеть духовно, что распадется вовсе или будет существовать лишь номинально, что равносильно разрушению. Павел не желал, чтобы подобное случилось в Коринфе (2 Кор. 11:3, 13). Но коль скоро это случилось бы, повинных в этом неверных служителей покарал бы Бог (ср. 2 Кор. 11:15). Печальная участь ожидает разрушающих церковь (Мат. 13:41-42).

Выражение: **Разве не знаете** (1 Кор. 3:16) — первое из десяти аналогичных оборотов в этом послании (см. 5:6; 6:2-3, 9, 15-16, 19; 9:13, 24); каждый раз им вводится какое-то неоспоримое заявление.

3:18-23. Исходя из высказанного им, Павел предостерегает служителей (ст. 18-20) и всю церковь в Коринфе (ст. 21-23). Служители избегнут самообольщения, если трезво оценят собственное служение и осознают, что в **мудрости мира сего** отражается сатанинский ум (Еф. 2:2), и что она **есть безумие перед Богом** (1 Кор. 3:19). В подтверждение этого апостол цитирует из книги Иова (5:13) и из Пс. 93:11. Членам церкви следовало понять, что „хвалиться человеком" (1 Кор. 3:21), т. е. теми или иными служителями Божиими (Павлом, Аполлосом и т.д.), было схоже с самовосхвалением. А потому **хвалиться** нужно только **Господом** (ср. 1:31), Которому они принадлежат (3:23; ср. 1:2; 15:28) и Который есть источник каждого их благословения (1:30).

4:1. Всякий служащий Христу ответственен перед Ним за свое служение. Слово *гиперетас*, переведенное как **служителей**, — отличается от „служители" в 3:5 (греч. *диаканои*). „Гиперетас" подчеркивает подчиненность вышестоящему и ответственность перед ним. Под **тайнами Божиими** понимается мудрость, „слово о кресте", которое делается понятным только при откровении Духа Святого (2:7-10).

4:2. Павла весьма заботило, чтобы он

сам и другие, подобные ему, служители Христовы, неся миру весть о спасении, хранили верность своему Господу.

4:3-4. Сам апостол — несмотря на то, что мир отвергал его, — не изменял своему служению, как и благовестию, которое нес. Даже о мотивах собственных действий не мог он **судить** с уверенностью и еще меньше — об успешности своего служения. Как же могли бы судить об этом другие?

4:5. Таким образом преждевременное суждение, ведет ли оно к превознесению одних служителей (3:21) или к пренебрежению другими (4:10), — неправомочно. Только Бог **осветит скрытое во мраке** и явит милость Свою, удостоив **каждого** верного служителя **похвалы**.

В. О преодолении разделений (4:6-21)

Разобрав со всех сторон вопрос разделения в их церкви, апостол прямо указывает коринфянам на главную их проблему: это — гордыня (ст. 6). И тут же он предлагает им как практическое средство исцеления от духовной болезни — подражание ему (ст. 16).

4:6. Все это время Павел избегал называть виновных по имени. Вместо этого, он называет **Аполлоса** и себя самого (а еще Петра и Христа — см. 1:12; 3:4-6, 22-23), как бы „прилагая" к себе и к ним проблемы коринфян. Теперь же да послужат им Павел и Аполлос „целительными примерами" людей, которые признают власть над собою и не преступают границу того, что **написано** (в Библии). Они следуют Слову Божию, а не своим наклонностям или мирским представлениям. Павел надеялся, что на примере их жизни коринфяне **научатся** смиренномудрию (здесь глагол *матете,* переведенный как „научиться"; существительное того же корня — *матетес* означает „ученик", т. е. „тот, кто делает так, как его учат"). Конечно, это был трудный урок, поскольку греки считали, что смирение — это презренное качество раба, признак слабости, и великим людям оно не может быть свойственно (об этом прямо говорилось в „Законах Платона").

4:7. Однако смирение в человеке — это единственное качество, приемлемое для Бога, Который Один и по Своей милости дает людям различные дары (ст. 7), а потому только Ему Одному принадлежит слава (см. 1:4-9). Все эти истины подчеркиваются рядом риторических вопросов, из которых состоит ст. 7.

4:8. Смирение должно быть присуще всем христианам. В послании к Филиппийцам (2:5-11) Павел представляет в этой связи как образец жизнь Христа. Поначалу главной и характерной ее особенностью было смирение, венцом же — явилось вознесение. Но коринфяне, по-видимому, решили, что первое условие им нет необходимости исполнять. Вознесения они хотели теперь же, немедленно, — чтоб не знать более ни болезней, ни страданий, ни горя. В XX в. это не более достижимо, чем в те дни, когда Павел писал это письмо впавшим в самообольщение коринфянам, однако, и сегодня многие мыслят и поступают по их примеру.

Коринфяне полагали, что уже имеют все, что хотели бы иметь (1 Кор. 4:8а), между тем, им следовало бы испытывать голод и жажду по практической праведности, которой им так нехватало (Мат. 5:6). Они думали о себе как о **царях**, у которых ни в чем более нет нужды, тогда как на деле они были подобны глупому королю из известной детской сказки, который, будучи голым, беспечно шествовал перед своими подданными (см. Отк. 3:17-18).

4:9-13. Что касается Павла, то он не обманывал себя. Его тоже не радовали страдания. И в этом смысле он хотел бы, чтобы коринфяне были правы в своих суждениях. Но они правы не были. Сами апостолы следовали за Христом дорогой скорби и унижений. Как Он торжественно шел к Своей смерти, так и они (ср. 2 Кор. 2:14). Как Христос страдал, будучи гоним и подвергаясь клевете, так и они, слуги Его, и, руководимые Духом Господним, они терпели и прощали (Лук. 23:34). В этом-то качестве Господь как бы выставил их на обозрение („позорище" — старославянское слово в русской Библии — надо понимать как „зрелище") перед всем миром — перед ангелами и людьми. Апостолы жили проповедью о кресте. А вот коринфяне в самодовольстве и ложном чувстве безопасности наслаждались своим „богословием царей" (ср. Ам. 6:1-7).

4:14-17. Движимый чувством любви, предостерегал Павел коринфян. Все те, исполненные горькой иронии слова, которые он высказал выше, были написаны не просто для того, чтобы **пристыдить**

коринфян. Однако лишь в том случае, если бы сердца их окончательно очерствели, не ощутили бы оии стыда при чтении их. Цель же апостола заключалась в том, чтобы привести к изменению состояние их сердец и образ жизни. И руководила им любовь — такая же, как любовь отца по отношению к его **детям.** Хотя у коринфяи было миого иаставников и учителей, но только Павел посеял у иих семя, давшее им жизнь. Более, чем любой из упомянутых им „настаяников" (Гал. 3:24), Павел принимал к сердцу их интересы. Поэтому-то и призывал коринфяи **подражать** ему (1 Кор. 4:16; ср. ст. 9:13). Был у него духовиый сыи, который так и поступал, а именно — **Тимофей** (Фил. 2:19-20). Ои мог наставить коринфян, **напомнив** им о **путях** апостола во **Христе Иисусе,** ибо, призывая их подражать ему, Павел, в свою очередь, подражал Господу.

4:18-21. Павел предвидел, что не на всех коринфян подействуют его увещевания. **Некоторые,** по всей вероятиости, не иазванные им вожди церковных группировок (ст. 5) или „наставники" (ст. 15), исполнились высокомерия („возгордились") и тем послужили поводом к раздорам в церкви. Увещевания иа них едва ли произвели бы впечатление. По отношению к ним нужно было действовать. А Павел знал, что сможет явить им силу Святого Духа (Деян. 13:9-11). Когда ои проповедывал кориифянам, то полагался не на свои способиости,а имеино на **силу** Духа (1 Кор. 2:4-5). И на эту же силу ои положился бы при иаведеиин порядка в их церкви (2 Кор. 10:4-6). Ибо этой силою правил Бог (см. Деян. 5:3-11). Хотя Павел любил коринфян, ои хорошо знал, что любящий отец не остановился бы в случае нужды перед иаказанием (см. Евр. 12:7). Если потребуется, и ои готов прийти к коринфянам **с жезлом** (т. е. с палкою). Этот „жезл" (по-греч. *рабдос*) был у греков и римлян символом карающей власти. Самого Павла ие однажды подвергали телесиому наказанию (Деяи. 16:22-23; 2 Кор. 11:25). И все-таки апостол предпочел бы прийти к коринфянам **с любовью и духом кротости.**

III. Беспорядки в церкви (гл. 5—6)

В духе любви, однако, сознавая необходимость водворить порядок в среде кориифян Павел переходит к обсуждению ряда неблаговидных обстоятельств в церкви, включая неспособность коринфян наставить на путь истины брата их, поступавшего аморальио (гл. 5), разрешать споры между членами церкви в угодном Богу духе (6:1-11) и поддерживать чистоту в личиой жизни (6:12-20).

А. Неумение наставить грешника и вразумить его (гл.5)

Гордыня противостоит любви, потому что ведет к себялюбию, тогда как любовь озабочена нуждами других. Гордость, присущая коринфяиам, не только разъединяла их, но и порождала равнодушное с их стороны отиошение к отсутствию дисциплины в церкви, нежелание восстановить ее.

5:1. Дело касалось некоего коринфского христианина, который **вместо жены имеет жену отца своего,** а это было запрещено не только Ветхим Заветом (Лев. 18:8; Втор. 22:22), ио и римским государственным правом. То обстоятельство, что Павел ничего не говорит о необходимости наказать и женщину, по-видимому, означает, что она ие была христианкой.

5:2. Сложившееся постыдное положение, однако, не беспокоило коринфян. Онн, напротив, еще более возгордились, что в их среде имеет место такой необычный случай, тогда как, мысля побожески, должны были бы **плакать** об этом брате (ср. 12:26; Гал. 6:1-2) и в порядке дисциплины исключить его из общины, пока не покается (см. Мат. 18:15-17).

5:3-5. Но поскольку онн бездействовали, действовать должеи был Павел. Властью, данной ему как апостолу, ои принял решение отиосительно виновного и предложил церкви осуществить принятое им решение на следующем же собрании. И это было проявлеиием силы, о чем Павел упоминал ранее (4:20-21; как бы ои стал „испытывать силу возгордившихся", апостол не уточняет). Человека, вступившего в кровосмесительную связь, Павел решил... **предать сатане во изнемождение плоти** — очевидио, с тем, чтобы угасли его плотские страсти, т. е. в коиечном счете — ради его очищения. Заметим, что в англ. Библии сказано не „во изможденне", а „для разрушения" (погреч. — сильно звучащее слово *олетрон*; существительное того же кория — *олетреутоу* иаходим в этом послании в 10:10, где по-русски оно передано как „истре-

битель", а по-английски — как „ангел разрушения", который нес людям смерть). Между прочим, в этом послании к коринфянам, апостол упоминает и такую дисциплинарную меру, которая ведет к физической смерти (11:30); при этом в конечном счете преследуется та же цель — сохранение личности, т.е. духовное спасение (11:32; ср. 1 Тим. 1:20; 1 Иоан. 5:16).

Создается впечатление, что Павел предлагал исключить упомянутого человека из церковной общины, символизируя таким образом его выведение из-под Божией защиты, которой он до этого пользовался (ср. Иов. 1:12); тем самым он был бы выброшен в мир (1 Иоан. 5:19), где сатана обрек бы его физической смерти. Этот случай послужил бы таким образом горьким уроком в двух отношениях: он напомнил бы как о высокой цене, которую приходится платить за эгоистическое равнодушие, так и о том, что в Божием храме необходимо соблюдать святость (1 Кор. 3:17; 6:19).

5:6. Конечно же, коринфяне не имели извинения в своем высокомерном поведении. Павел напоминает хорошо известную им истину, о которой, однако, они позабыли в своей практической жизни: **малая закваска квасит все тесто.** Даже и небольшая болезнь может в конце-концов умертвить все тело. Помня об этом принципе, необходимо соблюдать дисциплину в церкви.

5:7-8. Как древние евреи должны были в **дни Опресноков** удалять из своих домов **все квасное** (Исх. 12:15-20; 13:1-10), так и грех, символом которого служила закваска, должен был быть удален из Божиего дома, т.е. из поместной церкви — в ее Праздник опресноков, который для христиан не прекращается (в переносном смысле) никогда, ибо Христос через свою смерть на кресте сделался для них Пасхальным Агнцем (**Пасха наша Христос**; ср. Иоан. 1:29; Евр. 10:10) навсегда. И эта истина с особой силой заявляет о себе, когда в память этого великого жертвенного акта празднуется Господня вечеря, в которой — квинтэссенция христианского братства. Вероятно, Павел имел, в частности, в виду лишить нераскаявшегося грешника права участвовать в этой вечере.

5:9-10. В одном из писем, посланных коринфянам ранее, Павел писал им, чтобы не общались с блудниками. Однако они решили, что апостол имел в виду лишь грешников вне церкви. Павел указывает им на абсурдность такого понимания — ведь им тогда надлежало бы **выйти из мира.** Павел, конечно, не исповедывал идею монашества.

5:11. Что он в действительности имел в виду, так это применение дисциплинарных мер именно к тому, кто, отождествляя себя с церковью, будучи **братом** или называя себя таковым, продолжал жить греховной жизнью. Другим членам церкви следовало прервать общение с ним, и в этом должна была состоять мера воздействия по отношению к такому человеку. Он, конечно, терял и право участия в совместной трапезе верующих, т. е. в вечере Господней. Возможно, подразумевалось и лишение его каких-то иных форм общения с братьями. Но едва ли ему запрещалось посещать собрания христиан, ведь именно в процессе церковной службы могло в нем пробудиться сознание собственной греховности и желание покаяться (14:24-25).

5:12-13. Апостол заявляет, что не его дело — **судить** людей за пределами церкви (обратите, к примеру, внимание на то, что он ничего не говорит в 5:1 по поводу женщины, замешанной в прелюбодеянии); тем менее это дело коринфян. А вот ответственность за поддержание порядка в пределах церкви лежит на них. Последняя фраза 12 стиха в англ. тексте звучит так: „Не следует ли вам судить тех, которые в церкви?"

Тех же, кто в мире, **будет судить Бог** (ср. Деян. 17:31). Церковь пусть наказывает, исключая из числа членов, таких людей, которые и после своего обращения продолжают жить во грехе, чуждые покаяния.

Б. Неумение разрешать споры между верующими (6:1-11).

Переходя к другому роду неустройств, охвативших коринфскую церковь, Павел продолжает тему суда и осуждения. Те же вялость и равнодушие, с каким отнеслись коринфяне к безнравственному поведению своего брата, проявились и в случаях личных споров между верующими, которых церковь отказалась рассудить. И тут давал о себе знать дух разделения, поразивший их общину.

Прибегая к вводной фразе „Разве не знаете", апостол указывает на ряд истин, знание которых в первую очередь должно

было помешать возникновению болезненных проблем. В этой главе Павел шесть раз употребляет эту фразу с небольшими вариациями. (Интересно отметить, что во всех других книгах Нового Завета она встречается всего три раза.) Но в 1 Кор. Павел ставил этот вопрос и прежде (3:16; 5:6); дважды — все с той же целью — задаст он его и позднее (9:13, 24). Давая им понять, что им следовало бы знать о таких вещах, Павел, должно быть, больно задевал самолюбие коринфян, которые превозносились своею мудростью и знаниями.

6:1. Велико было огорчение Павла по этому поводу — и не только потому, что создавшееся положение способствовало дальнейшему расколу в церкви, но и потому, что это препятствовало Божией работе среди неверующих в Коринфе (см. 10:32). Те, кто связаны друг с другом верою, должны решать свои споры по-братски, а не как враги (ср.Быт. 13:7-9).

6:2. Это — первое из упомянутых шести **Разве не знаете?** в этой главе (ср. ст. 3, 9, 15-16, 19). Вопрос поставлен в связи с ролью святых в будущем суде над миром (см. Иоан. 5:22; Отк. 3:21). По-видимому, Павел преподал это учение коринфянам, когда основывал у них церковь, поскольку говорит об этом как о чем-то само собой разумеющемся.

6:3. Если им предстоит судить сверхъестественных существ (падших **ангелов**, см. 2 Пет. 2:4; Иуд.6), то уж, конечно, в состоянии разрешать **дела житейские**.

6:4. Речь, по-видимому, о том, что коринфяне избирали для решения своих споров таких людей, которые, хоть и посещали церковь, но христианами в сущности не были. Горький укор, прозвучавший в ст. 1, вновь слышится тут и рефреном прозвучит в третий раз — в 6 стихе.

6:5-6. Несомненно, высказанное в 5 стихе должно было вызвать краску стыда на лицах некоторых **разумных** верующих в Коринфе. Ясно, что частично беспокойство Павла по этому поводу было вызвано тем, что подобные судебные тяжбы препятствовали проповеди Евангелия в Коринфе (9:23). Прославлению Бога они, конечно, никак не содействовали (10:31-33).

6:7-8. Поскольку своею алчностью коринфяне бесчестили Бога, Павел заключает, что нечто важное они теряют прежде, чем затевают очередную тяжбу. Не лучше ли, спрашивает он, понести материальную потерю, нежели духовную, которую влекут за собой раздоры и тяжбы? По-видимому, коринфяне затевали их не столько ради восстановления справедливости или чтобы получить принадлежащее им по праву, сколько с целью поживиться за счет своих собратьев. Это и было „плотской жизнью" в наихудшем ее выражении.

6:9-10. Напоминание, высказанное здесь Павлом в третий раз (**Или не знаете...** ср. ст. 2-3), возможно, предполагает развитие мысли, выраженной им в ст. 4, но одновременно указывает на пропасть между уготованным коринфянам положением в будущем и их повседневной жизнью в настоящее время. **Неправедные Царствия Божия не наследуют**, поскольку они не являются сонаследниками Христа (ср. Мар. 12:7). Наступит день, в который святые будут судить неправедных (1 Кор. 6:2) — на основании их дел (Отк. 20:13), потому что сами дела их будут обвинять их. Между тем, святые поступают так же, как неправедные.

Слово *адикои* (неправедные) в 1 Кор. 6:9 употреблено и в первом стихе, где оно переведено как „нечестивые". Роль, уготованная коринфянам в будущем, должна бы радикально воздействовать на их нынешнее поведение (см. 1 Иоан. 3:3). И если они не задумываются об этом, то обманывают сами себя, предупреждает Павел (ср. 1 Кор. 5:11; Отк. 21:7-8; 22:14-15).

„Список" грешников, приводимый здесь Павлом, схож с тем, на который он ссылался ранее (1 Кор. 5:10-11). Несомненно, грехи такого рода имели распространение не только в Коринфе, но и в других больших городах того времени (ср. Еф. 5:3-6). Гомосексуализм, как и мужская проституция, к примеру, были весьма характерны для греко-римской цивилизации. Так, Платон в своей книге „Симпозиум" воспевает гомосексуальную любовь. А Нерон, правивший Римской империей в те дни, когда Павел писал это послание, собирался „жениться" на мальчике по имени Спорус (о чем узнаем из книги Светония „Жизнеописания цезарей"), и вся необычность этой ситуации заключалась лишь в том, что он хотел сделать это официально, поскольку 14 из 15 первых римских императоров были гомосексуалистами или предава-

лись как тому, так и другому (обычному) виду любви.

6:11. Некоторые (хотя и не все) из коринфских верующих были виновны в грехах, перечисленных в ст. 9-10, но в их жизнь вмешался Бог. Они **омылись ...Духом Святым** (ср. Тит. 3:5), **освятились** в Сыне (ср. 1 Кор. 1:2) и **оправдались** перед Богом (ср. Рим. 8:33). Этот-то факт — что они оправданы — должны были бы учитывать те, кто критиковал коринфян в их же церкви с точки зрения Закона.

В. Отсутствие должной чистоты в интимных отношениях (6:12-20).

Тема законности звучит и далее, когда Павел касается следующей болезненной для коринфской общины проблемы. Она была связана с пониманием свободы от ветхозаветного закона в сексуальных взаимоотношениях. Свои мысли Павел излагает в форме вопросов и ответов, которые строит в резко обличительном тоне, знакомом его читателям. Это дает ему возможность как подготовить их к разбору затронутой им темы, так и приобщить к своей писательской манере — вести разговор в форме ответов на вопросы читателей и на их возражения если бы они возникли.

Вопрос ограничения свободы (ст.12) был разобран апостолом позже, в главах 8-10. Но звучание его частично слышится и при обсуждении вопросов, связвиных с богопоклонением в гл. 11-14. К вопросу об отношении христиан к пище (6:13) Павел возвращается в гл. 8. В 6:14 он лишь упоминает о воскресении Христа, а подробно рассматривает эту тему в гл. 15. От упоминания о Церкви как о теле Христовом в 6:15 Павел переходит к подробному разбору этой темы в гл. 12. Тема святости интимных отношений, в связи с чем в 6:16 апостол цитирует из Быт. 2:24 относительно Божиего постановления о браке, привлекает его внимание в гл. 7.

6:12. Тезис **все мне позволительно** некоторым коринфянам, по-видимому, служили оправданием их аморального поведения. Слова эти отражают истину, однако, с известными оговорками. В представлении Павла свобода неотъемлема от любви — как к ближнему, так и к самому себе (см. Мар. 12:31). Свободе же, которая кому-то причиняет вред, вместо того, чтобы приносить пользу, — не от любви (1 Кор. 8:1; 10:23), и к такой свободе стремиться не следует. К тому же свобода, которая оборачивается рабством (**ничто не должно обладать мною**)свидетельствовала не о любви, а о ненависти к самому себе.

6:13-14. Пища для чрева, и чрево для пищи — это еще один тезис тех, кто хотел оправдать свое аморальное поведение. Их аргументом было, что пища и удовольствие доставляет, и необходима для поддержания жизни. Как только желудки их (**чрево**) сигнализировали о том, что пусты, они наполняли их пищей. Но и половое влечение, рассуждали они, не только сулит удовольствие, но и связано с необходимостью. И коль скоро тело сигнализирует о сексуальной потребности, ее следует удовлетворять. Однако Павел проводит резкое разграничение между желудком и телом. Тело *(сома)* в данном контексте (ср. 2 Кор. 12:3) означает нечто большее, чем физическую оболочку; речь тут идет о человеке в целом, состоящем как из плоти (материального начала), так и из духовного, т.е. нематериального начала (ср. 2 Кор. 2:13 с 7:5 там же). „Тело" таким образом не является смертным — оно вечно (1 Кор. 6:14), и предназначено оно „не для блуда" *(порнея)*, но для соединения с Господом (ст. 15-17) во взаимной любви (Еф. 1:23). Вечное существование тела, как и особое назначение человека в будущей жизни, гарантированы воскресением Иисуса Христа (1 Кор. 6:14; см. 15:20).

6:15-17. Но действие Святого Духа (см. 12:13) сказывается и на положении христиан в настоящее время, ибо Им они присоединены ко Христу (6:15). Может ли в таком случае христианин вести себя аморально,не огорчав при этом Христа? (ср. 12:26). **Да не будет!**

Соединение мужчины и женщины предполагает нечто большее, чем телесный контакт. Это и соединение двух личностей, которое, сколь бы мимолетным оно ни было, воздействует на обоих, изменяя их (6:16). Павел цитирует Быт. 2:24: **два будут одна плоть** — не желая этим сказать, что мужчина вступает в брак с блудницей, но чтобы подчеркнуть всю серьезность греха (ср. Еф. 5:31-32). Подобно упомянутой ситуации, и союз христианина со Христом воздействует как на него, так и на Спасителя, так что действия их взаимно сказываются на обоих.

6:18. При столкновении с соблазном

плотского греха коринфским верующим следовало бы поступать так, как поступил некогда Иосиф (Быт. 39:12), т.е. бежать. **Бегайте блуда.** Это — особый, хотя и не самый страшный грех (ср. Мат. 12:32). Но делая его, грешник совершает преступление как против самого себя, так и против тех, с кем грешит.

Возможно, фраза **всякий грех, какой делает человек, есть вне тела** (заметим, что слова „всякий" нет в греч. оригинале) соответствовала третьему тезису (ср. 1 Кор. 6:12-13), имевшему хождение среди коринфян, и если так, то слова апостола: **блудник грешит против собственного тела** следует рассматривать как прямое отвержение этого псевдооправдательного тезиса.

6:19-20. Согрешая, верующий тем самым огорчает **Святого Духа**, живущего в каждом христианине (ср. 1 Кор. 12:13; 1 Иоан. 3:24). Так же и Бога Отца, ибо Он хочет славы (Мат. 5:16), а не бесславия от тех, **кто куплены дорогою ценою** (см. 1 Кор. 7:23), т. е. „драгоценною Кровию Христа" (1 Пет. 1:19).

IV. Внутрицерковные трудности (гл. 7-15)

Слова, завершающие 6 главу: **...прославляйте Бога и в телах ваших** — выражают главный принцип, проходящий через весь четвертый раздел, в котором Павел отвечает коринфянам на их вопросы относительно брака (гл. 7), личной свободы (8:1—11:1), порядка в церкви (11:2-14:40) и христианской доктрины (гл. 15).

А. Советы по поводу брачных уз (гл.7)

1. БРАК И БЕЗБРАЧИЕ (7:1-9)

В предыдущей главе Павел говорил об опасности интимных отношений вне брака. Теперь он обращается к теме супружеских обязанностей. Возможно, пренебрежение ими со стороны некоторых членов Коринфской церкви, способствовало распущенности их нравов, о которой писал апостол.

7:1. Под словами **не касаться женщины** апостол, вероятно, понимал — „не вступать с женщиной в интимные отношения" (ср. Быт. 20:6; Прит. 6:29). Возможно, и это было своего рода девизом для некоторых коринфян (ср. 1 Кор. 6:12-13), которые настаивали на том, что даже в супружестве лучше воздерживаться от физической близости. Но Павел в этой связи говорит лишь о пользе безбрачия (что оно —**хорошо**).

7:2. Однако обычный брак, предполагающий физическую близость, — явление куда более распространенное. И если человек пытается жить в безбрачии, не имея на то способность от Бога (ср. ст. 7), то рискует впасть в плотской грех. Во избежание этого, Павел советовал вступать в брак.

7:3-4. Павел говорит о том, что брачные отношения должны строиться на принципе равноправия и взаимности, подчеркивая ответственность мужа и жены в физическом удовлетворении друг друга.

7:5. Некоторые коринфяне, вступившие в брак, пытались затем жить по принципу безбрачия. Скорее всего это воздержание от физической близости было решением одной стороны, а не следствием взаимного соглашения (ст.3-4). Порой это толкало другую сторону к блуду (ст. 5б; ср. ст.2). Такого рода практику и требовал прекратить апостол; воздержание допустимо в одном из трех случаев: а) **по взаимному согласию** мужа и жены; б) **на время** и в) в особенности, когда это временное воздержание имеет целью бо́льшую сосредоточенность в **молитве** и очищение в **посте**. По прошествии времени нормальные супружеские отношения должны быть возобновлены, пишет Павел.

7:6. Возможность временного воздержания от физических отношений в браке — при определеных условиях — апостол рассматривает как уступку (в русском тексте —„позволение") со своей стороны, отнюдь ни как **повеление**. Предположение, будто Павел самое вступление в брак рассматривал как уступку, — маловероятно в свете Быт. 1:28, где содержится первое в Библии повеление людям, а также в свете еврейских традиций, в которых был воспитан Павел; в „Мишне" записано, что каждый мужчина, если он не импотент, обязан вступать в брак.

7:7. Вместе с тем Павел не хотел бы, чтобы безбрачие считалось чем-то позорным, поэтому, как и прежде (ст.1), дает понять, что это — хорошая вещь. Он и в самом деле считал так и хотел бы, чтобы преимущества безбрачия каждый мог увидеть его, так сказать, глазами. Вместе с тем он сознает, что вступать или

ие вступать в брак — зависит не только от человеческого выбора; и то и другое состояние — это тоже своего рода **дарование от Бога**. Только Бог подвигает каждого христианина на вступление в брак или, напротив, — на безбрачие (Мат. 19:12).

7:8-9. То, что ранее было сказано в стихах 1-2, апостол повторяет теперь применительно к тем коринфянам, которые в данный момент пребывают в безбрачии, но прежде жили половой жизнью (ср. со случаем „девства" в ст. 25). В число таковых входили разведенные — как мужчины, так и женщины, а также овдовевшие мужчины; о вдовах упомянуто особо — ср. ст. 39-40. Им Павел советует: „хорошо оставаться так", если только Бог дает им способность к этому (ст.7). Не будучи кабинетным богословом, Павел предвидел чисто практический вопрос со стороны своих читателей: а как узнать человеку, в состоянии он или нет — оставаться безбрачным? И апостол высказывает на сей счет свое суждение: если человек **разжигается**, т. е. не способен удерживать под контролем свои половые потребности, значит, он ие наделен соответствующим даром и должен вступить в **брак**.

2. БРАК И РАЗВОДЫ (7:10-24)

Свои советы женатым христианам Павел подытоживает в стихе 24 после советов, с которыми обратился, в свою очередь, к христианам, состоявшим в браке между собой (ст. 10-11), и к тем, которые состояли в браке с неверующими (ст. 12-16), а также советов касательно социального положения христиан и их состояния, в зависимости от их призвания (ст. 17-23).

7:10-11. Христианам, состоящим в браке между собою, апостол повелевает то же, что повелел им Сам Иисус Христос (Мар. 10:2-12): не разводиться, рассматривая это как правило (ср. Мат 5:32). Различие между словами **разводиться** *(хористенаи* сказано по отношению к **жене** — 1 Кор. 7:10) и **оставлять** *(афиенаи)* сказано по отношению к **мужу** — ст.11), по-видимому, является только стилистическим, а не смысловым. В христианском браке споры между мужем и женою должны заканчиваться взаимным примирением (ср. Еф. 4:32), а не разводом.

7:12-13. Слово **прочим** относится к верующим, имеющим неверующего супруга. Иисус никогда ничего не говорил по этому поводу (ср. ст. 10, 25). Тем не менее, Павел данной ему властью касается этого вопроса (ср. ст 25). Возможно, до какой-то степени начало явлению разводов было положено Ездрой, который после возвращения израильтян в Иерусалим из плена (Езд. 10:11)повелел им развестись с их женами-язычницами. Павел, однако, и в отношении подобных браков провозглашает то же правило, что и в отношении христианских браков: не разводиться. Верующий муж не **должен оставлять** неверующую **жену**, а верующая **жена** — ие должна разводиться с неверующим **мужем**.

7:14. Развода следовало избегать по той причине, что через того из супругов, который уверовал во Христа, Бог благославляет брак в целом. Поскольку муж и жена составляют „одно тело", благословение Божие в адрес верующего распространяется на всю семью (см. об Иакове и Лаване — в Быт. 30:27 и об Иосифе в доме Потифара — в Быт. 39:5; ср. также *Рим. 11:16). Именно в этом смысле* нужно понимать заявление апостола об **освящении неверующего** супруга и о **святости детей**.

7:15. Однако упомянутое правило допускало исключения. Если **неверующая** сторона настаивала на разводе, отказывать ей в этом не следовало. В таком случае верующий брат или верующая сестра **не связаны** и могут вступить в повторный брак (ср. ст. 39). Павел не говорит здесь что брат или сестра должны „оставаться так", т.е. не вступать в новый брак (как это сказано им в ст. 11). (Однако некоторые богословы принимают это „не связаны" в том смысле, что верующей стороне не обязательно было удерживать неверующего супруга от расторжения брака, но что для верующего это не означало разрешения на вступление в повторный брак.)

Вторую часть этого стиха: **к миру призвал нас Господь** можно рассматривать как самостоятельное предложение. Однако этим напоминанием Павел, вероятно, хотел вернуть читателей к главной своей мысли — о необходимости для христианина или христианки сохранять прочность брака и жить „в мире" с неверующим супругом. (Об исключении из правила, объявляющего развод крайне нежелательным, см. в Мат. 19:9.) Итак, апостол считал, что христианин должен

стремиться к сохранению брачного союза и к поддержанию мира в семье, при этом он сознавал двусторонний характер брачных отношений.

7:16. Далее Павел указывает на вторую (ср. ст. 14) и решающую причину того, почему верующий супруг не должен оставлять неверующего. Бог может употребить верующего как орудие благословения (ср. ст. 14) неверующей стороны, в результате чего он или она уверуют в благовестие о кресте и спасутся (ср. 1 Пет. 3:1-2).

7:17. Главный принцип, которым руководствуется апостол Павел в принятии тех или иных решений относительно христианского брака, провозглашается им трижды (ст. 17, 20, 24; ср. со ст. 26). Кратко его можно сформулировать в его же двух словах: „оставайся так". Призыв обратиться к Господу со стороны одного из супругов радикально меняет климат духовных взаимоотношений в семье, но никак не должен сказываться на физических отношениях мужа и жены, если они не носят аморального характера.

7:18-19. Обрезание, будучи лишь наружной операцией, мало значило, по сравнению с **соблюдением заповедей Божиих**, что для Павла отождествлялось с пребыванием под контролем Святого Духа.

7:20-23. Подобно этому, и положение христианина в обществе в момент его призвания не имеет особого значения (если его можно изменить к лучшему, это не возбраняется, а если нет, то переживать из-за этого не стоит). Что действительно важно, так это осознание каждым верующим, что он **есть раб Христов** и должен повиноваться Ему. Тогда каждый, будучи призван, станет трудиться для Господа (ср. Еф. 6:5-8).

7:24. Тем обстоятельством, что Бог призывает людей разного **звания** и положения и от каждого ожидает верного служения Себе на том месте, где он поставлен, возвышаются и освящаются как служение, так и служитель. Следуя своему призванию, верующий может жить „в мире" (ст. 15).

3. БРАК И СЛУЖЕНИЕ БОГУ (7:25-38)

Основной принцип, сформулированный Павлом (оставаться в своем нынешнем положении) применен им теперь к тем, кто никогда не был в браке. Возможно, этим он отвечал на чей-то вопрос. Павел советует одиноким такими и оставаться по трем причинам: а) надвигаются трудные для верующих времена (ст 26-28), б) Христос возвратится вскоре (ст. 29-31) и в) одинокие смогут безраздельно посвятить себя служению Христу (ст. 32-35).

7:25. Девство здесь надо понимать как „девственники": апостол имеет в виду тех людей, которые никогда не были в браке и не познали физической близости. Иисус нигде не говорил об уместности или необходимости брака как такового (см. Мат. 19:10-12, 29), но Павел высказывает собственное **суждение** по этому вопросу, которое коринфяне могли бы принять как **авторитетный совет**. (Он несомненно писал под влиянием Духа Святого, так что его слова должны были прозвучать для них, как слова Самого Христа; ср. 1 Кор. 7:40.)

7:26-28. Под словами **по настоящей нужде** апостол мог подразумевать как уже начавшиеся гонения на христиан в Коринфе (ср. Иоан. 16:33; 2 Тим. 3:12; 1 Пет. 4:12), так и неизбежность их в близком будущем, которую он предвидел (и тогда правильнее было бы перевести их как „по надвигающейся нужде"). Судя по тому, что нигде в послании Павел не упоминает об уже начавшихся для коринфян страданиях, второй вариант перевода — предпочтительнее. (Ср. 1 Кор. 4:8, где содержится намек на вполне благополучное и даже радостно-возбужденное состояние их.) Но когда преследования начнутся, а это, Павел предчувствовал, случится неизбежно, то сопряженные с ними горести, одиноким переносить будет легче, чем семейным. Как бы ни пугала мысль о мученичестве (ср. 13:3) одинокого человека, вдвойне страшна она была для семейного — ведь на нем лежала ответственность за жену и детей. С учетом этих обстоятельств вступление в брак, хоть и не возбранялось (**если и женишься, не согрешишь**), однако, представлялось нецелесообразным.

7:29-31. Вторая причина, почему состояние безбрачия казалось апостолу предпочтительным, заключалась в той большей возможности „отделения" себя от преходящих обстоятельств, которая проистекала из него. Слова **время уже коротко** относятся к возвращению Иисуса Христа (ср. Рим. 13:11), однако, в них — и суть жизненной философии

Павла, который жил не ради временного, а ради вечного (ср. 2 Кор. 4:18). Впрочем, отрешенность от всего временного должна быть присуща каждому верующему, но людям, имеющим семью (ср. Мар. 13:12), достичь ее — несравненно труднее, между тем, и в их жизни Господь должен занимать первое место (Лук. 14:26). Павел, конечно, нигде не учит верующих пренебрежительному отношению к их семейным обязанностям (ср. 1 Кор. 7:3-5). И все-таки он призывает их посвятить себя вечным ценностям, соответственио отрешившись от привычных реакций и от ценностей **мира сего, который проходит** (ст.31; в англ. Библии — „в той форме, в какой он существует сегодня"). Но одиноким это сделать легче.

7:32-35. Третья причина вытекает из второй. У одиноких меньше помех на пути и поводов для отвлечения, чем у семейных, а потому им легче проникнуться духом нераздельного служения Господу (по-русски: служить Господу **без развлечения**). В Нагорной проповеди Иисус предупреждал Своих последователей, чтоб не давали материальным началам этой жизни отвлекать себя от служения Богу (Мат. 6:25-34). Бедная вдова (Мар.12:44), будучи одинокой, отдала Богу весь свой материальный достаток. А вот **женатому** мужчине или **замужней женщине**, на которых лежит бремя забот о благополучии близких, труднее было бы поступить так. Этот пример подтверждает точку зрения Павла, что у одинокого, не отягощенного столькими обязанностями, потенциально больше возможности посвятить себя, свое время и средства Господу, чем у женатого или замужней, несущих на себе груз ответственности перед семьей.

7:36-38. Правильно понять и перевести это место — довольно трудно. Вопрос упирается в то, кого подразумевает Павел под словами: *если же кто...* (ст.36) — отца или потенциального жениха **девицы**. Если жениха, то его поведение могло быть расценено как предосудительное, ибо, откладывая свой брак с девицей, достигшей уже **зрелого возраста**, он мог лишить ее возможности выйти когда-либо замуж.

Причина упомянутой трудности понимания — чисто лингвистического порядка. Считается, однако, что предпочтительнее понимать под „если же кто..." — отца. В таком случае Павел дает совет отцам, которые в греко-римском обществе первого века пользовались особым авторитетом при решении семейных дел. Так, отец мог принять решение, что его дочери лучше остаться незамужней, возможно, по тем примерно причинам, которые упомянуты Павлом в 1 Кор. 7:25-34. Но при этом отец мог и не принять во внимание того факта, что девица его не имеет „дара безбрачия" (ст.7) и не сможет оставаться одинокой. Коль скоро это обнаружится, апостол советует отцу не настаивать на вынесенном им решении и позволить дочери выйти замуж. Но отец вправе остаться и при прежнем своем решении не отдавать ее замуж (ст. 37) при соблюдении, однако, трех важных условий: а) если он **непоколебимо тверд в сердце своем**, т. е. не сомневается, что удел его дочери именно в безбрачии; б) если он **не стесняем нуждою**, т. е. не вынужден изменить принятого решения под давлением очевидного свидетельства, что его дочь не способна жить одиноко и в) если он **властен в своей воле**, т. е. вправе осуществлять свою власть, не будучи рабом, ибо в таком случае судьба его девицы могла зависеть не от него, а от его хозяина. При соблюдении этих трех условий отец, который решил **соблюдать свою деву... хорошо поступает.**

4. ПОВТОРНЫЕ БРАКИ И ВДОВСТВО (7:39-40)

7:39-40. Ранее Павел уже советовал вдовам (ст. 8-9) оставаться в одиночестве. Однако из этих же стихов видно, что он сознавал: не все на это способны. А потому на вдов, которые хотели бы вновь выйти замуж, апостол налагает лишь одно необходимое ограничение: в брак они вправе вступать только с христианами (**свободна выйти за кого хочет, но только в Господе**, т. е. за того, кто принадлежит Господу). Хотя в упомянутых стихах Павел об этом не говорил, ясно, что это условие он относил ко всем желающим вступить в брак, а не только ко вдовам. Что же до вдовы, то при соблюдении его, подчеркивает Павел, она свободна выбрать себе какого хочет мужа и быть с ним счастливой. Однако, добавляет апостол, **она блаженнее, если останется так, по моему совету**. И совет этот исходил не только от самого Павла, но и от **Духа Божия**, Который и одиноким и женатым

верующим дает силы исполнять каждому свое назначение (ст.7).

Б. О христианской свободе (гл. 8-14)

Ответ Павла на вопрос коринфян о том, можно ли употреблять в пищу мясо животных, которых язычники приносят в жертву своим идолам, выливается в пространное разъяснение, вероятно, потому, что апостол сознавал: с частным этим вопросом связан был тот эгоцентризм коринфян, который породил в их церкви множество проблем.

„Свобода" (*елеутерос* — 9:1, 19; *елеутерия* — 10:29); и „права" (*ексоузия* — 9:4—6, 12, 18) — вот те два слова, точнее — понятия, вокруг которых сосредоточены были проблемы коринфян. В следующих ниже главах Павел употребляет эти слова (*ексоузия* передана в русском тексте как „власть"), подчеркивая при этом необходимость любить других и искать их „пользы" (10:24, 33; 12:7; ср. с 6:12), укрепляя их духовно или „назидая" (*ойкодомео, -иа* — 8:1, 10; 10:23; 14:3-5, 12, 17, 26). Эти две темы — „я во-первых" или „ты во-первых" и развитие их Павлом применительно к верующим в их отношении к языческому идолопоклонству и к собственному их стремлению прославить Христа, красной нитью проходят через главы 8-14, объединяя их. Кроме того, апостол показывает, что то, как подходили коринфяне к этим вопросам до сих пор, в конечном счете вызывает неблагоприятную реакцию со стороны Бога (*адокимос* — 9:27; смысл фразы по-русски: дабы Бог не счел меня **недостойным**) и применение Им дисциплинарных мер (10:5-10; 11:30-32).

1. ХРИСТИАНСКАЯ СВОБОДА И ЯЗЫЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ ИДОЛАМ (8:1—11:1).

Обычно греки и римляне худшие части жертвенных животных сжигали в процессе жертвоприношений, а лучшие части съедали на пиршествах по этому случаю. Если жертвоприношения совершались в связи с какими-то городскими или государственными событиями, то оставшееся мясо обычно продавали на рынке. Коринфяне были, по-видимому, озабочены следующим: а) можно ли им покупать и употреблять в пищу мясо жертвенных животных; б) можно ли верующим есть такое мясо, будучи у кого-то в гостях; в) можно ли им присутствовать на языческих жертвоприношениях и, наряду с другими, принимать участие в последующих пиршествах в тех или иных храмах. Павел говорит по каждому из этих вопросов.

а) Принцип братской любви (гл.8)

Уже в первых стихах Павел касается сути проблемы, формулируя главный принцип: любовь больше, чем знание (ср. с гл. 13).

8:1. По-видимому, именно таковыми были самоощущение коринфян, их претензии — **мы все имеем знание.** Павел в принципе соглашается с этим, понимая, однако, что здесь требуется разъяснение. Ему не обойтись было без **знания**, если хотел правильно ответить на их вопросы, но те из них, которые думали, что и они имеют знание, на деле, как показывает апостол в действительности, не имели его.

8:2-3. Во-первых, всякое знание о Боге дается человеку лишь частично (13:12). Во-вторых, истинное знание всегда ведет к Богу и побуждает любить Его, и Павел знал, что эта любовь выливается в конечном счете в любовь к другим людям (см. 1 Иоан. 4:20-21).

8:4. Сформулировав свой принцип, апостол применяет его к частному вопросу, вызывавшему сомнение. Вполне возможно, что два его заявления, каждое из которых начинается со „что": **что идол в мире ничто и что нет иного Бога, кроме Единого,**— соответствовали и убеждениям коринфян, которые Павел от всего сердца разделял. „Идол" и в самом деле ничего не значит (Пс. 113:12-15), поскольку есть только один Бог (Втор. 4:35, 39). А поэтому и **употребление в пищу идоложертвенного** само по себе не имеет ни положительного, ни отрицательного значения.

8:5-6. Пантеон римских и греческих богов был очень обширен, не говоря уже о божествах таинственных восточных религий и о многочисленных „богах" и „господах" как на небе, так и на земле, но лишь Бог является реальной силой (Втор. 10:17). Только Бог Отец есть причина всего сущего (Быт. 1:1), и Тот, ради Кого следовало жить коринфянам (1 Кор. 10:31). И лишь **Господь Иисус Христос** — действующая Сила творения (Кол. 1:16), и только **Им** коринфяне существовали (1 Кор. 12:27; Еф. 1:23).

8:7-8. Если бы все коринфские христиане соглашались с тем, что идол в сущности — ничто, и что есть лишь **один** Бог (ст. 4), то идоложертвенное мясо **они** могли бы есть безнаказанно. Дело, однако, обстояло иначе. Не все они имели соответствующее знание. И некоторые не вполне укрепили совесть свою познанием истины. Духовно они еще не доросли до такого состояния, когда могли бы есть эту пищу спокойно, **как** любую другую. Когда они ели ее, совесть их была неспокойна, и, значит, они совершали грех (ср. Рим. 14:23). Мучившие их сомнения апостол не воспринимал **как** имевшие основания, но далее в принципе советует коринфянам подходить к решению этой проблемы не с позиций знания, а с позиций любви.

8:9. Павел предупреждает, что когда верующий руководствуется в своем поведении только знанием (пусть и достаточным), без участия любви, это может причинить духовный вред. И знающий христианин, пользуясь **своей свободой** без оглядки, может в определенных обстоятельствах сделаться **соблазном для немощных** в духовном отношении братьев (ср. ст.13).

8:10. Павел ссылается на такую ситуацию: не имеющий достаточного знания („немощный") верующий видит своего знающего брата среди пирующих в языческом храме (**за столом в капище**) и следует его примеру, хотя, в отличие от того, не может участвовать в этой трапезе с чистой совестью перед Богом.

8:11. В результате совесть **немощного** брата станет терзать его, он утратит способность отличать верное от неверного (см. Тит. 1:15), а это поведет его к духовному падению и, возможно, к физической смерти (ср. 1 Кор. 10:9-10; Рим. 14:15). Греческое слово *аполитаи*, переведенное как **погибнет**, часто означает физическую смерть (к примеру, Мат. 2:13; Деян. 5:37).

Иисус Христос в Своем самоотвержении является примером для сильных в знании верующих. Если он так возлюбил **брата** Своего, что отказался ради него от Своих высочайших прав и отдал за него жизнь Свою (Фил. 2:6,8), то, конечно же, сильный в вере христианин может пожертвовать ради брата своим правом есть идоложертвенное.

8:12. Проистекающее от высокомерия безразличие к более слабым верующим является **грехом** не только против них самих (... **согрешая... против братьев... уязвляя немощную совесть их**; ср. ст.7), но и **против Христа, так как** они — члены тела Его (12:26-27; ср. 1:30; Мат. 25:40, 45). Павел глубоко познал это на собственном опыте, когда шел в Дамаск (Деян. 9:4-5).

8:13. В заключение Павел подчеркивает приоритет братской любви. Он не требует, чтобы знающие христиане отреклись от своего права, но приводит в пример себя — как бы он лично применил этот принцип превосходства любви в соответствующей ситуации. Апостол не хотел, чтобы кто-либо из его **братьев соблазнился** (ср. ст. 9), но хотел бы способствовать назиданию их, а это возможно только в том случае, когда знающий руководствуется любовью.

Завершая разбор этой главы, следует понять, что Павел ни в коем случае не подразумевал отречения сильного христианина от данной ему свободы — в угоду предрассудкам „духовных" фанатиков. **Немощный брат** (ст. 11) — это тот, кто подражает другому христианину, а не тот, кто придирается к сильным в духовном отношении верующим и пытается втиснуть их поведение в угодные ему рамки. Столь же маловероятно, чтобы апостол понимал под „немощным братом" того, кто неизменно сковывает свободу знающего христианина. „Немощный" не есть вездесущий призрак; это просто человек, которого надо учить, чтобы однажды и он мог насладиться дарованной ему свободой (Гал. 5:11).

б. О разумном отношении к привилегиям (9:1—10:13)

1) Положительный пример Павла (гл. 9). Свое предостережение против пользования свободой, могущей причинить ущерб брату, апостол завершает словами о том, что предпочел бы стать вегетарианцем, если бы это удержало брата от соблазна (8:13). Затем он показывает, как сам применяет на практике то, что проповедует о правах верующего применительно к пище и питию. Видимо, кое-где уже прокатился к тому времени гул сомнений по поводу правомочности апостольства Павла, и позднее он выступит в защиту его более аргументированно и подробно (особенно в 2 Кор. 10-13). Павел недвусмысленно применяет принцип, изложенный им в 8 главе, к тому, что, как

представляется, сделалось „яблоком раздора" при обсуждении христианами его права на апостольство. Речь идет о его решительном отказе принимать материальную помощь от тех, кому он служил, чтобы никто не сказал, что в служении он руководствуется соображениями корысти.

9:1-2. Свое положение апостола Павел подтверждает осведомленностью по части свободы христианина и его прав. Все четыре вопроса в этих стихах носят риторический характер и подразумевают положительный ответ, хотя некоторые коринфяне пожалуй ответили бы отрицательно на один из них или даже на все. Третий и четвертый вопросы имеют прямое отношение к апостольству, но фактически утверждаемое им в четвертом вопросе для Павла, по-видимому, важнее того, о чем он говорит в третьем. Уделяя много места защите своего апостольства во 2 Послании к Коринфянам Павел даже не упоминает о том, что видел Господа (ср. Деян. 1:21), но к теме 2 стиха 9 главы он возвращается часто, утверждая, что коринфские верующие и есть доказательство его апостольства (2 Кор. 3:1-3; 5:12; 7:14-16; 8:24).

9:3. Защита Павлом его апостольства построена на его добровольном отказе от своих прав (ст. 4-23). Защита эта, собственно, и состоит в объяснении того, почему он отказался от материальной поддержки со стороны церкви, на которую имел полное право (ст. 1-2). И это, помимо прочего, служило хорошим примером для сильных в знании верующих, обеспокоенных соблюдением своих прав (гл. 8).

9:4-6. Слово *эксоузия*, переведенное в этих стихах как власть (в значении „права"), употреблено и в 8:9, где оно переведено как „свобода". Понятием, которое оно выражает, связываются между собой главы 8 и 9, хотя здесь Павел говорит не об употреблении в пищу идоложертвенного, а об обычной пище. Для выявления смысла вопросов, поставленных в стихах 4 и 6, к ним можно было бы добавить фразу „жить на счет церкви" (ср. Мат. 10:10-11). Не только Павел отказался, однако, от своего права, но также и Варнава. Этого правила они, по-видимому, держались уже в первом своем совместном миссионерском путешествии (Деян. 13:1 — 14:28), и, надо думать, не изменяли ему и позже, когда работали для Господа порознь.

9:7. Право жить своим трудом Павел рассматривает как принцип верный не только в отношении апостолов, но и других тружеников в пределах церкви; он ссылается при этом на шесть доказательств, первое из которых — в общепринятом обычае: земледельцы и пастухи живут своим трудом.

9:8-10. Второе — Ветхий Завет узаконивает принцип вознаграждения за труд. Многих комментаторов Библии приводил, однако, в смущение этот пример Павла и его объяснение. Почему апостол, заметив, что „волу молотящему не заграждают рта", ставит затем вопрос: **О волах ли печется Бог?** Уж не покушался ли он на смысл сказанного в ветхозаветном стихе? Мартин Лютер не был, однако, среди тех, кто недоумевал по этому поводу, и кажущийся „гордиев узел" он разрубил, заметив, что фраза эта не относилась к волам, поскольку волы не умеют читать. Все еще сомневающиеся могут, по-видимому, найти объяснение в контексте того стиха, который цитирует апостол (Втор. 25:4). Вся эта глава содержит поучения по вопросам не скотоводства, а человеческих взаимоотношений. Следовательно „не заграждать рта волу" или „не надевать ему намордника" — это речевой образ, подразумевающий необходимость справедливого вознаграждения тому, кто трудится, в данном случае — на духовной ниве, т. е. тот именно принцип, который был правильно понят и истолкован как таковой Павлом. В качестве параллели приведем пословицу: „Старого пса не научить новым трюкам", которая, конечно же, не собачье послушание имеет в виду.

9:11. Третье доказательство-иллюстрация вытекает из стиха 10 и объяснения по поводу Втор. 25:4, но подразумевает оно действующий в обществе принцип соответствующего воздаяния: служение, направленное на благо общества, должно быть вознаграждено. Но если Павел одарил коринфян духовными богатствами (1 Кор. 1:5), материальное вознаграждение с их стороны не соответствовало бы, конечно, проделанному им труду. Потому и говорит апостол, что „пожать" у них „телесное" не было бы для него большой наградой.

9:12. Четвертым пунктом служит Павлу ссылка на других христианских

руководителей. Ранее он уже упомянул о Петре (Кифе; ст. 5). Хотя этому и нет прямых доказательств, ио можно предположить, что Петр какое-то время служил коринфянам (см. 1:12; 3:22; 15:5) и был тогда на церковном содержании. То же, возможно, верно и в отиошении Аполлоса (1:12; 3:4-6, 22; 4:6; 16:12). Но если церковь поддерживала их материально, то тем более имел на это право тот, кто основал церковь в Коринфе, а именно апостол Павел.

Однако он ие воспользовался **этим правом** (в русском тексте — „властью"; ср. 8:9), так как не хотел возводить **преграду** на пути **благовествования Христова.** Если бы он принимал материальное вознаграждение за свой труд, то некоторые могли бы отнестись к нему как к еще одному странствующему учителю, движимому корыстными соображениями (ср. 2 Кор. 2:17), и не стали бы слушать его. Ради того, чтобы не сделаться „соблазном" (1 Кор. 8:9) для кого бы то ни было, Павел и отказался от своего права получать материальную поддержку от тех, кому служил.

9:13. Итак, во второй половине 12-го стиха Павел подчеркивает причину, по которой отказался пользоваться своим правом на материальное вознаграждение за духовный труд, несмотря на то, что другие достойные служители Христа (ст. 5), этим правом пользовались.Затем он переходит к пятому примеру — доказательству, ссылаясь на практику, установленную для священства в Ветхом Завете. Священнослужителям в те времена полагалось вознаграждение за их работу при храме (Чис. 18:8-32); за счет храмов жили, кстати, и служители языческих культов, о чем коринфяне знали, вероятно, лучше, чем о происходившем в ветхозаветные времена (см. 1 Кор. 8:10).

9:14. Пункт шестой имеет у Павла наибольший вес, ибо тут он ссылается на повеление Самого Иисуса, чтобы те, кто **проповедуют Евангелие,** жили от благовествования (ср. Лук. 10:7).

9:15. Перечислив все эти доказательства, ап. Павел убедительно обосновал неоспоримость своего права на материальную поддержку коринфян. Однако, вновь (ср. ст. 12) подчеркнуто отказался от него. На одну из причин этого он указал в ст. 12 — апостол ие желал подать и малейшего повода к обвинению его в корыстных мотивах служения. О второй причине, связанной с первой, он говорит теперь: это желание показать, что в его приверженности служению на ниве Христовой нет ничего нечистого (ср. 2 Кор. 11:9-12). Это было свидетельством посвященности апостола (его „похвалой") — добровольное служение от всего сердца (2 Кор. 2:17).

9:16. Конечно, „призвание" Павла на служение было совершенно особенным. Другие добровольно последовали призыву Божнему (Мар. 3:13; Иоан. 1:37-39), но Павел откликнулся на него, будучи этим призывом настигнут и сражен (Деян. 22:6-10). Подобно Ионе, он **обязан** был **проповедывать** (см. 1 Кор. 1:17), и **горе** было бы ему, если бы он, как упомянутый пророк, уклонился от порученного ему дела.

9:17. Условие **Ибо, если делаю это добровольно** — ие относилось к самому Павлу, как он сказал выше; потому и не мог он требовать какой-то особой награды за свой труд, что лишь исполнял вверенное ему служение (ср. Лук. 17:10).

9:18. В англ. тексте стих 18 звучит несколько иначе и, пожалуй, понятнее, чем в русском, а именно: „В чем же моя награда? А вот в чем: проповедуя Евангелие, я могу делать это безвозмездно и, значит, ие воспользоваться моими правами (подразумевается — на материальное вознаграждение) проповедника".

Так неужели же ап. Павел не имел никакой **награды?** Имел, и даже две. Во-первых, его „похвалу" (ст. 15) от того, что возвещал Евангелие **безвозмездно,** и никто не мог отрицать этого (2 Кор. 11:9-10). Во-вторых, ему представлялась радостная возможность видеть благовестие в действии — среди тех, кому он проповедывал (1 Кор. 9:19, 23), и результаты этого действия, т. е. сами уверовавшие во Христа и были его наградой (ср. 2 Кор. 7:3-4). Слово *Мистос,* переведенное как „награда", может также означать и „плату". Но материальное вознаграждение Павел не принимал, однако, и без награды, которая выразилась в результатах его труда, он не остался. Он радовался, собирая урожай для Господа. Ради более обильной духовной жатвы,он и отказывался от некоторых своих **прав,** в частности, от права на материальное вознаграждение; зато „похвала" его от служения была незапятнанной, и результаты его — налицо (ср. Иоан. 4:36).

9:19. Павел, выражаясь фигурально,

наложил цепи не только на свои права по части еды и пития (советуя именно так поступать сильным верующим — 8:9-13), но тот же принцип он применял и к другим аспектам своего служения, так что, будучи **свободным** (см. 8:9; 9:1), он добровольно **всем поработил себя** (ср. Фил. 2:6-7) ради пользы других (1 Кор. 10:33), которых он хотел **приобрести** для Христа (9:22).

9:20. Хотя Павел и был в первую очередь апостолом язычников (Гал. 2:8), его никогда не оставляла мысль о спасении собственного народа (Рим. 9:3). Его обычаем сделалось отыскивать синагогу в каждом городе, куда он приходил (Деян. 17:2) — с тем, чтобы **приобресть иудеев** (Рим. 1:16). Ни в одном другом стихе не подчеркивается столь недвусмысленно осознание самим Павлом того, чем он был до встречи со Христом и стал после нее. До этой встречи он был иудеем из иудеев, безупречным с точки зрения законнической праведности (см. Фил. 3:6). А после нее он стал новым человеком (2 Кор. 5:17; Гал. 2:20), нашедшим искомую им праведность во Христе (Рим. 10:4; 1 Кор. 1:30). Он попрежнему оставался евреем (2 Кор. 11:22; Фил. 3:5), но не был более иудеем, строго блюдущим закон. Тем не менее, он намеренно подчинялся тому, чему следовали иудеи, обуреваемые сомнениями (см., к примеру, Деян. 21:23-36) — с целью побудить их к слушанию благовестия и в результате **приобрести** их для Христа. Однако Павел никогда не шел на компромисс в том, что составляло суть благовестия: спасение приобретается не делами, но верою (Гал. 2:16; Еф. 2:8-9), и твердо стоял на том, что верующий во Христа свободен от закона (Гал. 2:4-5).

9:21. В отличие от иудеев, бывших „под законом" (ст. 20), „чуждыми закона" были язычники. Находясь среди них, Павел не соблюдал обязательные для него в прошлом частности, если они не были связаны с вопросами морали, — такие, к примеру, как есть или не есть идоложертвенное (10:27; ср. Деян. 15:29). И при этом он руководствовался той же целью — „приобресть чуждых закона" для Христа. Но, хотя Павел и был решительным сторонником свободы (Гал. 5:1), защитником распущенности и вольнодумства он, конечно, не являлся (см. 1 Кор. 6:12-20). Он признавал над собою высшую власть, однако, не власть ветхозаветного закона. Он чувствовал себя подвластным Богу (ср. 3:9) и Христу (ср. 4:1). И Дух Святой даровал ему силу исполнять закон любви (Рим. 13:8-10; Гал. 5:13-25), противостоявший беззаконию (ср. Мат. 24:12, где говорится о том, что беззаконие ослабляет любовь). **Закон Христов** (Гал. 6:2) повелевает человеку любить Бога и людей (Мар. 12:30-31), и Павел подчинялся именно этому закону (1 Кор. 10:31-33).

9:22. Упоминая в предыдущих стихах неверующих во Христа евреев и язычников, Павел говорит о том, что добровольно ограничил свою свободу, чтобы донести до них Евангелие. Некоторые богословы полагают, что под „немощными" в этом стихе подразумеваются как иудеи, так и язычники, и неверующие во Христа. И таким образом в нем как бы подводится итог сказанному Павлом прежде (ср. Рим. 5:6, где „немощные" названы „нечестивыми" в значении „безбожных"). Более вероятно, однако, что Павел имеет тут в виду **немощных** коринфян, упоминаемых им в 1 Кор. 8:9-11 (ср. с „иудеями, еллинами и церковью Божией" в 10:32). Апостол озабочен тем, чтобы „приобресть немощных" не в смысле их оправдания, как в случае с неверующими иудеями и язычниками (9:20-21); здесь речь идет о „приобретении" членов Коринфской церкви в значении их освящения и духовного возрастания во Христе (ср. Мат. 18:15), а, значит, о спасении их в том смысле, чтобы Господь неизменно мог действовать в их жизни (ср. 1 Кор. 5:5; 8:11). Снисходительное отношение Павла к сомнениям и обычаям **всех** людей (ср. со словом „от всех" в 9:19) проявлялось в каждом отдельном случае, потому что удовлетворять склонностям и представлениям евреев и язычников в одно и то же время было бы невозможно.

9:23. По-английски вторая часть этого стиха звучит как „...чтобы и мне разделить его благословения". Итак, Павел добровольно делал все это для того, чтобы как можно больше людей могло услышать **Евангелие**; „соучастником его" (евангельских благословений) апостол хотел стать как соработник у Бога (3:9), пожинающий радостную жатву из многих душ, обретенных для Христа (см. Иоан. 4:36).

9:24-25. Столь самоотверженное служение не дается легко. Оно требует

большой самодисциплины („воздержания от всего"), подобно той, **какая** необходима спортсмену, стремящемуся одержать победу в соревнованиях. Для получения награды („венца") Павел и отказался добровольно от ряда полагавшихся ему привилегий, которыми мог бы с удовольствием пользоваться. Но награда, которую он чаял, была не „венцом тленным", вручаемым людьми (в спортивных играх, проводившихся раз в два года близ Коринфа, победителей украшали венком, сплетенным из сосновых веток), а **нетленным** „венцом", даруемым Христом (3:13-14; 2 Кор. 5:10). Этим „венцом" явилось бы для Павла завершение награды, которой частично он уже насладился (см. ком. на 1 Кор. 9:18), а именно — возможность прославиться перед Христом в тех, которых ему удалось приобрести для Него (2 Кор. 1:14; Фил. 2:16; 1 Фес. 2:19).

9:26-27. Заявление Павла „для всех я стал всем" (ст. 22) можно было бы истолковать как свидетельство о капитуляции человека беспринципного. Однако оно свидетельствует как раз об обратном! Ибо каждый его шаг в продолжении этого соревнования был рассчитанно направлен на достижение награды (ср. Фил. 3:13-14). А каждый его удар — нацелен на врага (диавола), с тем, чтобы вывести его из соревнования (ср. Еф. 6:12; Иак.4:7). (В англ. тексте начало 26 ст. звучит как „...я бегу не бесцельно".) Но чтобы добиться этого, Павел должен был запретить своему телу управлять им (ср. 1 Кор 6:12), порой отказываясь ради этого от заслуженных привилегий и даже от удовольствий вовсе не безнравственных (8:9) — все это для достижения большего блага, а именно — блага других (10:33).

В соревновании Павел был успешен и звал остальных присоединиться к нему (существительное от слова *керуксаз,* переведенного как **проповедуя**, буквально означает вестника, вызывающего участников на соревнования — „на ристалище"), однако, это еще не гарантировало ему окончательной победы. Апостол допускал возможность, что даже он может оказаться **недостойным** („венца"). Последние три слова 27 стиха по-гречески переданы одним словом *адокимос* — букв. „не получившим одобрения". В других контекстах оно звучит по отношению к неспасенным (например, в Рим. 1:28; Тит. 1:16). Однако здесь Павел не спасение имеет в виду и даже не буквально награду. Скорее его занимает самое продолжение соревнования. Как и в случае с братом, который предался греху (1 Кор. 5:1-5), и Павел не был застрахован оттого, что Бог не одобрит его и, сочтя это дисциплинарной мерой, оборвет его жизнь. Ведь Он в целях воспитания наказывал людей в прошлые времена (10:6-10), продолжал наказывать их в настоящем (11:30-32) и будет делать это в будущем (5:5). Павла тревожило то, что некоторые не смогут сказать вместе с ним в тот день: „Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил" (2 Тим. 4:7), но испытают на себе меру воздействия со стороны Создателя, Который выведет их из соревнования прежде, чем оно закончится.

2) Отрицательный пример Израиля (10:1-13). **10:1.** Чтобы Божие наказание в дисциплинарных целях коринфяне не сочли маловероятной возможностью по отношению к таким людям, как они, обильно Им благословенным (1:5), Павел ссылается на пример другой группы людей, которые тоже получили великие благословения и все-таки испытали на себе суровые кары Его. Древний Израиль, будучи избавлен Им из египетского рабства и получив физическую и духовную свободу, тем не менее, вел себя беспечно и необузданно. В результате Бог в целях воспитвния сурово карал иудеев, насылая физическую смерть на многих из них. Все они вышли на „беговую дорожку" (9:24), и почти все были признаны **недостойными** (9:27), несмотря на дарованные этому народу преимущества.

Их было пять, этих важных преимуществ перед другими народами, которыми пользовался Израиль. Во-первых, все израильтяне, освобожденные из Египта, ведомы были сверхъестественной силой (Исх. 13:21) и в процессе своего исхода находились под защитой **облачного столпа** (Исх. 14:19-20). И коринфяне тоже познали Божии водительство (ср. Лук. 1:79) и защиту (см. 1 Пет. 1:5). Во-вторых, **все** (израильтяне) **прошли сквозь море** и были чудесным образом избавлены от тех, кто искал их гибели (Исх. 14:21-28). Также и члены Коринфской церкви пережили чудесное избавление, которым было полученное ими спасение (ср. Евр. 2:14-15; Гал. 1:4).

10:2. В-третьих, **все** (израильтяне) **крестились в Моисея**, т. е. объединились

ю своим духовным главою — Божиим слугою, которому они доверились (Исх. 14:31; ср. с Иоан. 5:45). Коринфяне же были крещены в тело Христово (1 Кор. 12:13), Глава Которого есть Бог (Еф. 1:22) и на Которого (Христа) они уповали, доверившись Ему (Мат. 12:21; Еф. 1:12).

10:3. Четвертой привилегией или преимуществом израильтян было то, что они все ели одну и ту же духовную пищу, т. е. сверхъестественный хлеб, посланный им с небес (Исх. 16:4, 15). И коринфяне питались тем, что есть „истинный хлеб с небес" (см. Иоан. 6:31-34).

10:4. В качестве пятого преимущества Павел указывает на то, что Израиль, находясь в пустыне, пил духовное питие (Исх. 17:6). Источником этой сверхъестественно данной воды Павел считает Христа. Поскольку воду из скалы израильтяне получали дважды во время своего пребывания в пустыне — в начале (Исх. 17:1-7) и при конце его (Чис. 20:1-13), апостол делает вывод, что Христос „сопутствовал" им (в англ. Библии так и сказано — „духовная сопутствовавшая скала"; по-русски это выражено как „духовный последующий (в значении „следовавший с ними") камень". Слову „последующего" можно, видимо, дать иное толкование: евреи пили из „духовного" камня, которому еще предстояло „прийти"). Но и для коринфян Христос был источником сверхъестественной „воды" (ср. Иоан 4:10-14).

Вполне возможно, что в этих пяти благословениях Павел видел прообразы двух символов — крещения (1 Кор. 10:1-2) и Вечери Господней (ст. 3-4), которые в представлении коринфян могли соответствовать некоей магической защите от всяких несчастий (подобная сила приписывалась некоторым схожим ритуалам в ряде языческих религий). Есть основания предполагать, что коринфяне неверно понимали и неверно же осуществляли на практике оба установления (ср. 11:17-34 и 15:29), и это требовало исправления.

10:5. Сверхъестественные привилегии, данные ветхозаветным израильтянам, автоматически не принесли им успеха. Напротив, несмотря на упомянутые преимущества, многие из них (фактически все, за исключением двух людей из первого поколения — Иисуса Навина и Халева) испытали на себе действие Божиего наказания и как „не получившие одобрения", т. е. признанные „недостойными", умерли в пустыне (Чис. 14:29). В свете этого актуально звучал призыв Павла к личной самодисциплине каждого (1 Кор. 9:27) — ведь и Моисей был в свое время признан недостойным награды (Чис. 20:12).

10:6. А раз так, то благодушное отношение коринфян к вопросам самодисциплины и свойственное им снисходительное отношение к самим себе нуждались в немедленном исправлении. Христианская свобода не может служить основанием для того, чтобы ублажать самих себя; назначение ее в том, чтобы побуждать к самоотверженному служению другим (ср. Гал. 5:13) — именно на такой вывод наталкивает пример поведения ветхозаветных израильтян.

Параллельно упоминанию о пятикратных благословениях, которыми пользовался Израиль по выходе из египетского рабства, апостол перечисляет пять согрешений народа в то время. Он начинает с „похоти", присущей иудеям, т.е. с их постоянного сожаления об удовольствиях, которые они имели в Египте, наиболее полно выразившегося в их слезной мольбе: „Дай нам есть мяса" (Чис. 11:4-34, и особенно ст. 13). Бог дал им мясо, однако, еще до того, как они насытились им, Он послал на них моровую язву. Кладбище, где они похоронили умерших от этой язвы, евреи назвали „Киброт-Гаттаава" (что означает „Гробы прихоти" — Чис. 11:34). Не ясно ли, что ситуация эта была вполне применима к коринфянам (см. 1 Кор. 8:13)!

10:7. Второе. Многие израильтяне впали в идолопоклонство (Исх. 32:1-6), за что поплатились жизнью (Исх. 32:28, 35). По-видимому, некоторые коринфяне ходили в языческие храмы не только для того, чтобы поесть там мяса (1 Кор. 8:10; 10:14). Тех из них, которые, будучи христианами, полагали, что в то же время могут безнаказанно служить и идолам, Павел стремился убедить на подобных примерах, чтоб отбросили прочь свои ложные представления (ст.12), пока Бог и их не лишил жизни.

10:8. Третьим согрешением, в которое впал благословенный Богом Израиль, была распущенность. Причем, у иудеев „блудодеяния" ассоциировались с поклонением идолам (Чис. 25:1-2), что было характерно и для язычников в первом столетии. Однако коринфяне грешили

этим в ином контексте, т. е. безотносительно к идолопоклонству, как это видно из 1 Кор. 5:1 и 6:18. Тем не менее, если Бог поразил смертью безнравственных израильтян (Чис. 25:4-9), то то же мог совершить Он и в Коринфе (см. 1 Кор. 5:5), чтобы отрезвить впавших в распутство, которые говорят: „Все мне позволено" (6:12; 10:23).

Несовпадение в числе погибших израильтян (24 тысячи в книге Чисел (25:9) и **23 тысячи** по словам Павла) можно объяснить так: апостол говорит о тех, кто погиб в **один день**, тогда как еще тысяча могла умереть в последующие дни. Евреи у скинии собрания оплакивали тех, которые были казнены судьями (Чис. 25:5) или лишились жизни в ходе продолжавшегося наказания. Но вот Финеес расправился с израильтянином и мадианитянкой, застав их в блудодеянии (Чис. 25:6-8), и этим был положен конец Божией каре, разразившейся над аморальными израильтянами. В ходе ее могли погибнуть 24.000 человек (цифра, вероятно, округленная).

Можно предложить и другое объяснение этого несовпадения в цифрах. В книге Чисел в число погибших включены и умерщвленные вожди (Чис. 25:4) израильтян, тогда как Павел исключил их из своего подсчета.

10:9. Четвертое согрешение древних израильтян заключалось в том, что некоторые из них усомнились в Божием плане и подвергли сомнению целесообразность своего перехода через пустыню. За это Бог попустил ядовитым змеям погубить их (Чис. 21:4-6). Не полагали ли и коринфяне, что знают лучше, чем Бог, каким путем можно достичь неба? Ср. 1 Кор. 1:18—3:20.

10:10. Пятой горькой оплошностью израильтян, за которую Бог покарал их смертью, явился бунт против назначенных Им вождей — Моисея и Аарона (Чис. 16:41-49). Не предвидел ли Павел возникновения подобного положения и в Коринфе — вследствие мятежного духа, проявлявшегося в тамошней церкви? Ср. 1 Кор. 1:11; 4:18—19. Вполне возможно, что все пять согрешений древних израильтян проявились так или иначе и в специфической ситуации коринфян, связанной с употреблением в пищу идоложертвенного мяса.

10:11. Отношение Бога к ветхозаветному Израилю означало для Павла нечто большее, чем история и естественный интерес к ней. Древние израильтяне были **примером** (ср. ст. 6) для коринфян и служили им **предупреждением** о том, что Бог, в Которого они поверили и Который вмешивается в судьбу людей, **достигших последних веков**, т. е. в их судьбу, есть тот же самый Бог, Который в воспитательных целях наказывал древних смертью и так же может поступить в отношении коринфян.

10:12. И если они думали, что твердо **стоят** во Христе и могут, пользуясь своею свободою, грешить, не неся наказания, то они ошибались и, возможно, роковым образом.

10:13. Развенчав ложные надежды коринфян на безнаказанность, апостол указывает им на Того, на Кого они действительно могут положиться. Искушения, которые **постигли** коринфян, были обычными человеческими искушениями. Перенести их можно, уповая на Бога, Который всегда **верен**. Частично беда коринфян заключалась в том, что они не искали путей к победе над искушениями, а искали себе извинения в греховном своем поведении.

В. Об отношении к языческой практике (10:14 — 11:1)

10:14-15. В новом разделе, который вводит словом **итак**, Павел трактует христианскую свободу — применительно к употреблению в пищу идоложертвенного. Он дает советы относительно идоложертвенного с учетом трех возможных ситуаций: а) когда мясо поедается прямо в языческих храмах (ст. 14-22 ср. с 8:10); б) когда его продают на базаре (10:25-26); в) когда им угощают в доме, куда приглашен христианин (ст. 27-30). В первом случае его совет звучит коротко и просто: **убегайте идолослужения** (ср. в 6:18 — „бегайте блуда"). Павел полагал, что на риторические вопросы, которые он ставит вслед за тем, **рассудительные** люди, каковыми он считал коринфян (см. 4:10), ответят так же, как он.

10:16-17. В этих стихах апостол выразил тот же взгляд на вечерю Господню, что и прежде (5:6-8). Коллективное участие верующих в вечере Господней выражало и отражало единство и общность между всеми членами церкви в их **приобщении к Крови Христовой** и **телу Христову. Один** хлеб, от которого **прича-**

щаются все, является прообразом их единства как членов одного тела Христа.

10:18. Подобно тому и **израильтяне**, совершая ритуал жертвоприношений, „**приобщались**" жертвам (становились **участниками жертвенника**) и через это отождествлялись (соединялись) друг с другом.

10:19-21. То же самое относится и к участвующим в жертвоприношениях идолам. Конечно, сам по себе **идол** — ничто (8:4; ср. Пс. 113:12-15), но в основе языческих религий всегда лежит демоническое начало. И язычники, принося **жертвы, приносят их бесам, а не Богу**. „Бог же века сего", действуя через своих присных, ослепляет неверующих и уводит их от истины (2 Кор. 4:4). Между Христом и Велиаром не может быть ничего общего (2 Кор. 6:15). Так что тем, которые сами являются Божиим храмом (1 Кор. 3:16; 6:19), следует чуждаться храмов идольских (см. 2 Кор. 6:14-18). Не из опасения некоего мистического осквернения, а остерегаясь развращенных нравов идолопоклонников, разрушительно действующих на верующих (1 Кор. 15:33). Недопустимо быть одновременно **участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской** (10:21; ср. ст. 16).

10:22. Самое серьезное в том, что подобное поведение раздражает Бога (см. Втор. 32:21). Неужели „сильные" коринфяне (1 Кор. 8:7-10) напрашиваются на то же наказание, что и Израиль? (10:7; Исх. 32:28, 35).

10:23-24. Пользоваться принципом свободы (**все мне позволительно**— ср. 6:12) следует, сообразуясь с чувством любви к другим людям. Того, что не приносит **пользы** или **назидания** другим, нужно избегать (см. 10:33).

10:25-26. Христианам Павел советует **без всякого исследования** покупать мясо на рынке для приготовления его дома. Ибо никому не дано осквернить то, что Бог сотворил чистым (ср. Деян. 10:15) — ведь вся земля, **и что наполняет ее**, принадлежит Ему (Пс. 23:1).

10:27-30. Христианину, приглашенному в гости, апостол советует есть все предлагаемое без всякого исследования. Но если среди приглашенных окажется другой христианин, который скажет (ср. 8:7-13), что пища, которой их угощают, приносилась в жертву идолам, то более сильный в знании верующий должен воздержаться от нее — ради сомнений „немощного брата". Ибо воспользовавшись своей свободой, т.е. своим правом есть все, он может побудить последовать его примеру и сомневающегося брата, совесть которого осудит его, т.е. тем самым толкнуть его на грех (см. Рим. 14:14-23).

Христианин, „имеющий знание" (см. 8:10), не должен менять своих убеждений, в соответствии с голосом совести более немощного брата (1 Кор. 10:29б), но в его присутствии он должен изменить свое поведение. Иначе тот рискует пойти против своей совести и тем причинить себе ущерб (ср. 8:11), что в конечном счете обернется осуждением сильного брата. То, что допустимо для знающего христианина в частной обстановке и что он делает, **благодаря** за это Бога, в присутствии немощного брата, может стать недостойным поступком, заслуживающим осуждения (...**для чего моей свободе быть судимою чужою совестью?** — ср. 8:12; Рим. 14:16, 22). Отзвуком сказанного в 1 Кор. 8:13 завершается обсуждение этой темы.

10:31—11:1. Итог своему пространному ответу на вопрос об употреблении в пищу идоложертвенного апостол подводит, руководствуясь принципом — заповедью о любви к Богу и ближним. Всем своим поведением христианин должен **прославлять Бога**. Оно должно быть также направлено на возрастание церкви Божией посредством обращения ко Христу неверующих (ст. 33б) и посредством духовного роста тех, которые уже веруют, — в процессе их спасения (оправдания, освящения, прославления — см. 1:30). Верующим надо следить за своим поведением, чтобы „не подавать соблазна" **ни Иудеям, ни Еллинам, ни церкви Божией** (см. 9:20, 21; 10:12). Интересно отметить раздельное упоминание об иудеях и церкви, которое указывает на то, что Новозаветная церковь не сделалась неким замещением еврейского народа. Это — серьезный аргумент против учения примилленистов.

Тем, кто явил Собою совершенный пример любви к Богу и ближним, был Христос (ср. Рим. 15:3; Фил. 2:5-8). Исполненный того же духа в своем служении, Павел призывал и Коринфян **подражать** ему в занимавшем их вопросе об употреблении в пищу идоложертвенного. Осуществляя на практике полученную

ими свободу, они должны были регулировать ее любовью к ближним.

2. ХРИСТИАНСКАЯ СВОБОДА И ПОКЛОНЕНИЕ БОГУ (11:2—14:40)

Тема пользования личной свободой без учета интересов других людей и без прославления Бога (чем характеризовался подход коринфян к вопросу об употреблении в пищу идоложертвенного — 8:1 — 11:1) представляется частью данного раздела, в котором речь идет о делах и поступках, вредящих церкви. И тут тоже апостол откликается на склонность коринфян к благодушеству и самооправданию, подчеркивая, как важно членам церкви прославлять Бога и назидать друг друга.

а. О статусе и правилах для женщин в церкви (11:2-16)

Павел начинает (11:2-16) и заканчивает (14:34-35) свою беседу о христианской свободе, в связи с поклонением Богу, замечаниями о поведении женщин в коринфской церкви. У некоторых возникает вопрос, актуальны ли эти мысли апостола по отношению к нынешним церковным собраниям или к случаям внецерковной молитвенной либо пророческой практики женщин. То обстоятельство, что далее Павел ссылается на „церковный обычай" (11:6), по-видимому, говорит о том, что он имел в виду именно церковные собрания. Современные же различия между обычными богослужебными собраниями и другого рода встречами христиан, более, как представляется, основаны на практических соображениях, чем на свидетельстве Библии.

11:2. Коринфяне дали знать ап. Павлу — в письме или через своих посланников (ср. 1:11; 16:17), что они помнят все, чему он учил их, т. е. главные доктрины веры, которые он **передал** им (ср. 11:23; 15:1, 3). Павел в ответ на это пишет: **хвалю вас.**

11:3. Несомненно апостол ценил доброе отношение коринфян к нему. Однако он более заинтересован был в том, чтобы они поступали согласно своему христианскому призванию. Характерно, что свое увещание он строит на богословском основании, и именно с богословского тезиса начинает его. Он говорит о главенстве. Слово „голова" (**глава** — греч. *кефале*), по-видимому, употребляется в Библии в двух значениях — подчинения и происхождения. В первом смысле оно чаще употребляется в Ветхом Завете (см., например, Суд. 10:18), второе значение характерно для греческого разговорного языка (встречается в „Истории" Геродота). В данном стихе оно употреблено в первом смысле, но в 11:8, к примеру, — во втором. О подчинении Христа Богу говорится и в других местах этого послания (см. 3:23; 15:28). Об этом свидетельствует и то, что Отец творил „посредством" Христа (8:6; ср. Кол. 1:15-20).

11:4. Когда мужчина молится вслух в присутствии других **или пророчествует,** возвещая открытое ему Богом (ср. 12:10), голова его должна быть непокрытою, ибо в противном случае он бесчестит себя самого и своего духовного **Главу** Христа (ст. 3).

11:5-6. Хоть и нельзя утверждать этого с полной уверенностью, но преимущественные свидетельства на стороне того, что в первом веке женщины не могли появляться на людях с непокрытой головой, и обычая этого держались как иудеи (3 Маккавеев 4:6; Мишна, Кетубот 7.6; Вавилонский талмуд, Кетубот 72а—б), так и греки и римляне (Плутарх „О морали"; Апулей „Золотой осел"). Покрывали голову по-разному, но чаще накидывая на нее, наподобие капюшона, приспособленный для этого воротник платья.

По-видимому, лозунг коринфян „все мне позволительно" осуществлялся кое-кем и в церковных собраниях, где верующие женщины стали появляться в одежде, не отличавшейся от мужской. Но, что более важно, они, по-видимому, отвергали принцип субординации в церкви (и, возможно, в обществе), а вместе с этим и то, что символизировало культуру этого общества (например, покрытие головы в общественных местах). По мысли же Павла для женщины отказ покрывать голову служил признаком не раскрепощения, а моральной деградации. С таким же успехом она могла бы обрить **свою голову,** что в обществе первого столетия было символом бесчестия (судя, в частности, по комедиям Аристофана). Поступая так, она бесчестила себя и своего духовного **главу** — мужа.

11:7-9. С другой стороны, мужчина не должен был покрывать **голову** потому, что он **есть образ и слава Божия.** К такому выводу Павел приходит на осно-

вания Быт. 1:26-27. **Слава** же и образ **женщины** (жены) являются производными от славы и образа мужчины (ее мужа; 1 Кор. 11:8) и дополняющими (ст. 9) их. Мужчина, следовательно, является наделенным властью представителем Бога, который видит в женщине своего, данного Богом, союзника, помогающего ему исполнять его роль (Быт. 2:18-24). Именно в таком смысле женщина как жена **есть слава мужа**. И если замужняя женщина отказывается от этой своей дополняющей роли, то теряет и славу свою; в глазах Павла женщина с непокрытой головой олицетворяла этот мятежный дух.

11:10. Здесь Павел указывает на третью причину (первая заключалась в установленном Божеством порядке — Бог, Христос, мужчина, женщина, ст. 3:6; вторая связывалась с процессом Творения, ст. 7—9), почему в церкви нельзя мириться с неповиновением женщин. Ведь за церквами наблюдают **Ангелы** (1 Кор. 4:9; Еф. 3:10; 1 Тим. 5:21; ср. Пс. 102:20-21). И если женщина, пользуясь своей свободой, не покрывает головы в церкви (а покрытие — **знак власти над нею** мужа — 1 Кор. 7:37; 8:9; 9:4-6, 12, 18), то тем самым она ставит под сомнение мудрость Божию в глазах ангелов (Еф. 3:10).

Есть и другие (хотя менее приемлемые) объяснения этой фразы — „для Ангелов": а) злые ангелы проникались похотливыми чувствами к простоволосым женщинам в коринфской церкви; б) под ангелами здесь понимаются пасторы церквей; в) добрые ангелы учатся от женщин; г) добрые ангелы являются примером покорности; д) своею непокорностью женщины искушали добрых ангелов.

11:11-12. В англ. Библии эти два стиха звучат понятнее: „Впрочем, в Господе нет женщины, независимой от мужа, как и мужчины, независимого от жены. Но как женщина произошла от мужчины, так и мужчина появляется на свет от женщины. Все же — от Бога". Мужчина и женщина, дополняя в своей взаимозависимости друг друга, несут славу Богу (см. 10:31). Стремиться к **независимости** в этом смысле не следует — так же, как не следует считать себя выше других. Подчиненное положение женщины не означает унижения ее. Как живое существо мужчина не выше женщины. Ева сотворена от Адама, но зато каждого мужчину производит на свет женщина (11:12). Бог создал их друг для друга (Быт. 1:27; 2:18).

11:13-15. До сих пор свои рассуждения о необходимости для женщины покрывать голову в знак ее покорности апостол строил на аргументах богословского характера. Теперь он обращается к откровению, данному в природе (см. Рим. 1:20) — как к четвертому доводу в пользу своей рекомендации. Инстинктивно люди всегда стремились к различению полов — тем или иным способом, и одним из них является длина волос. Исключения из общего правила объяснялись или необходимостью (например, в целях маскировки), или извращениями. Дело не в длине волос как таковой, а именно в различении между мужчиной и женщиной. Так, например, спартанские воины носили волосы до плеч, подвязывая их во время битвы, и никто не считал их женоподобными.

Длинные волосы — это **честь** для женщины в том смысле, что они служат видимым признаком женского пола. Именно это имел в виду апостол, замечая, что длинные **волосы даны ей вместо покрывала**. Откровение, данное Богом в природе, подтверждает, что женщины нуждаются в естественном покрытии. Имея его, они должны следовать обычаю „носить" его в общественных местах.

11:16. Пятый аргумент Павла в пользу „статус кво" по разбираемому вопросу вытекает из обычая, принятого христианской церковью. Апостол не старался навязать коринфянам какой-то новый обычай, просто он хотел удержать их в известных рамках, преступив которые, они рисковали поддаться соблазну потворства себе и самооправдания — во имя свободы.

Как и в случае с идоложертвенною пищею (8:1—11:1), Павел касается не только вещей, которые непосредственно происходят, но и смотрит в корень проблемы, состоявшей в том, что себялюбие, присущее коринфянам, вступило в конфликт с необходимостью ставить себя в зависимость от нужд других (ср. 10:24), а также от того, что служит славе Господа (10:31). Демонстративное нежелание покрывать голову, было актом неповиновения, бесчестившим Бога.

Должны ли женщины в наше время, присутствуя на церковной службе, покрывать головы, зависит от того, пони-

мается ли этот обычай первохристианской церкви как все еще сохраняющий свой смысл. Многие богословы считают, что сегодня главную идею этих стихов следует видеть в соблюдении принципа субординации (а не в указании носить шляпы). Ведь в наши дни женщины носят шляпы, следуя моде, и это ничего общего не имеет с целью упомянутого обычая в первом веке.

б. Об участии в вечере Господней (11:17-34)

При учреждении Иисусом Вечери Господней с участием Его учеников (Мат. 26:26-29; Мар. 14:22—25; Лук. 22:15-20) хлеб и вино были частью трапезы, при этом хлеб, вероятно, преломляли в начале (см. „И возблагодарив, преломил ..." — 1 Кор. 11:24), а чашу пили в конце вечери (см. ст. 25 — „также и чашу после вечери"). К тому времени, как Павел писал это послание, Господня вечеря совершалась в две стадии, и хлеб с вином принимались одновременно, в конце общего ужина. Этот ритуал стали называть *евхаристией* от греч. слова „благодарение" *(еухаристео)*. Сама же общая вечеря получила название *Агапе* (от греч. слова „любовь"; см. Иуды 12).

Что тревожило Павла в связи с трапезами „агапе" в коринфской церкви, так это то, что они проходили под знаком не братской христианской любви, а эгоистического ублажения плоти. В процессе дальнейшего становления Церкви эти трапезы стали проводить не сообща, а порознь, возможно, исходя из ошибочного допущения, будто так Павел рекомендовал коринфянам (ср. 1 Кор. 11:22,34).

11:17. В англ. тексте этот стих звучит несколько иначе: „ В дальнейших наставлениях не имею похвалы для вас, потому что встречи ваши более приносят вреда, чем добра".

Как и прежде, когда обсуждал неразумное, идущее вразрез с установленным порядком, поведение женщин в церкви, Павел „не хвалит" коринфян (похвалив их лишь в начале — см. ст. 2) и за то, как совершают они Вечерю Господню.Тогда как назначение ее во взаимном назидании членов церкви, у коринфян она превратилась в нечто, имевшее противоположное действие: ... **вы собираетесь не на лучшее, а на худшее.**

11:18-19. Итак, праздничная трапеза, призванная выражать единство церкви (ср. 10:17), приводила к разделениям в ней. Если эти **разделения** *(шизмата*; 1:10; 12:25) были того же порядка, что и те, о которых Павел говорил ранее (1:10 — 4:21), тогда одною из причин их было экономическое неравенство членов церкви (11:21).

Павлу не хотелось верить слухам о разделениях (он говорит, что верит им лишь **отчасти** — см. 18б), но он знал, что грех не может не проникнуть в церковь (ср. Лук. 17:1), как и не может остаться незамеченным Богом. Последняя часть 19 ст. звучит по-английски как „дабы открылись между вами одобряемые Богом" (греч. *докимои*); этой фразой Павел как бы возвращается к тому, о чем говорил ранее (1 Кор. 9:27 — 10:10), где в 9:27 употребил слово противоположного значения *(адокимос)*, переведенное на русский язык как „недостойным" в значении „неодобренным Богом".

Из всего Израиля, освобожденного из египетского рабства и направлявшегося в Обетованную землю, только два человека получили Божие одобрение и вошли в эту землю (ср. 10:5). Многие из членов коринфской церкви лишились Господнего одобрения, о чем свидетельствуют меры дисциплинарного воздействия, которые Бог применял к ним (ср. 11:30-32). Если коринфяне думали, что участие в вечере Господней, равно как и принятое ими водное крещение, обладают какой-то магической силою и могут защитить их от всего недоброго (см. 10:12; 15:24), то суровую критику апостола они, должно быть, восприняли вдвойне болезненно — ведь их поведение не могло не навлечь на них наказания (11:30-32), т.е. как раз того, чего они стремились избежать.

11:20-21. Вечеря Господня должна была служить напоминанием о величайшем акте самоотречения — смерти Христа ради спасения людей. У коринфян же этот символ самоотречения обратился в практику эгоистического самонасыщения, а ритуал единения — в ритуал беспорядка и разъединения. В то время, как одни участники вечери любви уходили домой **голодными**, по недостатку средств, **другие** напивались на ней допьяна.

11:22. Если коринфяне хотели иметь званные обеды, они могли устраивать их по своим **домам.** А в церковных собраниях нельзя было давать места какому бы

то ин было духу разделения, тем более на Господних вечерях, призванных запечатлеть дух единения. Руководствоваться себялюбивым духом пренебрежения к **нуждам братьев** — значило презирать **саму церковь Божию** („пренебрегать" ею), построенную ведь не из бездушных камней, а из живых людей с легко ранимыми чувствамн. Могли ли коринфяне рассчитывать на то, что за столь недостойные действия Павел **похвалит их**? (см. 5:1-2). Едва ли!

11:23-24. Теперь Павел напоминает коринфянам то, что онн уже знали, однако, не исполняли на деле. Независимо от того, как „принял" Павел от Господа то, о чем он пишет, — непосредственно ли (через видение, см. Гал. 1:12) или, услышав это из чьих-то уст (1 Кор. 15:1), переданное ему несло на себе печать Господнего авторитета. Хлеб — это прообраз тела Христа, которое Он взял на Себя самоотверженно и добровольно (Фил. 2:6-7) и также добровольно претерпел распятие его на кресте — ради блага людей (2 Кор. 8:9; Фил. 2:8). Именно об этом нужно помнить (ср 1 Кор. 4:8-13).

11:25. Вино служило горьким н вместе с тем ярким напоминанием о Христовой **крови**, без пролития которой не могли бы быть прощены грехи (Евр. 9:22) и посредством которой совершилось очищение н былн установлены **новые** взаимоотношения людей (**завет**) с Богом (Евр. 9:14-15). Слово „завет" означает взаимоотношения, при которых одна сторона выдвигает определенные условия, а другая или принимает или отвергает нх. Ветхий Завет был построен на основании написанного Слова (Исх. 24:1-8). Новый Завет построен на основании Слова живого (Иоан. 1:14-18). Христос хотел, чтобы **чаша** стала предметио—изобразительным (ср. Иоан. 10:9; 1 Кор. 10:4) напоминанием о Нем: **сие творите... в Мое воспоминание.**

11:26. Вечеря Господня как бы сделалась зримой проповедью о кресте Христовом (1:18, 23; 2:2, 8), т. е. о факте **Господней смерти**, а также о непременном Его возвращении на землю (**...доколе Он придет**; ср. с Иоан. 14:1-4). Хотя у первых христиан, по-видимому, не существовало предписания о том, когда именно совершать вечерю Господнюю, весть, которую она несла, — об уничижении и последующем вознесении Христа (Фил. 2:6-11) — провозглашалась всякий раз, когда бы она нн совершалась. В постоянном напоминании об этом нуждались все святые, а особенно те, что жили в Коринфе (ср. 1 Кор. 4:8-13).

11:27-29. Недостойное поведение коринфян на вечерях любви не могло не повлечь за собою соответствующих последствий, на которые и указывает теперь Павел. В наше время, когда читают это место из Писаний перед преломлением, то обычно делают это с целью призвать участников Вечерн к углубленному исследованию себя и к молчаливому признанию перед Христом своих согрешеиий, так, чтобы в невидимом присутствии Господа никто не понес вины за недостойное участие в Вечерн. Павел, однако, имел, вероятно, в виду и нечто более конкретное — несомненно, по причине некогда пережитого нм на пути в Дамаск (Деян. 9:4-5); это помогло ему понять, что тело Христа есть Его церковь, состоящая из отдельных верующих (см. 1 Кор. 12:12, 27). И это тело, эту Церковь, символизирует преломляемый на Вечере хлеб (5:7; 10:16-17). Таким образом, согрешая против отдельных верующих, человек согрешает против самого Христа (8:12). Этими-то виновными **против Тела и Крови Господней** и были для апостола коринфяне, бессовестно пренебрегавшие нуждами своих бедных собратьев (11:21-22). К воспоминанию о подвиге Христа во имя объединения и примирения (Еф. 2:15-16) онн приходили, влача за собой груз таких дел, которые вели к разъединению н отчуждению! Если бы таковые **испытали** (*докимазето* — букв. „испытали на предмет одобрения", 1 Кор. 11:28) себя, то увидели бы, что нет им Божиего одобрения в их поведеинн. Им следовало бы, задумавшись, уразуметь, кого именно оин обидели, и просить у них прощения. Только тогда мог бы воцариться в их среде истинный дух Богопочитания (см. Мат. 5:23-24). Когда же виновные в этом грехе приходили к Вечере Господней, предварительно не исповедав его, то навлекали на себя **осуждение. Не рассуждая о теле Господнем** — значит не составив себе верного представлення о теле Господнем в смысле его единства. Только составнв себе такое представление и поступая в соответствнн с ним, корннфяне моглн бы избежать Божиего осуждения.

11:30-32. Павел объясняет далее последствия этого осуждения. Говоря крат-

ко, это болезни и смерть (ср. 10:1-11). Средство избежать их — в том, чтобы „судить самих себя" в значении проверять себя, „испытывать" (см. 11:31; ср. ст. 28-29; 5:1-5; 10:12), дисциплинировать себя (9:27) и способствовать единению, а не разделениям.

В противном же случае верующие судимы (*криноменои*; 11:32) Богом и подвергаются наказанию от Него (в чем могли убедиться коринфяне). Наказание это, однако, не выливалось в потерю спасения, а лишь в потерю земной жизни (см. 5:5).

11:33-34. Дисциплинированным верующим следовало **ждать,** придя на Вечерю любви, пока все соберутся. Возможно, апостол подразумевал здесь и необходимость делиться своею пищей с другими (см. ст.22). Если же кто был настолько голоден, что не мог ждать, то должен был перекусить дома, перед тем, как идти в собрание. Вечеря Господня — это время не для самоублажения, а для взаимного назидания (ст.26). И доколе первое будет преобладать над вторым, Бог не перестанет применять к коринфянам суровые дисциплинарные меры. **Прочее** — по-видимому, менее серьезные отклонения, связанные с Господней вечерей, Павел собирался разрешить по своем приходе в Коринф (16:5-9).

в. О духовных дарах (гл. 12-14).

С вопросом об ошибках и сдвигах в Богопочитании и служении, имевших место в коринфской церкви, был связан и другой вопрос — о происхождении духовных даров и их использовании коринфянами. Этот вопрос тоже следовало рассматривать в более широком аспекте христианской свободы в целом, которую Павел основывал на принципе любви и ею же регулировал (начиная с 8:1). Необходимость такого рода регулирования была очевидной. Ибо дух самоугождения, исказивший действие принципа свободы в других сферах, схожим образом проявил себя и в области духовных даров, потворствуя себялюбию и разделениям (12:7, 25; 14:4) и явно хаотической обстановке в собрании (14:23, 33, 40).

Приступая к этой проблеме, апостол рассматривает природу и назначение духовных даров (12:1-30), превосходство любви (12:31 — 13:13) и необходимость пользоваться этими дарами в свете любви (гл. 14). Как и во всем другом, верующие, используя свои дары в церкви, должны искать славы Богу и блага другим, но никак не самоудовлетворения.

1) Единство и разнообразие даров (12:1-31а). **12:1-3.** Прежде чем приступить к обсуждению **духовных даров,** Павел счел необходимым дать отповедь тем из коринфской церкви, которые, возможно, стали бы возражать ему (ср. 14:34). Именно в свете этого, вероятно, нужно понимать стих 3. Объяснения ему предлагались различные (хотя большинство комментаторов предпочитало попросту обойти это трудное место).

Павел, очевидно, полагал, что некоторые проблемы коринфян проистекали не только из их „человеческих обычаев" (3:3), но и из присутствия среди них лжеучителей, которые использовали во зло их духовную незрелость и нагнетали упомянутые проблемы. Ведь многие из коринфян еще недавно были язычниками, и некоторые из них все еще не перестали ими быть (ср. 8:10; 10:14, 20-21), а это никак не помогало им понять, что те или иные, претендующие на звание пророков, были в сущности — лжепророками. Когда они **были язычниками,** то **ходили к безгласным идолам — так, как бы вели их** (12:2). Но помочь им в разрешении их вопросов безгласные идолы, конечно, не могли! В своей хваленой мудрости члены коринфской церкви проявляли удивительную доверчивость — ср. 2 Кор. 11:1-21 и особенно 19-20.

Для проверки учителей Павел предлагает простой метод, которым послужит их отношение к личности Христа. Лжеучителя несомненно заявляли, что их видения, получаемые ими откровения и знания (ср. 2 Кор. 12:1) — от Бога, но в то же время они, по-видимому, отрицали человеческую ипостась Христа, как это представляется из слов: **...говорящий Духом Божиим, не произнесет анафемы на Иисуса.** Возможно, и поэтому некоторые коринфяне отвращались от „слова о кресте", которое нес им Павел (1:10-4:13). Сегодня может показаться странным, что первые еретики в христианстве отрицали не Божественное, а человеческое начало в Иисусе. С аналогичной проблемой пришлось столкнуться годы спустя и апостолу Иоанну (1 Иоан. 4:1-3).

Тот же Иисус, Который пострадал на кресте, являлся теперь воцарившимся Господом Иисусом, Которого представлял Павел (1 Кор. 1:1) и Которому он

должен был повиноваться. Но лишь верующие, которые говорят **Духом Святым**, исповедуют **Иисуса Христа Господом**. А неверующие, включая и лжеучителей, отрицают Его верховное господство. Однако всякому, кто оспаривает владычество Иисуса Христа и значение Его Слова, не избежать соответствующих последствий (14:38; 16:22).

12:4-6. В 3 стихе Павел обращается мыслью к Богу, Иисусу Христу и Духу Святому. Теперь же, говоря о различных духовных дарах, он подчеркивает единство Святой Троицы в обратном порядке. Дух **Святой** дает верующим различные дары (ср. с употреблением слова „Дух" в ст. 7-9, 11), чтобы они по-разному могли служить ими Господу и Его телу, т. е. Церкви (ср. ст. 7, 27), но все исходит от Бога и действует под Его эгидой (ср. ст. 18, 24). Итак, различные **дары ... и служения... и действия**, но **один и тот же Дух... Господь** (Христос)... **и Бог, производящий все во всех.**

12:7-10. Источник всех даров один и тот же (ст.4-6), и все они имеют одно и то же назначение. Они даются не для личного духовного обогащения (ср. 14:4; 1 Пет. 4:10), но для общей **пользы** тела Христова, для взаимного назидания верующих (1 Кор. 10:24; 14:12). Павел перечисляет здесь отдельные дары. О других, наряду с некоторыми перечисленными здесь, сказано в Рим 12:6-8; 1 Кор. 12:28-31; Еф. 4:11; 1 Пет. 4:10-11.

Список, приведенный тут, включает девять даров. 1) Под **мудростью** понимается способность к глубокому познанию духовной истины. Будучи наделен этим даром, ап. Павел проявил его и выразил в данном послании (ср. 2:6). 2) **Знание** подразумевает способность применять учение об истине к практической жизни. И этот присущий ему дар Павел выразил в данном послании (см., например, 12:1-3; 11:3). (Сравните с повторением фразы „Разве не знаете...?" и вариантов ее в 3:16; 5:6; 6:2-3, 9, 15-16, 19; 9:13, 24, а также ср. это с 8:1-3, 10-11.) 3) О **вере** как о духовном даре здесь, по-видимому, говорится как о необычайном по силе доверии Богу, превосходящем то, которым обладало большинство христиан (см., например, 13:2). 4) Дар **исцеления** — это способность восстанавливать здоровье (см., например, Деян. 3:7; 19:20), а также отвращать на время наступление смерти (Деян. 9:40; 20:9-10). 5) Под **чудотворением**, возможно, понимается способность изгонять бесов (Деян. 19:12) или насылать физические недуги (Деян. 13:11) и даже вызывать смерть (Деян. 5:5, 9). 6) **Пророчество** — та же способность, какой обладали ветхозаветные пророки, — возвещать Божиему народу слово Его (1 Кор. 14:3). 7) **Различение духов** — это умение отличать Слово Божие, провозглашаемое истинным пророком, от сатанинских лжеучений (ср. 2 Кор. 11:14-15; 1 Иоан. 4:1). Если коринфяне и владели этим даром (см. 1 Кор. 1:7), то не во благо себе использовали его (ср. 12:1-3). 8) Под **разными языками** здесь понимается способность говорить на иностранных языках, не изучая их (см., например, Деян. 2:11). 9) **Истолкование языков** — это способность переводить в собрании с иностранного языка, который не изучал (1 Кор. 14:27).

За исключением, возможно, дара веры, все эти дары могли быть даны на время — ради основания и утверждения Церкви (ср. Евр. 2:4; Еф. 2:20).

12:11. Люди не избирают даров, и просить себе того или иного дара верующим не следует, ибо их распределяет Святой Дух, **как Ему угодно**. В ст. с 7 по 11 слово „Дух" встречается шесть раз.

12:12. На основании трех тезисов в этом стихе отлично передана суть того, о чем пойдет речь в этой главе до конца ее. а) Тело человека составляет **одно** целое (ср ст. 13, где говорится о единстве тела Христа). б) Человеческое тело состоит из многих членов, со всеми необходимыми различиями между ними (см. ст. 14-20). в) Все члены человеческого тела взаимодействуют как единое целое, завися друг от друга и исполняя — каждый — одну из важных функций (см. ст. 21-26). Подобно этому, Тело Христа состоит из многих, отличающихся один от другого членов, которые взаимодействуют в единстве друг с другом (ст. 27-30).

12:13. Тот, Кто дает духовные дары, а именно **Дух Святой**, является также Посредником, в Котором, Которым или благодаря Которому (возможные переводы греч. предлога „*ен*"; ср. Мат. 3:11) упомянутое единство существует. В момент своего спасения каждый из верующих переживает крещение Духом (ср. Рим. 8:9). Через это крещение они, независимо от национального происхождения (**иудеи или еллины**) и от социального своего положения (**рабы или**

свободные), соединяются со Христом (**крестились в одно тело**), и в них поселяется Дух Святой (**все напоены одним Духом** — ср. Иоан. 4:14; 7:38-39).

12:14-20. Для того, чтобы жить, тело нуждается во всех своих членах (см. ст. 19). Потому и христианин не должен думать о себе или о даре, который дан ему, как о чем-то незначительном, желая по этой причине иного дара, которым обладает собрат его. Дары ведь распределены не случайно (см. ст. 11), но — обдуманно, в соответствии с совершенной волей Божией (ст. 18).

12:21-26. Отличием членов тела друг от друга обусловлена их взаимная зависимость — одного от другого. Члены церкви, имеющие большие, по сравнению с другими, дары, не должны думать, что могут действовать сами по себе и в остальных не нуждаются, — ведь любой член, будучи отсечен от своего тела, погибает. Еще важнее другое: тому члену, который считается наделенным меньшим даром, другие члены тела должны оказывать больше внимания и заботы (ср. 14:1-5), подобно тому, как с большей заботой „покрываются" человеком „неблагообразные" члены его (12:22-24). Возможно, здесь Павел мысленно обращается от обсуждаемой им темы о дарах назад — к „немощным" братьям, когда говорит о **слабейших** членах (ст. 22; ср. 8:7-13) и о **менее благородных** (12:23; ср. 11:22); ведь и те требовали особой заботы и большего попечения. Это тоже было предусмотрено Божиим планом (**Бог соразмерил тело**), чтобы члены духовного тела заботились друг о друге (12:25б-26; 10:24, 33), **дабы не было разделения в теле** (1:10; 11:18), но торжествовало в нем подлинное единство (12:26).

12:27-31а. Объединяющим началом в духовном **теле** служит **Христос**. Как Глава тела (Еф. 1:22; см. 1 Кор. 11:3) Он владеет им и в жизнедеятельности его выражает Свою верховную волю. Он заповедует членам Своего тела, чтобы в отношениях между ними преобладала любовь (Иоан 15:12). Только силою любви можно поддерживать единство в разнообразии, и к этой-то теме вскоре подойдет Павел (1 Кор. 12:31б—13:13).

В третий раз (см. 12:18, 24, 28) Павел подчеркивает, что не человек, а сам Бог рапределяет дары. Вновь перечисляя дары (некоторые он уже приводил в ст. 7-10, а иные называет впервые), Павел обращается к тем членам Коринфской церкви, которые наделены теми или другими из них. Поскольку в двух перечнях даров в этой главе — на лицо как несовпадения, так и дублирование, что характерно и для других мест в Новом Завете, где перечисляются дары (см. Рим. 12:6-8; Еф. 4:11; 1 Пет. 4:10-11; исключение составляет лишь дар учительства, который встречается в каждом из перечней), то, вероятно, полного „каталога" духовных даров просто не существует.

То обстоятельство, что первые три дара апостол снабжает порядковыми номерами (**во-первых, ...во-вторых, ...в-третьих**), возможно, свидетельствует о том, что коринфянами эти дары рассматривались как менее значительные (ср. 1 Кор. 12:21-24). Три эти категории одаренных членов их церкви — **апостолы, пророки и учителя** — котировались ими ниже, чем те, кто владели более впечатляющим даром языков. Однако первые три дара имели, по-видимому, **большее** (ст. 31) значение, ввиду их большей ценности для тела Христова в целом. Может быть, поэтому и перечислял их первыми апостол, посоветовав затем, чтобы церковь именно о них **ревновала** (ст. 31), т. е. горячо желала владеть ими и являть их в своих собраниях (см. 14:1-5). Наделенные соответствующими дарами, апостолы, пророки и учителя несомненно служили *всей* церкви, содействуя в ней единству и взаимному назиданию. Дар **языков**, с другой стороны, отвечал склонности коринфян к самоутверждению и самолюбованию, их стремлению к неограниченной личной свободе. Этот-то присущий им эгоцентризм скверно сказывался и на других сферах церковной жизни (например, в вопросе об употреблении в пищу идоложертвенного, в поведении их женщин в церкви и в том, как они проводили вечерю Господню). Между тем, насущной нуждой коринфской церкви была способность ее членов любить друг друга, и именно к этой основополагающей теме обращается далее апостол, употребляя для этого все свое красноречие.

2) Любовь превосходнее всех других даров (12:31б—13:13). **12:31б.** Хотя Павел высоко ценил духовные дары, еще более ценил он качественное преображение жизни верующих, производимое Духом Святым. По-разному были распределены духовные дары между отдельными чле-

нами церкви, и не было такого дара, которым владел бы каждый из них (ср. ст. 19-30). С другой стороны, Дух Святой хотел бы пожать Свои плоды, главным из которых является любовь, в каждом члене церкви (Гал. 5:22-23). Это было важнее действия даров, ибо только действием любви могли коринфяне помочь самим себе избавиться от тех серьезных погрешностей, которые сопутствовали проявлению в них Божиих даров и их пользованию ими (ср. 1 Кор. 14:1).

Путь, о котором говорит Павел, означает образ жизни, обусловленный главенствующей ролью любви (см. Иоан. 15:9-17). Иисус Христос и Иоанн Креститель шли именно этим путем праведности (Мат. 3:15; 21:32), послушно исполняя волю Божию и призывая своих последователей делать то же самое (Мат. 5:6, 10, 20; 6:33). Именно такой образ жизни и поведения называет Павел „путем любви" (в русской Библии — „достигайте любви"; см. 1 Кор. 14:1; ср. с Рим. 13:8-10); он и сам шел этим путем, призывая к тому же коринфян (1 Кор. 14:1; ср. с 11:1).

13:1. Некоторые полагали, что „этот гимн любви" (гл. 13) Павел сочинил по какому-то поводу в прошлом (конечно, под влиянием Духа Святого), а сюда, в это послание, вставил его (по указанию Духа Святого) ввиду его очевидной уместности в данном контексте. Возможно, это так и было — судя по тому, что в гармонии формы и содержания этих стихов эпистолярное искусство Павла отражается в наивысшей степени (впрочем, сравните с примером превосходного параллелизма у него в 1:25-29). Надо, однако, заметить, что эти стихи столь непосредственно затрагивают многие темы, поднимаемые в данном послании, что, если они были написаны апостолом прежде, то напрашивается вывод: коринфяне с их проблемами в той или иной мере всегда занимали Павла.

В первом столетии люди особенно ценили красноречие, и коринфяне не были в этом исключением, между тем, Павел большим красноречием не отличался (см. 2:1, 4; 2 Кор. 10:10). Возможно, этим отчасти объяснялось их увлечение иными языками. То, что Павел говорит об этом даре применительно к себе, строя фразы в условном наклонении (1 Кор. 13:2-3), не могло не впечатлять, ввиду исключительности его личного опыта — особенно в говорении **языками человеческими** (14:18) **и ангельскими** (ср. 2 Кор. 12:4). Но, вероятно, это заявление апостола скорее надо понимать фигурально — как подразумевающее всевозможные способы „говорения", т. е. устной речи. Здесь мы имеем дело с гиперболой, предполагающей самое возвышенное красноречие, которое, однако, не будучи вдохновляемо любовью, способно лишь возбудить на мгновение, подобно звуку **медного** гонга или **кимвала,** и затем так же быстро исчезнуть из памяти. Только **любовь** оставляет непреходящее впечатление (ср. ст. 13).

13:2. Даже **дар пророчества** (см. 12:10), который Павел желал членам коринфской церкви как великий дар (14:1), или дары мудрости, **знания** и **веры** (см. 12:8-9) не идут ни в какое сравнение с **любовью.** Павел не принижает значения упомянутых даров, он лишь особо ценит любовь, настаивая на ее несравненности.

13:3. Даже самопожертвование может быть продиктовано соображениями эгоцентризма (ср. Мат. 6:2), и, будучи последней жертвой, которую в состоянии принести человек (ср. Дан. 3:17-18), окажется бесполезной, если совершается без **любви.**

13:4. От первого лица Павел переходит к третьему, и говорит уже не о себе, а о чувстве любви, которое наделяет чертами человеческой личности. Некоторые считают, что в ст. 4-6 говорится о плоде Духа (Гал. 5:22-23); другие видят в них описание Павлом Самого Христа. И то и другое представление — правомочны, и на основании обоих многие проблемы коринфян могли бы быть разрешены. Любовь, охарактеризованная 14 свойствами (половина из них выражена в негативной, а половина в положительной форме) определяет образ жизни. **Любовь,** по словам апостола, **долготерпит... милосердствует... не завидует... не превозносится и не гордится.**

Долготерпение — это способность не воздавать злом тем, кто обижает нас. В коринфской церкви было немало обиженных (см., например, о тяжбах в 1 Кор. 6:7-8 и о бедных на Вечерях любви (11:21-22). Отвечать любовью обидчикам означало бы проявлять доброту и великодушие. Зависть и гордость („превозношение"), по-видимому, составляли два полюса одной и той же проблемы (см. о разделениях в 1:10; 3:3, 21; и с другой

стороны — о дарах в 12:14-25). Для особой гордости у коринфян не было оснований, но, сдается, они гордились, и весьма. Самый глагол „гордиться" (*физио*) и его синонимы встречаются в Новом Завете 7 раз, из них 6 — в этом послании (см. 4:6, 18-19; 5:2; 8:1).

13:5. Здесь Павел пишет о четырех свойствах, не присущих любви: она **не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла.** Бесчинство в коринфской церкви проявлялось в том, как одевались и вели себя женщины на Богослужениях (11:12-16), в беспорядках при проведении Вечери Господней (11:17-22) и в общем характере Богослужений (14:26-33). „Искание своего", т. е. склонность потворствовать своим прихотям, проявлялось, в частности, в употреблении идоложертвенного в пищу (8:9; 10:23-24). Люди, которые не раздражаются, не будут отстаивать свою правоту в суде (см. 6:1-11). Любовь не станет замышлять зла (в отместку) ближнему своему, хотя поводов для этого в коринфской церкви было предостаточно (см. к прим. 6:8; 7:5; 8:11).

13:6. Любовь не радуется неправде, (в значении „неправедности" — такой, к примеру, как кровосмесительство — 5:1-2, 8), **но сорадуется истине** (5:8).

13:7. Любовь **все покрывает** (в значении — „защищает от беды"; см. 8:13), **всему верит** (ср. 15:11), **всего надеется** (ср. 9:10, 23), **все переносит** (т.е. хранит стойкость и в неблагоприятных обстоятельствах — см. 9:19-22).

13:8. Развивая мысль о превосходстве любви (ст. 1-3) и ее совершенных качествах (ст. 4-7), Павел заявляет в заключение, что любовь существует вечно (ст. 8-13). **Любовь никогда не перестает** означает, что ей нет и никогда не будет конца. Любовь вечна. Чего нельзя сказать о духовных дарах. Дело в том, что некоторые из них были даны с целью основания Церкви (напр., дары **пророчества и всякого** (духовного) **познания**; ср. Еф.2:20), а иные — ради ее утверждения (напр., **языки**; ср. 2 Кор. 12:12; Евр. 2:4). При том, что каждый дар так или иначе направлен на созидание Церкви и приведение ее в совершенный духовный возраст, некоторые из них (пророчество, знание, языки) получили распространение на раннем этапе церковной истории, тогда как другие не иссякнут до тех пор, пока церковь не станет совершенною. Когда же совершенство будет достигнуто, действие даров потеряет смысл, и они будут упразднены. С любовью этого, однако, не случится.

13:9-10. Как Павел уже объяснил, дар познания (ст.8), при всем важном значении его, не предполагает обладания совершенным знанием. И способность к **пророчеству**, сколь решающую роль ни играет она в жизни Церкви, — ограничена определенными рамками. Духовные дары являются временным благословением, данным до наступления **совершенного (века)**. Придет день, когда способствующие наступлению его, они уступят место **совершенному.**

Что имел Павел в виду под словами „когда же настанет совершенное", вызывает много споров. Одни считают, что он подразумевал время, когда будет завершено написание Нового Завета. Но в свете 12-го стиха эта точка зрения представляется маловероятной. Существует иная — что „совершенное" не настанет до тех пор, пока не будут сотворены новое небо и новая земля. Третьи понимают под „совершенным" состояние Церкви ко времени второго пришествия Христа, когда Божия программа в отношении нее будет завершена. Во многом именно эта точка зрения представляется верной, особенно в свете того отголоска, который она находит в последующих стихах, где Павел разбирает вопросы, имеющие отношение к духовному возрастанию и становлению.

13:11. К образу возрастания и развития человека Павел прибегает и в другом месте, где тоже говорит о назначении духовных даров. В Еф. 4:11-16 он прямо заявляет, что цель даров — в приведении церкви из младенческого возраста в состояние возмужания. Одно и то же греческое слово *телейон* („совершенство") употреблено и в 1 Кор. 13:10 и в Еф. 4:13, где по-русски это место передано как „в мужа совершенного"). В Послании к Ефесянам понятие „совершенства" определяется как достижение „полного возраста Христова". Такое состояние, очевидно, не может наступить до второго пришествия Христа.

Можно предположить, что то же самое имеется в виду и в данном месте 1 Послания к Коринфянам. Павел опять прилагает свои рассуждения к самому себе (ср. ст. 1-3). Используемый им прием трехкратности: „говорил... мыслил ...

рассуждал", вероятно, должен был перекликаться с таковым в 8 стихе: необходимость в упомянутых в нем дарах отпадает с наступлением совершенного возраста. Слово стал нужно, конечно, понимать в контексте приведенного примера. Оно не означает, что лично Павел или вся церковь уже достигли совершенства (ср. Фил. 3:12). Им, с другой стороны, не устраняется перспектива постепенного упразднения тех или иных духовных даров — по мере достижения Церковью совершенства.

13:12. Город Коринф славился своими бронзовыми зеркалами, их-то Павел и подразумевает в своем последнем наглядном примере (в англ. Библии нет слова „стекло", но говорится лишь о несовершенном отражении). „Совершенное", упомянутое в 10 стихе, и подразумеваемое в нем „несовершенное" удачно уподоблены апостолом контрасту между тем, как видится нам чье-то лицо, отраженным в бронзовом зеркале (тусклое отражение), и тем, какое впечатление получаем от него, увидев прямо перед собой. Таков и контраст, говорит он, между несовершенным временем, в которое он жил и писал, и тем, совершенным, что ожидает его и Церковь впереди, когда нынешнее частичное („гадательное") видение сменится видением совершенным. Тогда Павел **увидит (познает)** Бога (ср. 15:28; 1 Иоан. 3:2) так, как Бог видит (знает) Павла теперь. Тогда на смену неполному знанию (ср. 1 Кор. 8:1-3) придет совершенное познание Бога.

13:13. Свое описание любви ап. Павел завершает триадой, в которую включает ее: **вера, надежда, любовь.** Много споров ведется относительно того, хотел ли он этим сказать, что вера и надежда так же вечны, как и любовь. Объяснение, возможно, имеется в ст. 7. Вера, как и надежда (ср. Гал. 5:5-6), — вечны, будучи проявлениями любви. И всякий „достигающий" любви (1 Кор. 14:1), обретает „превосходнейший путь" (12:31б), потому что имеющий любовь отмечен знаком ее на вечные времена. Итак, духовные дары однажды будут упразднены, но любовь будет сущестовать вечно.

3) Пророчество превосходнее языков (14:1-25).13 глава представляет собой самое возвышенное „лирическое отступление" во всех когда-либо написанных посланиях. И все таки она — именно отступление от центральной темы даров и их использования Церковью, которую Павел начал в 12 главе и завершает в 14-й. В 12 главе апостол прямо заявляет коринфянам, что они извратили самое назначение духовных даров, которые, вместо того, чтобы быть фактором объединения церкви, сделались у них поводом к разделениям и разногласиям (подчеркнуто в 12:21-25). Торжеству фракционного духа в их церкви способствовало то, что коринфяне злоупотребляли личной свободой и стремились к самовозвеличению друг перед другом, пренебрегая при этом нуждами своих братьев. Этот-то эгоизм во всех его проявлениях и усугублял каждую из их проблем, в которые апостол вникает, начиная с 8 главы.

Представляется, что ключом к проблеме правильного и превратного пользования дарами, было в коринфской церкви чрезмерное увлечение языками — тем даром, в котором, по-видимому, заложена особая тенденция отвращать владеющего им от того, что направлено на общую пользу (см. 12:7) и пробуждать в нем стремление к самовозвеличиванию (14:4). Увещания Павла имели целью не подавить пользование в этой церкви дарами (14:39; см. 1 Фес. 5:19-20), но поставить его под контроль любви. Действие даров Духа Святого до́лжно выверять плодами Духа, главным из которых является любовь (Гал. 5:22). Только тогда дары содействуют назиданию церкви в целом (14:5) и прославлению Бога (14:25, 33, 40). Приводя примеры и наставляя, Павел сравнивает (и противопоставляет друг другу) увлечение коринфян даром языков с их равнодушным отношением к дару пророчества.

14:1. То, что глава 13 является, хотя и возвышенным , но — отклонением от темы, видно из того, как сплетает апостол воедино две тематические „нити", одной из которых заканчивается 12 глава (ст. 31), а другой — начинается гл. 14 (ст. 1). Павел использовал так называемый обратный параллелизм — известный литературный прием, при котором сопряженные или аналогичные по смыслу слова, фразы или идеи связываются перестановкой их мест в речевом потоке — по принципу $а_1$, $б_1$, $б_2$, $а_2$. В заключение рассуждения о единстве и разнообразии даров Павел призвал коринфян „ревновать" ($а_1$) о дарах бо́льших, ради назидания всей церкви (см. 12:31). Тут же он, однако, утверждает ($б_1$), точнее, подразумевает, что сколь бы заме-

чательными и полезными ни были эти дары, существует нечто превосходящее их, а именно **путь** (или образ) **жизни** (гл.13). Главой 14 подхвачена завершающая нота 12 главы — Павел побуждает (б₂) своих читателей идти упомянутым путем, т.е. **достигать любви** (14:1), сделав это стремление определяющим в своей жизни (см. Иоан. 13:34-35). Это, в свою очередь, поведет их к желанию (а₂) даров духовных („ревности о них"), больший среди которых есть дар **пророчества** (см. 1 Кор. 12:31).

14:2. Что Павел имел в виду под словами **на незнакомом языке**, остается спорным вопросом. Согласно распространенной точке зрения, апостол влагает в слово „язык" (*глосса*) отрицательный смысл, подразумевая характерную для языческих религий первого века экстатическую (произносимую в экстазе) речь (или бормотание), которыми изъяснялись пророчицы (сибиллы). Самой известной из 10 сибилл древнего мира была та, что пророчествовала в городе Куме (о ней пишет в своей „Энеиде" римский поэт Вергилий). Другие видят в „говорении на языках", которого касается апостол в 1 Кор., экстатическую речь, подобную речам Пифии, женщины-оракула в городе Дельфы, или „языку", на котором говорили охваченные безумным экстазом менады (вакханки) греческого бога Диониса (о них пишет, в частности, поэт Овидий в своих „Метаморфозах"). То, что коринфяне могли рассматривать свой дар как аналогичный „дару" язычников, вполне возможно, но трудно считать научным выводом предположение, будто Павел под словом „языки" понимал упомянутые языческие заклинания. Питательной почвой для богословских концепций этого апостола и обычным источником, откуда он черпал свои термины и выражения, служил Ветхий Завет. Это, в частности, видно из употребления им слова *глосса* (язык), помимо глав 12—14 Первого Послания к Коринфянам. Если в них он употребляет это слово 21 раз, то в других своих посланиях только 3 раза. Причем в каждом из трех случаев это или прямая цитата из Ветхого Завета (Пс. 5:10 — в Рим. 3:13; и Ис. 45:23 — в Рим. 14:11), или намек на нее (Ис. 45:23 — в Фил. 2:11). Во всех этих трех случаях Павел употребляет слово „язык" в переносном смысле. В хорошем (Рим. 14:11; Фил. 2:11) или плохом значении (Рим. 3:13) пользуется он этим словом, смысл сказанного им — всегда совершенно ясен. То же самое верно в отношении слова *глосса*, где бы ни встречалось оно в Новом Завете. Употреблено ли оно буквально — для обозначения соответствующего органа человека (напр., у Мар. — 7:33; у Иак. — 3:5; в Отк. 16:10), или в переносном смысле (напр., Деян. 2:11; Отк. 5:9; 7:9; 10:11; 11:9; 13:7; 14:6; 17:15), нигде не подразумевает оно „говорения" в состоянии экстаза. Если разумно объяснять неизвестное с помощью известного и непонятное — посредством понятного, то воистину нелегко будет доказать свою правоту тем, которые видят в слове „язык" какое-то иное значение, помимо, действительно ему присущего.

Важно понять контекст этого стиха. В нем идет речь о собрании коринфских верующих (1 Кор. 11:2—14:40 и особенно 14:4-5), в котором говорили на разных языках, не имея переводчиков (см. ст. 13, 19). По-видимому, ни для кого из членов коринфской церкви языки эти не были родными (см.ст. 10-11), и никто из них не обладал сверхъестественным даром истолкования этих **незнакомых** языков. Таким образом произносимое оставалось **тайною**, сверхъестественного разумения которой Бог в этом конкретном случае (коринфянам) не дал. В результате „говорение **на** языках" не приносило никакой пользы коринфской церкви в целом, а лишь известное назидание (ст. 4) самому говорившему, в собственном его духе (ст. 2; ср. ст. 14), т. е. в чувствующей и разумеющей части его „Я" (ср. Мат. 5:3; Деян. 17:16; 2 Кор. 2:13).

14:3. Тот же, кто обладал даром пророчества (ср. 12:10), говорил на языке слушавших его, в данном случае — на греческом, и наставлял их, провозглашая Слово Божие таким образом, что оно действовало в **назидание** им, **увещание и утешение**.

14:4. Итак, говорящий на незнакомом языке (см. 12:10), не имея при этом дара истолкования его (см. 12:10), мог назидать только самого **себя**, но не других в **церкви**. Назидание это проистекало из осознания им того факта, что вот он, имеющий дар, получает подтверждение, что является объектом Божией благодати (ср. 12:18, 28) и в состоянии возносить хвалу Богу (14:16; по-русски — „благословлять" Его). Хотя он и сам не понимал

того, что говорил, он исполнялся вдохновения, приходил в состояние радостного возбуждения, эйфории. Само по себе это неплохо. Павел вовсе не был сторонником холодного, бесстрастного поклонения Богу. И все-таки дары даются не только для личного обогащения, но и для пользы другим (12:7; ср. 10:24; 1 Пет. 4:10). Назидание самого себя и радостное при этом настроение часто были побочными, так сказать, продуктами использования своего дара по праву, однако, не ради этого, в первую очередь, дается человеку духовный дар.

14:5. Павел не имел намерения принизить дар **языков**, но движим был желанием подчеркнуть превосходство дара пророчества. Нет ничего плохого в даре „иных" языков, Павел даже хотел бы, чтобы все коринфяне „говорили языками". Впрочем, то же самое сказал он и о даре оставаться в безбрачии (7:7), однако, ни в том ни в другом случаях он не ожидал, что все последуют его примеру. Поскольку оба эти дара даются Богом, их не следует принижать. В собрании, однако, дар пророчества и пользование им гораздо предпочтительнее „говорения на языках" без истолкователя, хотя бы потому, что пророчество служит назиданию других людей. Как уже ранее отмечалось, дар языков сыграл важную роль при утверждении церкви, а потому значение его временно (см. ком. на 13:8). Отсюда наставления апостола коринфянам, которые неправильно пользовались даром языков, не следует рассматривать как указание пользоваться этим даром в наше время (см. ком. на 14:21-22).

14:6. На двух примерах (ст. 6 и 7-9) Павел поясняет сказанное. В первом он приводит самого себя, вспомнив, возможно, то время, когда пришел в Коринф впервые. Он мог бы начать проповедывать им Евангелие на непонятном для них языке (см. ст. 18), но в лучшем случае не вызвал бы у коринфян никакого к себе интереса (ст.11), в худшем же — его попросту осмеяли бы (ст. 23). Но он пришел к ним тогда с **откровением** от Бога (см.2:10), послужив им даром **пророчества** (12:29), он поделился с ними своим **познанием** (ср. 2:12), послужив им и как учитель (12:29); ср. с 14:26 — так что они могли понимать и реагировать на то, что апостол говорил им (ст. 24-25).

14:7-9. Второй пример взят Павлом из мира музыки: как распознать мелодию или трубный призыв к битве, если играющие на свирели, гуслях или трубе **не производят раздельных тонов!** Для слушающих они в таком случае бесполезны; лишь производят раздражающий шум (ст. 7) и даже могут послужить причиной поражения (ст.8).

14:10-12. Общение между людьми действует на тех же принципах, что и „общение" посредством музыкальных инструментов. Фразы „различных слов" в 10 ст., „неопределенный звук" в 8-м и „издающие звук" в 7-м — имеют в греч. оригинале одно и то же существительное „звук" (*фонен*), соответственно во множ. и един.числах. Звуки, производимые человеком, будучи лишены ясного значения, — остаются именно пустыми, бессмысленными звуками. Таковые и издавали коринфяне, когда говорили на „иных языках" без истолкователя. Вот почему Павел, не угашая их интереса к **духовным дарам**, поощрял их „ревновать" о тех из них, которые служили бы к **назиданию церкви** (ст. 12; ср.12:31; 14:1).

14:13. Через истолкование языков, как и через пророчество, можно назидать церковь (см. Деян. 19:6). Поэтому и следует просить у Бога дар истолкования. И если в церкви нет никого, имеющего этот дар, то имеющий дар иных языков должен молчать (1 Кор. 14:28).

14:14-15. Верно и то, что, сколь благодатен ни был бы дар „иных языков" для имеющего его (см. ст. 4), он становится намного полезнее в сочетании с даром истолкования, потому что в этом случае в молитве, возносимой верующим, участвуют не только чувства его, но и разум.

14:16-17. Заметим, что в англ. Библии, вместо „простолюдина", стоит „тот, кто не понимает". Если верно, что говорящий на ином языке и сам бы имел более полную радость от общения с Богом, имей он дар истолкования (ст. 15), то тем более верно, что всякий слышащий его, но не имеющий того же дара, не может сопереживать с ним. Разве что другие говорящие на языках могут „заразиться" его радостным возбуждением. Но христианин, владеющий другим даром, нуждается в ясном понимании произносимого, чтобы иметь от этого благословение для себя и основание согласиться со сказанным, произнеся **Аминь**. Однако без истолкования языка такое понимание невозможно, как невозможно и назидание брата.

14:18-19. Желая несколько „обуздать" энтузиазм коринфян по части „иных языков", Павел вовсе не уподоблялся лисице, отвернувшейся от винограда, потому что он „зелен". Даром говорения на языках он владел больше, чем кто-либо из них. Однако не в собственном ублаготворении был он заинтересован в первую очередь, а в том, чтобы служить **другим** и тем прославить Бога (см. 10:31-33). Потому-то и не пользовался он своим даром иных языков в **церкви**, где предпочитал пользоваться даром пророчества (14:6). И это соответствовало воле Божией. Но при каких же тогда обстоятельствах содействовали „языки" осуществлению цели Божией? На этот вопрос Павел отвечает далее.

14:20. Безмерная увлеченность коринфян даром иных языков была в глазах Павла еще одним признаком их духовной незрелости и мирского состояния (ср. 3:1-3). Он, однако, надеялся, что это изменится, рассчитывая в особенности на то, что они осознают важность для церковных собраний дара пророчества. На это и направлены его заключительные слова (14:21-25), в которых он противопоставляет пророчество языкам, завершая обращение, с которого начинает эту главу.

14:21-22. Подведение итога в стихах 21-25 апостол начинает с цитаты из пророчества Исаии, обвиняющего Израиль (Ис. 28:11-12). Поскольку Израиль отказался **слушать** слово Божие, которое говорилось ему через пророков, Исаия предсказывает, что Бог станет говорить к евреям иначе. Им предстоит услышать речь для них непонятную, (ассирийскую), хоть и не бессмысленную (см. 4 Цар. 17:23). Чужой язык символизировал отвержение Израиля Богом (ср. Втор. 28:49; Ис. 33:19) в ответ на его жестоковыйное противление Ему (см. 4 Цар. 17:14; Деян. 7:51), он послужит **знамением** кары.

Это и представляется значением, которое Павел вкладывает в понятие „иных языков". Непонятные для молящихся речи, звучавшие в собрании, видимо, свидетельствовали о разделении, существовавшем между коринфянами и Богом. Следовательно они были **знамением не для верующих, а для неверующих** (ср. в Мат. 13:10-15 о притчах); **пророчество же** напротив, для **верующих в назидание им** (1 Кор. 14:3).

14:23-25. Итак, **языки** полезны в собрании верующих только в случае истолкования. Но в коринфской церкви их, по-видимому, не истолковывали. Владеющие этим даром просто пользовались им как есть, и при том безудержно, приводя в замешательство других верующих (ст. 16). Более того, недавние их прихожане (словом „незнающие" переведено греч. *идиотаи*, означающее тех, которые приходят, но верующими не являются; словом „неверующие" передано греч. *апистои* — те, которые знали евангельскую весть, но не были еще убеждены в истинности ее, в отличие от „неверующих" в ст. 22, которые прямо отвергали Божие слово) сочли бы попросту смешным поведение говорящих на языках: **...не скажут ли, что вы беснуетесь?** А это, по мнению Павла, никак не служило делу Христа в Коринфе. Пророчествования же были весьма желательны, потому что не только верующим служили во благо (ст. 3); они и неверующих не в волны хаоса погружали, но убеждали (ср. Иоан. 16:8) и обличали (1 Кор. 2:15), и те чувствовали потребность в покаянии (**...тайны сердца... обнаруживаются**) и в том, чтобы склониться перед Богом (**и ... поклонится Богу...**).

4) О соблюдении порядка при пользовании дарами (14:26-40). В этом разделе Павел подводит итог теме духовных даров (гл. 12-14). Одновременно он подытоживает и тему христианской свободы в ее связи со служением Богу (11:2-14:40). Что особенно удивляет современного читателя, так это отсутствие упоминаний о каком бы то ни было порядке проведения службы, как и ссылок на лиц, ответственных за то или иное церковное служение. Напрашивается вывод, что все члены церкви непринужденно и непосредственно пользовались теми дарами, которые имели, для служения собратьям.

14:26. Здесь, как и во всем послании, Павел, обращаясь к коринфянам, называет их **братия**, понимая под этим общим термином не только мужчин, но и женщин (см., напр., 1:10; ср. с 1 Пет. 5:9). В процессе церковных собраний каждый волен был служить своим „вкладом", будь-то **псалом** или **поучение** (см. 1 Кор. 14:6; возможно, на основании какого-то места из Ветхого Завета), или **откровение**, которое могло исходить от имеющего дар пророчества (ср. ст. 6, 29-32), или сказанное на языке, с последующим **истолкованием**). Это свободное участие в служении контролировалось лишь прин-

ципом любви. Все, что говорилось и делалось в церкви, должно было служить общему **назиданию** (см. ст. 5-6).

14:27-28. Хотя какого-то определенного порядка в проведении собраний не существовало, благопристойность в церкви все же должна была соблюдаться (ст.40). Необходимо было обеспечивать разумное и гармоничное участие одаренных членов церкви в служении. Так из имевших дар языков не более **двух** или **трех** человек должны были прибегать к нему на протяжении одного служения, и то по очереди, и в том только случае, если в церкви присутствовали наделенные даром истолкования. Если же **истолкователя** не было, то говоривший на языке должен был **молчать**. Хотя этот дар, при отсутствии истолкователя и не приносит пользы церкви, в других смыслах он был полезен (см. ст. 4, 14-15, 22).

14:29. Наставление для имеющих дар пророчества было таким же, как для имевших дар языков. Не более **двух** или **трех пророков** могло **говорить** на каждом собрании, а в том, что ими было сказано, следовало тщательно разобраться. Поскольку они говорили по-гречески, то **прочие** в собрании понимали их и могли об этом **„рассуждать"**. (А, может быть, „прочие" обращались к тем, кто имел дар различения духов.) Дело в том, что словом „рассуждают" переведен глагол *диакринетозан*, того же корня, что и существительное *диакрисеиз*, употребленное в 12:10, где речь идет о „различении духов". То есть „прочие" пусть „различают": ведь на них лежала ответственность — определять, действительно ли сказанное исходило от Бога (см. 1 Иоан. 4:1).

14:30. Пророк мог получить **откровение** в видении или во сне, еще до начала Богослужения, на котором он, конечно, сообщал о нем собравшимся. Но откровение могло быть им получено и во время собрания. И если такое случалось, то пророк, начавший говорить прежде, должен был уступить место тому, кто получил внезапное откровение. Какой бы характер ни носили собрания у коринфян, скучными они не были.

14:31. Пророкам следовало руководствоваться тем же принципом, что и имевшим дар языков. То, что изрекалось, должно было служить **всем** для поучения и утешения (см. ст.3).

14:32-33а. Павел, очевидно, не считал, что **пророки** в коринфской церкви вели себя более сдержанно, чем их собратья, имевшие дар языков. Поэтому он и тем и другим дает аналогичное наставление (ст. 28). Под выражением **духи пророческие** понимается дар пророчества, который не был чем-то, что владело пророком, но — тем, чем пророк мог и должен был управлять (см. ст. 30). Если в собрании уже высказались два или три пророка, то иные, владевшие даром или имевшие, что сказать, могли воспользоваться для этого другим собранием. Церковь не была форумом, предназначенным для личного возвышения и самопрославления, но — таким местом, где верующие должны были назидать друг друга и прославлять Бога (ср. 10:31-33). Как само богослужение, так и принимающие в нем участие, должны отражать характер Бога, а **Бог не есть Бог неустройства, но мира**, и Дух Его действует, производя соответствующий плод (Гал. 5:22) в жизни верующих.

14:33б-36. Некоторые ранние переписчики, сочтя, что стихи 34-35 здесь неуместны, перенесли их в конец главы. Среди комментаторов Библии есть и такие, которые вообще считают их чьей-то вставкой и, значит, не заслуживающими внимания. Это — крайняя точка зрения, но, поскольку точный смысл этих стихов трудно уяснить, нецелесообразно было бы и придавать им чрезмерное значение. Представляется, что, высказываясь о женщинах в таком роде, ап. Павел в первую очередь руководствовался тем же, чем и в предыдущих стихах, обращенных к верующим, которые владели дарами языков и пророчества. В каждом из этих случаев члены коринфской церкви нуждались в самоконтроле, который, в первую очередь, проявлялся бы в умении молчать (ст. 28,30,34) — ради того, чтобы в собрании царила мирная обстановка.

Очевидно, некоторые коринфянки нуждались в том, чтобы слышать это почаще. Ибо не только тем, что являлись в церковь с непокрытыми головами, согрешали они (11:2-16), и Павел не собирался молчать на этот счет.

Неясно, советовал ли апостол молчать в церкви только замужним женщинам или всем женщинам вообще (см. 11:2-16). Греч. слово *гинейкес*, переводимое как **жены**, обычно относилось именно к женщинам вообще (как всюду в 11:3-15), либо к незамужним женщинам (см.,

напр., 7:34), но также и к замужним (как в 5:1; 9:5 и везде, где оно встречается в главе 7, за исключением 7:34). Только в контексте можно различить значение этого слова.

Два момента говорят о том, что в этих стихах Павел имел в виду замужних женщин. Во-первых, фраза **быть в подчинении** („подчинение" — *гипотассестосан*; ст. 34). Где бы это слово ни встречалось в Новом Завете по отношению к женщине, всегда подразумевается замужняя женщина, обязанная подчиняться своему мужу (Еф. 5:22; Кол. 3:18; Тит. 2:5; 1 Пет. 3:1, 5).

Во-вторых, о том же говорит и фраза у **мужей своих** (1 Кор. 14:35), которых женщины, желающие „чему научиться", должны были спрашивать дома. Ясно, что незамужняя женщина просто не могла последовать такому совету (см. 7:34), как и женщина, которая имела неверующего мужа (см. 7:13).

Часто в качестве места, параллельного этому, приводят 1 Тим. 2:11-15, где женщине предписывается спокойно вести себя во время служения, но и там тоже речь, пожалуй, идет о замужних женщинах, поскольку к незамужним не могло относиться сказанное в ст. 15. Кроме того, когда Ева нарекается именем своим в Ветхом Завете, то нарекается им как жена Адама (Быт. 3:20; ср. 2 Кор. 11:2-3 — единственным в Новом Завете местом, помимо 1 Тим. 2:13-14, где упоминается Ева), и ее обязанность подчиняться ему коренится именно в этом (Быт. 3:16 — возможно, Павел подразумевал именно этот стих в 1 Кор. 14:34). И еще: слово *гесичия*, употребленное в 1 Тим. 2:11-12, означает „покой", „порядок" (в русском тексте сказано — „в безмолвии") тогда, как глагол *сигао* в 1 Кор. 14:28, 34 означает „хранить молчание" (см. ком. на 1 Тим. 2:11-14 и 2 Фес. 3:12).

Таким образом Павел хотел, чтобы „хранили молчание" замужние женщины, мужья которых находились тут же, в собрании, однако, не возбранял активно участвовать в богослужении прочим женщинам, если они были одеты, как положено(см. 1 Кор. 11:2-16). Замужние же своим молчанием должны были свидетельствовать о покорности мужьям (а отнюдь не о приниженности своей). Такое поведение противопоставляется апостолом беспорядку, который возникает в церкви, когда женщины разговаривают со своими мужьями во время собрания.

Коринфяне не имели никакого основания считать себя людьми исключительными — в смысле своей способности толковать или принимать **Слово Божие** (14:36). Они, подобно святым **во всех церквах** (ст. 33б) должны были покориться Божией истине, согласуя с ней все свое поведение.

14:37-40. Здесь Павел подводит итог не только повелениям, высказанным им непосредственно перед этим (ст. 33б-36), но и всему, что говорил о неверном и беспорядочном в богослужении коринфян, нуждавшемся в исправлении (11:2-14:36). Апостол ожидал возражений со стороны некоторых из них (см. 11:16; 14:36), но предупреждал тех, кто станут возражать ему, что это навлечет на них опасность (см. 4:18-21). Дело в том, что в англ. Библии стих 38 передан иначе, чем в русской Библии, а именно: „Кто же пренебрежет ими, тот сам будет пренебрежен" (подразумевается — Богом, в последний день; ср. 3:17; Быт. 9:6; Мат. 10:32-33), поскольку своим поведением он свидетельствует, что никогда не знал Господа (см. 1 Кор. 8:3; Мат. 7:22-23; 1 Иоан. 4:6). В заключение Павел призывает коринфян „ревновать" в первую очередь о тех дарах духовных, которые назидали бы церковь в целом (12:31; 14:1), но не судить худо о других дарах. Им следует позаботиться о том, чтобы службы в их церкви совершались **благопристойно** (ср. 11:2-16; 14:26-36) **и чинно** (ср. 11:17 -34; 14:26-33).

В. Учение о воскресении (гл. 15)

Некоторые полагают, что Павел поместил эту главу, в которой трактует вопрос воскресения, в конце послания, по той причине, что считал: твердая вера в воскресение поможет решению многих проблем коринфской церкви. Вполне очевидно, что если для людей с таким складом ума, как у древних греков, проповедь о Христе распятом была "безумием" (1:23), то, несомненно, как таковое же воспринимали они и прямо из нее вытекающую доктрину воскресения (ср. Деян. 17:31-32). Отрицание, хоть и не впрямую, факта воскресения некоторыми коринфянами, сказывалось, по-видимому, в их убеждении, что в настоящий век именно благословения „материи", исходящие от Бога, достигают своего апогея (1 Кор. 4:8; ср. 6:2), а потому они и не беспо-

коились о последствиях своей безнравственности в сфере отношений между полами (5:1; ср. 6:9, 13-14).

Как и о других проблемах, уже рассмотренных им (1:10-6:20), о неверии некоторых коринфян в воскресение мертвых Павлу, очевидно, кто-то сообщил (15:12): сами они не спрашивали его об этом в своем к нему письме (ср. 7:25; 8:1; 12:1; 16:1, 12). Как и тогда, когда он отвечал фессалоникийцам (у которых также возникла путаница в представлении о воскресении мертвых — 1 Фес. 4:13—18), Павел начинает с утверждения основы веры (см. 1 Кор. 15:3-4; 1 Фес. 4:14) и затем развивает эту тему.

1. НЕИЗБЕЖНОСТЬ ТЕЛЕСНОГО ВОСКРЕСЕНИЯ (15:1-34)

а. Доказательства на основании фактов, зафиксированных в истории (15:1-11)

15:1-2. Евангелие, которое **благовествовал** Павел в Коринфе (2:1-2), не изменилось, но апостол опасался, что, коль скоро в церкви принижалось значение вести о распятом Христе и ее роли в жизни верующих, то же самое могло происходить и в отношении вести о воскресении Христа. Между тем, и первая и вторая вести играли существенную роль в процессе спасения коринфян (ставя первый глагол 2-го стиха в настоящем времени — **спасаетесь**, Павел подразумевает освящение, которое длится, пока христианин живет на земле). Отвергать воскресение тела — значит выхолащивать „Евангелие" и делать веру **тщетной** (по-греч. букв. — „беспричинной"; см. ст. 14, 17) — ведь объект ее не заслуживает в таком случае внимания (ср. 15:13, 17). Нельзя верить в Благую Весть, не сохраняя твердой веры в воскресение Христа. Не имеющий такой веры верует тщетно (ср. Мат. 13:18-22).

15:3-5. Павел включает и себя самого в число верующих, которые приняли истину о смерти Христа за грехи всех людей и о Его воскресении. Эти стихи, будучи сердцевиной евангельской вести, для первых христиан были выражением символа их веры, и апостол говорит об этом как об имеющем первостепенную важность (по-русски это передано фразой: **Ибо я первоначально преподал вам**). Этот символ веры зиждился на двух утверждениях: **Христос умер за грехи наши... и воскрес**. Достоверность их подтверждается как Писанием (см. Пс. 15:10; Ис. 53:8-10), так и зафиксированными в истории и подтвержденными временем свидетельствами людей, которые жили в ту пору и видели Христа как „во гробе", так затем и вне его. Тот факт, что Он был **погребен**, несомненно говорит о Его смерти, а то, что после этого Он являлся людям, свидетельствует о Его воскресении. К апостолу Петру (**Кифе**), первым увидевшему воскресшего Христа, присоединились затем и остальные ближайшие ученики Господа, удостоившиеся той же чести.

15:6. Позже гораздо большей группе верующих явился воскресший Христос. **Более нежели пятистам братий** — это, возможно, те самые люди, получившие напутствие Господа, которое записано в Мат. 28:18-20 (ср. Деян. 1:3-8). И поскольку **большая часть** их была еще **в живых**, когда Павел писал это послание, они могли лично засвидетельствовать о воскресении Иисуса Христа.

15:7-8. На протяжении истории явления Воскресшего неоднократно отвергались на том основании, что последователи Его видели-де Христа „глазами веры". Однако Павел мог сослаться и на свидетельства двух людей, которые не были верующими, когда увидели воскресшего Спасителя. Первым был брат Иисуса по матери — **Иаков**, а вторым — он сам. Иаков, подобно Павлу, потому, вероятно, и уверовал (ср. Иоан. 7:5 с Деян. 1:14), что ему явился воскресший Христос (Деян. 9:3-6; 22:6-11). Стих 8 в 15 главе передан по-русски совершенно не так, как по-англ. и на др. европейских языках. По-англ. стоит: „...мне, как не прошедшему нормальный процесс рождения"; возможно, русское „изверг" надо понимать как „не в должное время извергнутый из чрева", т.е. Павел как бы считал себя „недоноском" в духовном отношении, может быть и потому, что не сопутствовал Христу во время Его земного служения (ср. Деян. 1:21-22). Мысль эту можно понять несколько иначе: другие апостолы пали к ногам Господа с дерева иудейства, словно созревшие плоды; Павел же как бы насильственно был вырван Христом из недр иудейства, не будучи внутренне подготовлен к тому, чтобы стать Его апостолом. Представляется, что **апостолов** было больше, чем упомянутые прежде „двенадцать" (ср.

ком. на Еф. 4:11), но всех их объединяло то, что они лично видели воскресшего Христа (1 Кор. 1:9), и это обстоятельство заставляло Павла считать себя последним из них.

15:9. Поскольку он был последним, словно малорослый последыш, не во время родившийся, Павел называет себя **наименьший из апостолов**. Он даже считает себя менее других достойным быть апостолом, так как ранее гнал **церковь** (ср. Деян. 22:4; 1 Тим. 1:15-16), служителем которой стал теперь (2 Кор. 4:5).

15:10. Однако он осознает и то, что его прошлое — это лишь фон, на коем разворачивалось действие **благодати Божией** (см. 1:3), которая в нем, Павле, вызвала такой горячий отклик. В ревностном своем служении Богу он и в самом деле не имел себе равных (ср. 9:19-29). История Церкви подтверждает, что **благодать Его ...не была тщетна** в ап. Павле, который действительно **более... потрудился**, чем другие апостолы, поскольку он больше путешествовал, чем они, больше перенес гонений, больше написал посланий и больше основал церквей. Впрочем, апостол сознавал и с этим сознанием служил, что не своею силою достигал всех этих результатов (3:6), но силой Божией (2:4-5).

15:11. В конце—концов не столь важна личность проповедующего, сколь содержание проповеди (см. 1:18-4:5), а все апостолы проповедывали одно и то же, а именно, что Христос распятый стал Христом воскресшим; это **же проповедывал** и Павел, и в это **уверовали** коринфяне.

б. Логические доказательства (15:12-19)

15:12. Павел затем обращается к утверждению некоторых коринфян, будто никто из **мертвых не воскресал** в теле. Он показывает, что в рамках христианской веры это утверждение — логически несостоятельно.

15:13. Отрицать в принципе воскресение тела означало фактически отрицать **воскресение Христа**. Возможно, некоторые из коринфян уже дошли до этого, и апостол хотел предупредить как их, так и других о серьезных последствиях такого неверия.

15:14. Во-первых, крайне опасным было то, что отрицание факта воскресения поражало в сердце самую евангельскую проповедь, лишало ее жизни. А коли так, то и **вера** коринфян оказалась бы **тщетной** (*кене* — „пустая", ср. ст. 2, 10, 17), поскольку объектом ее был бы какой-то умерший человек.

15:15-16. Во-вторых, что касается апостолов, то они в таком случае оказались бы просто-напросто обманщиками, поскольку единодушно утверждали, что Христос воскрес из мертвых (см. ст. 11).

15:17. В-третьих, спасение коринфян было бы только мечтою, не имеющей никакого отношения к реальному положению вещей. А их **вера** была бы **тщетною**. Ведь, совершив воскресение Иисуса Христа, Бог засвидетельствовал о принятии Им выкупа, уплаченного Христом на кресте (Рим. 4:25). Именно воскресение дает уверенность в искуплении, а если воскресения не было, то и коринфяне оставались во грехах, и по этой причине — отчужденными от Бога.

15:18. В-четвертых, если Христос не воскресал, то и умершие верующие, в том числе и близкие коринфян, вошли в сферы не блаженства, но — погибели. Языческая концепция об освобождении духа после смерти не соответствует истине. Если не было воскресения, то не обезврежено и жало смерти, причиняющее страдание без конца (ср. ст.54-56).

15:19. В-пятых, если нет воскресения, то тогда правы язычники, относясь „к проповеде о кресте" как к „юродству" (1:18), а такие люди, как Павел и другие апостолы, страдавшие за Евангелие (4:9-13), достойны лишь жалости (**то мы несчастнее всех человеков**). Правильно в таком случае поступают те, кто живут минутной радостью, а жертвы, приносимые христианами, — следствие их жестокого самообмана (см. 15:32).

в. Богословские доказательства (15:20-28)

15:20 Итак, Павел рассмотрел логические выводы,следующие из непризнания того факта, что Христос воскрес в теле (ст.12-19). Затем он переходит к богословскому догмату о взаимной переплетенности и связанности судеб христиан и судьбы Иисуса Христа, выводя из этого уже не отрицательные, как выше, а положительные следствия. В результате раздумий рождается утверждение: действительно **Христос воскрес из мертвых. Из умерших** Он является **первенцем** (в греч. ориг. здесь слово, соответствующее ветхозаветному „начатку плодов"; см.

Исх. 23:16), которое употреблено в отношении Христа в том смысле, что Он является предваряющим образцом — примером воскресения и гарантией того, что оно станет уделом многих (см. Рим. 8:23).

15:21-22. **Смерть** стала уделом всех людей, происшедших от Адама, по причине непослушания этого одного **человека**. Будучи отцом всего человечества, Адам грехом своим навлек смерть на каждого из своих потомков (см. Быт. 3:17-19; Рим. 5:12). Однако через послушание (Фил. 2:8) другого **Человека** (1 Тим. 2:5) воскресение сделается достоянием всех, кто связан с Ним в своем духовном рождении. В Послании к Римлянам Павел объясняет эту величайшую истину более подробно (Рим. 5:12-19). Те, кто стали членами тела Христова (1 Кор. 12:27), однажды последуют за своим Главою (Кол. 1:18), хотя это совершится и не сразу.

15:23. Завершающие события (человеческой истории) будут развертываться в определенной последовательности. Подробно описывать все будущие воскресения Павел не ставил себе целью, поскольку он обращался к церкви, будучи в первую очередь заинтересован определить в этом послании ее место в схеме грядущих событий. Как он утверждал ранее (ст. 20), Христос был и остается для коринфян образцом и гарантией.

Согласно своему обещанию (Иоан. 14:2-3), Господь вернется за Своею Церковью, и тогда мертвые во Христе воскреснут (1 Фес. 4:16). Когда именно это произойдет, не указывается, однако, почти 2000 лет с момента воскресения Иисуса уже прошло.

15:24. Вслед за воскресением Церкви (верующих) наступит другой период времени, предшествующий **концу**, когда Христос **предаст Свое Царство Богу** и **Отцу** (ср. Мат. 13:41-43). Некоторые богословы не видят у Павла никакого намека на интервал между этими событиями и считают, что пришествие Христа за Церковью и „конец" произойдут фактически одновременно. Как и в предыдущем стихе, события не ставятся здесь в определенные временные рамки, и они, в самом деле, могут произойти в одно и то же время (1 Кор. 15:5), но могут иметь и известную протяженность во времени (см. ст. 23). Если на сегодня около 2 тысяч лет уже прошло после первой фазы событий, а вторая еще не наступила, то нечего удивляться тому, что между второй и третьей фазами пройдет, скажем, 1000 лет (*миллениум*).

15:25-26. **Смерть** — как олицетворение последнего противника Христа (ср. ст. 55; Евр. 2:14), будет истреблена. Не человеческие тела подлежат **истреблению**, как это утверждали некоторые в Коринфе, но сам погубитель их, то есть смерть.

15:27-28. Краткое повторение этой мысли находим в ст. 57. Именно Силою **Бога** Отца воплощенный **Христос** победоносно осуществляет Свою власть как посредник между Ним и человечеством (ср. Фил. 3:21). Эта работа Сына обретет завершение в славе Бога Отца (ср. Иоан. 17:4-5). На то же направлена в конечном счете и вся деятельность Церкви (ср. 1 Кор. 10:31; Еф. 1:6, 12, 14). Когда же Бог станет **все во всем** (см. Рим. 11:36), закончится и процесс нового творения, частью которого станут воскресший Христос и Его Церковь (см. Отк. 22:1).

г. Практические доказательства (15:29-34)

В этой четвертой серии доказательств, направленных против тех, кто отрицал воскресение из мертвых, ап. Павел ссылается как на опыт самих коринфян (ст. 29), так и на свой жизненный опыт (ст. 30-32).

15:29. Существует около 200 различных толкований этого стиха! Большинство из них — попросту несерьезно и направлено на оправдание ортодоксальной доктрины водного крещения. Из контекста, однако, видно, что Павел в практике своей и учении вовсе не солидарен с теми, которых подразумевает в этом стихе. Он просто приводит это как пример — что учение тех, которые проповедуют „крещение для (за) мертвых" принимается коринфянами, отрицающими воскресение мертвых.

Где истоки упомянутой доктрины коринфских лжеучителей, никогда, наверное, не узнается: известно, однако, следующее: на другом берегу Сардонического залива, севернее города Коринфа, находилась Элевзия, центр древней языческой религии, очень популярной в свое время и воспетой еще Гомером в его гимне богине Деметре (посвящение в нее прошел, в частности, знаменитый древнеримский оратор Цицерон). Этот ритуал посвящения был сопряжен с обяза-

тельным обрядом „очищающего" омовения в море, без которого никто якобы не мог рассчитывать на блаженство после смерти (ссылки на это имеются у Пиндара и Софокла). Однако и в рамках этой религии ничего не известно о „заместительном" участии в обряде очищающего омовения. В свете склонности коринфян к извращению смысла церковных обрядов и правил (11:2—14:40) можно предположить, что некоторые из них (возможно, под влиянием элевзийских таинств) стали распространять ложный взгляд на крещение, и Павел лишь воспользовался этим их взглядом как аргументом против них же, отрицавших воскресение.

Надо сказать, что вполне удовлетворительного объяснения данного стиха не существует, но объяснение, предлагаемое нами, опирается, главным образом, на то, как звучит он в греч. оригинале, чего, как правило, нельзя сказать о других объяснениях. Кроме того, обращает на себя внимание то обстоятельство, что о „крестящихся для мертвых" апостол как бы говорит в третьем лице, т.е. не объединяя себя с ними.

15:30-32. Не сообразующимся между собой взглядам и практике тех, о которых он говорил в 29 стихе, апостол противопоставляет собственный образ жизни, свидетельствующий о его твердой убежденности в воскресении мертвых. Возможно, кое-кто из коринфян обвинял Павла в двоедушии (см. 2 Кор. 1:12-14; 2:17; 6:8), но никто не считал его человеком неразумным, хотя сам он счел бы себя таковым, если бы проходил свой подвижнический путь, не будучи уверен в воскресении. Ведь сколько раз ему угрожала смертельная опасность (**я каждый день умираю** — ср. 2 Кор. 6:4-5; 11:23-28)! По крайней мере, один раз он уже не надеялся остаться в живых (2 Кор. 1:8-9), вероятно, тогда, когда, как упоминает здесь, **боролся со зверями в Ефесе**. Хотя, скорее всего, это и не было на арене цирка, но что-то подобное этому, потому что апостол уже не чаял избавления. Зачем бы он подвергал себя всему этому, если земная жизнь — это все, что мы имеем? Эпикур (и не столь философски настроенные люди, жившие до него; см. Ис. 22:13), были бы в таком случае правы, призывая избегать страданий и, напротив, искать наслаждений. Однако Павел знал, что существует нечто большее, чем временная земная жизнь, и всеми поступками и действиями своими подтверждал это (ср. 1 Кор. 9:24-27; 2 Кор. 4:16-18).

15:33-34. Заключительный совет Павла — в связи с теми,кто продолжал отрицать воскресение мертвых, подобен его предыдущему совету — относительно тех в церкви, которые вели безнравственный образ жизни (см. гл. 5) — не сообщайтесь с ними. Ранее он сравнивал аморальное поведение в церкви с закваской, от которой вскисает все тесто (5:6). Здесь же цитирует греческого поэта-язычника Менандра: **худые сообщества развращают добрые нравы**. Лжеучителей нужно избегать (см. 2 Кор. 6:14-7:1), потому, что, хотя они и превозносятся своими будто бы великими познаниями, они в сущности **не знают Бога** (ср. 1 Кор. 8:2). Что же коринфяне, считающие себя мудрыми? Неужели их так легко обмануть? (см. 2 Кор. 11:3).

2. ОТВЕТЫ НА НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ (15:35-58)

В предыдущем разделе (ст. 1-34) Павел фактически отвечал на вопрос, поставленный в стихе 12 : почему следует верить в воскресение мертвых? Свой ответ на него он аргументировал историческими, логическими и богословскими доказательствами, а также на основании жизненного опыта. Теперь он ставит, чтобы ответить на них, еще два вопроса: Как произойдет воскресение мертвых? И каким будет новое воскресшее тело?

а. Ответы на вопросы о воскресении умерших (15:35-49)

15:35-37. Одной из помех на пути уверования в воскресение из мертвых была и является непостижимость этого факта для человека. Именно она порождала вопросы: **Как воскреснут мертвые? И в каком теле придут?** Но Павел не считал, что подобные вопросы могут возникнуть у мудрого человека, как это видно из его обращения к воображаемому собеседнику: **Безрассудный!** Уверенность в воскресении подобна уверенности в том, что за севом грядет урожай. Ведь в сущности и процесс, происходящий в поле, нельзя понять до конца, как и процесс воскресения, однако, оба — реальность. Как растение, возникающее из семени, будучи связано с ним непосредственно, значительно от него отличается, так отличают-

ся друг от друга в своей взаимосвязи тело первоначальное и тело воскресшее.

15:38-41. Различия в Творении обусловлены волею Творца (Быт. 1:1-26). В несходстве между живой природой (**человек... животные... птицы... рыбы**) и неживой (**солнце... луна... звезды...**) отражается величие Бога, и в Нем — источник Его славы (ср. Пс. 148:13). Говоря об „иной славе" **тел небесных и тел земных,** апостол имел в виду то, что отличает материальное тело от духовного (см. Дан. 12:3, где воскресшие святые уподобляются звездам; см. также Мат. 13:43).

15:42-44а. Земное (по-библейски **душевное**) **тело** есть падшее, а потому временное (**тленное**), несовершенное и немощное. Небесное же **духовное** тело будет вечным,совершенным и сильным (ср. 2 Кор. 5:1-4). Как и в случае семени, посеянного в землю, и растения, выросшего из него, — налицо преемственность и одновременно различие, столь же очевидное, сколь и славное.

15:44б-49. Здесь подводится итог противопоставлению Адама и Христа (о чем было упомянуто ранее в ст. 22). Адам служит иллюстрацией земного (ст. 40)„душевного" тела. Свою природу Адам передал всем своим потомкам (человек, не имеющий Духа, является душевным человеком („душою живущею"; ср. 2:14). А **последний Адам** (Христос) — это образец небесного **духовного** тела (15:22), и подобные тела получат при возвращении Христа с неба (см. Фил. 3:20-21) те, которые Ему принадлежат (ст. 23; ср. 2:15). Весь „урожай" уподобится „первому плоду" („первенцу"; 1 Кор. 15:23; ср. Кол. 1:18). Однако сначала семя („тело душевное") должно умереть, и только после этого восстанет духовное тело.

б. Ответы на вопросы о восхищении живых (15:50-58)

15:50. А как же те, кто будут живы к моменту прихода Христа на землю? Павел отвечает на этот незаданный вопрос. В свете всего, что уже было им сказано выше о необходимости для тела душевного стать телом духовным, напрашивается вывод: **плоть и кровь** (т.е. душевное тело) не могут войти в вечность (см. ст. 24-28).

15:51-52. Ту же истину открывает апостол и фессалоникийцам (1 Фес. 4:15-17). Восхищение Церкви было **тайной** в том смысле, что об этом ничего не говорилось в Ветхом Завете и впервые открывается в Новом. (См. о других „тайнах", открытых теперь, — в Мат. 13:11; Лук.8:10; Рим. 11:25; 16:25; 1 Кор. 4:1; Еф. 1:9; 3:3-4, 9; 5:32; Кол. 1:26-27; 2:2; 4:3; 2 Фес. 2:7; 1 Тим. 3:9, 16; Отк. 1:20; 10:7; 17:5.) **Умершие** во Христе **воскреснут** первыми, а потом живые **изменятся** во мгновение ока. Трубный звук (**труба**) явится, как и в ветхозаветные времена, сигналом появления Бога (см. Исх. 19:16). Для Церкви это будет последним звучанием трубы, так как верующие навсегда останутся в Божием присутствии (ср. 1 Кор. 13:12). (Нет оснований, как некоторые пытаются, приравнивать эту трубу к седьмой трубе в Отк. 11:15-19. В Откровении идет речь о трубах суда Божиего, которые будут звучать в дни великой скорби, а труба, упоминаемая в 1 Кор. 15:52, прозвучит для Церкви.)

15:53-54. Подобно мертвым (ст. 42-43), живые, вместо временного и несовершенного, „облекутся" в вечное и совершенное (ср. 13:10). По отношению к тем, кто со Христом, смерть потеряет свою силу.

15:55. В предыдущем стихе Павел ссылается на пророка Исаию (Ис. 25:8), и здесь он вновь цитирует место из Ветхого Завета, содержащее пророчество о победе над смертью (Ос. 13:14). (Цитаты апостол приводит по памяти, и в точности они не соответствуют ни одному из известных еврейских или греческих текстов.) Кажущиеся победы сатаны в Едемском саду (Быт. 3:13) и на Голгофе (Мар. 15:22-24) оборачиваются поражением врага на кресте (Кол. 2:15; Евр. 2:14-15) и победой Христа в Его воскресении. Со своей „выгодной позиции", обусловленной его уверенностью в воскресении святых, Павел обращается к смерти и сатане с горькой насмешкой.

15:56-57. Как слово **победа**, которым кончается стих 54, приводит апостола в возвышенное состояние духа, выраженное им в стихе 55, слово **жало**, которым заканчивается стих 55 (именно так в греч. оригинале), по-видимому, служит ему причиной для краткого отступления в стихах 56-57. Как и другие богословские мысли, высказанные в этой главе (ст.21-22), данная мысль получила дальнейшее развитие в Рим. 7:7-13. Итак, **смерть** — это результат непослушания человека и его бунта против Божиего повеления

(Быт. 3:17-19), **Закон**, резюмировавший Божии заповеди, стал как бы зеркалом, в котором с предельной четкостью отражались мятежная натура человека и его склонность к непослушанию. Подобно первому Адаму, все его потомки восставали против Бога (см. 1 Кор. 2:14). Но вот через послушание последнего Адама, нашего **Господа Иисуса Христа** (15:45; ср. Рим. 5:19; Фил. 2:8-11), явилась для человека возможность наследовать победу и жизнь (1 Кор. 15:22; см. 2:15-16).

15:58. Призывы Павла, вытекавшие из учения Христа, выливались в практические наставления, и призыв, заключающий эту главу, не составил исключения. Он убеждает коринфян твердо стоять в апостольском учении (ст. 2), не поддаваясь отрицаниям истины, исходящим от лжеучителей (см. Еф. 4:14). Уверенность в преподанном им, особенно в вопросе воскресения мертвых, была бы для них импульсом к верному служению (1 Кор. 3:8; Гал. 6:9). А „труд ваш не тщетен перед Господом", — заключает апостол (ср. 1 Кор. 15:10, 14, 17, 30-32).

Г. Совет относительно сбора пожертвований для бедных (16:1-4)

Так же плавно, органически, как переходит апостол в предыдущей главе от пространного разбора доктринальных тем к заключительному призыву к усердию на практике, переходит он и к рассуждению о практическом проявлении веры в заботе о нуждах других людей и, в частности, о нуждах святых в Иерусалиме.

16:1. Выбрав подходящий момент, Павел отвечает на вопрос коринфян (ср. 7:1) в связи с их готовностью собрать **пожертвования** (ср. 1:2) **для святых** в Иерусалиме. По-видимому, они слышали об этом сборе, уже проходившемся в **церквах Галатийских**, самых первых из основанных апостолом Павлом церквей (Деян. 13:14—14:23), — в городах Дервии, Листре, Иконии и Писидии Антиохийской. Свои наставления этим церквам относительно сбора пожертвований Павел повторяет теперь коринфянам.

16:2. Говоря на тему пожертвований, апостол Павел никогда не употреблял слова „десятина", несмотря на то, что теме этой он уделял больше внимания, чем другие авторы Нового Завета. Павел предлагает жертвовать систематически, каждое воскресенье, когда церковь собирается на богослужение. Причем жертвовать нужно пропорционально своему доходу (**сколько позволит... состояние** — ср. Деян. 11:29). Доход одних позволяет им жертвовать больше, тогда как другие, и сами имеющие немного, либо по каким-то иным причинам, дадут меньше. Важно, чтобы сбор пожертвований был видом общего служения, участие в котором принимал бы каждый, независимо от своего дохода. Сборы нужно производить заранее *и регулярно*, чтобы когда подойдет время отправки пожертвований в Иерусалим, не собирать их в последнюю минуту. Жертвовать следует с радостью, а не скрепя сердце (2 Кор. 9:5), как это бывает, когда у людей чуть ли не вырывают даяние с прочувствованными мольбами, или же, оказывая на них персональное давление.

16:3-4. В денежных делах Павел проявлял крайнюю щепетильность и честность. Он не только не искал какой-либо пользы для себя (ср. 9:12, 15), но и не хотел лично доставлять собранные **пожертвования** нуждающимся. Апостол предпочитал, чтобы члены жертвующих церквей, избранные как представители, доставили этот дар (ср. 2 Кор. 8:19-21), он же мог бы лишь **сопровождать** их.

Д. Павел пишет коринфянам о возможных посещениях их в будущем (16:5-12)

Упоминание о планируемом им посещении коринфян в связи со сбором пожертвований толкает Павла к еще одному короткому отступлению на тему его будущих визитов.

16:5. Павел планировал покинуть Ефес, где он в то время служил (ст. 8, и идти **чрез Македонию**, расположенную севернее Коринфа (где процветали филиппийская, фессалоникская и, вероятно, верийская церкви; см. Деян. 20:4 — там упоминается о делегате из Верии, сопровождавшем Павла). В этих церквах тоже намеревались собрать пожертвования для иерусалимских верующих (ср. 2 Кор. 8:1-4).

16:6-7. Во время этого путешествия (см. Деян. 19:21) Павел надеялся провести в Коринфе продолжительное время, возможно, и перезимовать там, поскольку **зимою** путешествовать морем было бы рискованно и неразумно (см. Деян. 27:9-44). В конечном счете он так и поступил (см. Введение), но не в соответствии с тем планом, который излагает здесь. По

причине этих изменений и огорчил он невольно коринфян (см. 2 Кор. 1:15-2:1). Что имел Павел в виду под словами: **чтобы вы проводили меня, куда пойду,** становится яснее позже, при прочтении 1 Кор. 16:11. Он хотел бы, чтобы коринфяне проводили его „с миром", т.е. в согласии с волей Божией (см. Иак. 4:15).

16:8-9. Но еще некоторое время апостол намеревался продолжить служение в **Ефесе,** где велики были как благоприятные возможности для этого, так и препятствия. Возможно, то или другое брало верх, когда он писал это послание (ср. 4:19). В этих строках можно понять кое-что и об отношении Павла к своему служению: препятствия, оппозиция по отношению к нему были для него знаком жизнеспособности проповедуемого им учения и „нетщетности" его труда, который, следовательно, надо было продолжать, не убегая от трудностей (ср. Деян. 19:30-31). Те, кто в Коринфе противились Павлу (1 Кор. 4:18-21), тоже, вероятно, взяли это на заметку.

16:10-11. А пока что Павел намеревался послать в Коринф своего любимого помощника **Тимофея.** Порой этот, более молодой человек совершал миссионерские путешествия, вместо Павла (ср. Фил. 2:19-24). То обстоятельство, что Тимофею могла грозить какая-то опасность при служении в коринфской церкви, видно и из текста послания: работать с коринфянами было нелегко. Вероятно, это в то же время говорит и о характере Тимофея, человека, преданного Христу (Фил. 2:19-21), но не обладавшего твердостью и смелостью Павла (ср. 1 Тим. 4:12; 2 Тим. 1:7-8; 2:1).

Какие именно **братья** сопровождали Тимофея — неясно. По-видимому, из Ефеса он вышел с Эрастом (Деян. 19:22). К ним могли присоединиться и некоторые из тех братьев, которые позднее составили миссионерскую группу апостола, отправившуюся с пожертвованиями в Иерусалим (Деян. 20:4).

16:12. Последний из вопросов, заданных коринфянами (ср. 7:10), касался **Аполлоса.** Они, по-видимому, интересовались возможностью его визита к ним. Павел пишет, что **очень просил его, чтоб он с братиями пошел в Коринф,** но одаренный александриец решил все-таки остаться вместе с апостолом в Ефесе и не пошел с Тимофеем и Эрастом (Деян. 19:22). Ранее в этом послании Павел назвал Аполлоса и себя самого **соработниками у Бога** (1 Кор. 3:9). Этот стих красноречиво свидетельствует о том, что апостол вел себя по отношению к другим, работавшим для Бога, не как начальник, а как сотрудник их.

V. Заключение (16:13-24)

А. Призыв к должному поведению и рекомендации (16:13-18)

16:13-14. Заключительную часть послания Павел начинает с горячего пятикратного призыва к коринфянам. Призыв **бодрствуйте,** возможно, означал „будьте усердны и старательны" в исполнении воли Божией (ср. 15:58 — „всегда преуспевайте в деле Господнем"). В свете восприимчивости коринфян к лжеучениям (ср. 2 Кор. 11:3) призыв **стойте в вере** мог прозвучать как своевременное напоминание (ср. 1 Кор. 15:1, 58). Таковыми же были заключительные увещания (схожие по смыслу с несколькими стихами (по-гречески) в Псалмах, например, в 26:14 и 30:24): **будьте мужественны, тверды,** другими словами, будьте духовно взрослыми (ср. 1 Кор. 14:20), а не детьми, которых так легко сбить с истинного пути (ср. Еф. 4:14). Всё, что совершается с таким усердием и твердостью, должно совершаться **с любовью** (ср. 1 Кор. 12:31б-14:1).

16:15-16. **Ахаия** была римской провинцией, расположенной в южной и центральной частях Греции, и Коринф являлся ее столицей. **Стефан** и его семейство оказались среди первых обратившихся к Господу в этой провинции (ср. Деян. 17:34, где говорится об обратившихся в Афинах), и они в числе других взяли на себя ответственность попечительства о житейских нуждах святых. Иногда пресвитеров церквей назначал Павел (Деян. 14:23), но в данном случае семейство Стефана добровольно взяло упомянутую обязанность на себя (ср. 1 Тим. 3:1). Павел расценивал это как работу, предписанную им Богом, и призывал других **почтительно** относиться к ним. Первым условием, которому должны были отвечать руководители церкви, было их желание служить (ср. Мат. 23:11; Лук. 22:26). И к таковым другие в церкви обязаны были относиться с уважением.

16:17-18. Три человека, прибывшие из Коринфа, — **Стефан, Фортунат и Ахаик** ободрили и обрадовали Павла, несмотря на то, что они, вероятно, подтвердили

недобрые вести, ранее полученные апостолом от „домашних Хлоиных" (1:11). Возможно, эти трое и принесли Павлу письмо, ответом на которое явилось данное послание (7:1 и др.).

Б. Приветствия, проклятие и благословение (16:19-24)

16:19. Церкви Асийские — это, возможно, те, о которых читаем во 2 и 3 главах Откровения; через Павла они **приветствовали** братскую церковь в Коринфе (ср. 1 Кор. 1:2). **Акила и Прискилла** занимались изготовлением палаток, и, познакомившись с ними в Коринфе, Павел жил у них. Затем они вместе с Павлом пошли в Ефес и остались там для служения; свой дом они предоставляли для проведения церковных собраний (см. Рим. 16:3-5). Вполне понятно, что они лично знали многих коринфян, и многие знали их.

16:20. Все братия, возможно, относилось к тем коринфским верующим, которые находились в момент написания послания в Ефесе (1:11; 16:17), либо к верующим в самом Ефесе, собиравшимся не в доме Акилы и Прискиллы, а в других домах; но, может быть, апостол подразумевал вообще всех христиан в провинции Асия.

Святое целование (см. 2 Кор. 13:12; Рим. 16:16; 1 Фес. 5:26; 1 Пет. 5:14) служило поначалу символическим выражением любви, прощения и единства, которые должны были существовать между всеми верующими. В качестве такового оно предшествовало проведению Вечери Господней и было знаком того, что христиане составляют единую семью.

Нет никаких указаний на то, что в Новозаветное время приветствие целованием допускалось только между братьями или между сестрами (см. Лук. 7:37, 45). Такое разделение предложено было ввести в конце второго столетия — из нежелания навлечь осуждение со стороны неверующих, а также из опасения эротического возбуждения при обмене поцелуями. Представляется, что к началу третьего века упомянутое разделение было принято, а к четвертому веку церковные служители и миряне держались обособленно друг от друга. Но это не практиковалось в новозаветной церкви, где любовь друг ко другу выражали совершенно открыто.

16:21. В этом месте Павел прервал диктовку (ср. Рим. 16:22; Гал. 6:11) и последние слова написал собственоручно.

16:22. Взяв перо в руки, апостол начинает с гневного предостережения, адресованного, вероятно, лжеучителям (см. 12:3), которые, как он имел основания думать, уже обосновались в коринфской церкви (см. 2 Кор. 11:3-4). Глагол *филеи*, переведенный как **любит**, — одного корня с существительным *филемати*, переводимым как „целование" (16:20). Он выражает чувство горячей любви и преданности, которые не были свойственны лжебратьям. Павел призывает на них гнев Божий (ср. Гал. 1:8-9) и на том же дыхании взывает ко Христу, уповая на Его возвращение (ср. Мат. 7:21-23; Отк. 22:20). *Марана фа* — это переданные в оригинале греческими, а в нашей Библии — русскими буквами арамейские слова, означающие „Гряди, Господи".

16:23-24. Апостол Павел призывает на коринфских христиан то, в чем они крайне нуждались — **благодать Господа Иисуса Христа** (ср. 1:4). Он также заверяет их в том, чего они едва ли заслуживали, а именно — в своей сердечной, хоть и неразделенной (ср. 2 Кор. 6:11-13; 12:15) **любви** (*агапе*) к ним. Он мысленно обнимает это разрозненное множество людей (ср. 1 Кор. 1:10) — будучи их духовным отцом **во Христе Иисусе** (4:15).

ВТОРОЕ ПОСЛАНИЯ К КОРИНФЯНАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Дейвид К. Лоури

ВСТУПЛЕНИЕ

Немногие из новозаветных книг представляются столь же трудными переводчикам и комментаторам, как 2-е Послание к Коринфянам. И лишь немногие проповедники соответственно берутся за последовательиое объяснение текста этого послания. Тем же, кто не боится трудностей, открывается в нем пастырская любовь во всей ее глубине, равная лишь любви Самого Бога, но именно такую любовь питал апостол Павел к этому своему стаду — своенравным коринфским верующим.

Автор и читатели. За исключеинем отдельных частей послания, как например, 6:14-7:1, которые подчас считаются позднейшими вставками, подавляющее число богословов соглашаются, что 2 Коринфянам написано не неким неизвестным автором, а самим Павлом, и исходило от сердца его. Оио было адресовано церкви, которую апостол основал (Деян. 18:1-17) во время своего второго миссионерского путешествия. Он работал в Коринфе в течение полутора лет. Подобно зимнему морю, город Коринф был подвержен бурям (см. расположение города на карте). Однако, если уныние и опасения по отношению к Корнифу и владели Павлом,оин, по крайней мере, отчасти были развеяны видением, полученным им по приходе туда (Деян. 18:9-10); в этом видении Господь не только обещал ему личную безопасиость, ио и открыл, что многие в Коринфе предрасположены к тому, чтобы уверовать. Было, казалось, иемало оснований усомниться и в том и в другом. За несколько месяцев до того Павел был избит и брошен в тюрьму в Филиппах, а затем из-за гонений со стороны иудеев должен был оставить Фессалонику и Верею. Большая община иудеев имелась и в Коринфе. Да и сам по себе этот город никак не казался местом, подходящим для сеяния евангельского слова. Правда, новый Коринф, востановленный римляиами в 46 г. до Р. Х., не был тем же городом, который когда-то пригвождали к позориому столбу афинские драматурги и философы, как гнездо разврата, населенное проститутками и блудниками (см. Введеиие к 1 Кор.), однако, моральное его состояние все еще оставляло желать лучшего. Когда Павел писал в Послании к Римлянам о нравствеином упадке взбунтовавшегося против Бога человечества (Рим. 1:21-32), ои, видимо, имел перед собой горестный портрет его, так как писал упомянутое посланне из Коринфа.

К сожалению, и коринфская церковь не сумела сохранить себя от проникиовения разврата в свою среду, и в первом посланни к коринфянам Павел призывал их исправить создавшееся положение (см., к примеру, 1 Кор. 5 и 6). Однако не только в вопросах половой распущенности коринфяне оставались детьми своего времени. Они легко подвергались воздействию мирских веяний, будучи падки до красиоречия и человеческого „высокомудрия" (1 Кор.2) и таких впечатляющих даров, как говореиие на иных языках (1 Кор. 12-14). Они более водимы были внешними впечатлениями, нежели верой (см. 2 Кор. 5:7), и именио от этого недостатка хотел помочь им избавиться Павел, иаправляя им послания и посещая их в Коринфе.

Личные контакты и переписка. Относительно характера личных коитактов апостола с коринфянами и числа обращенных к ним посланий трудно придти к единому мнению. Спорят по поводу того, сколько посланий отправил Павел в Коринф (очевидно, от трех до пяти), а также, сколько раз (видимо, два или три раза) и когда именно он посещал их. Не препятствуя пониманию 1 Коринфянам, схема восстановления событий, которая принимается нами, способствует толкованию 2 Коринфянам. Настоящие ком-

ментарии составлены на основании той предпосылки, что Павел написал коринфянам четыре послания и трижды посещал их лично.

1. Впервые Павел посетил Коринф весной 51 г.н.э. и оставался там полтора года. Осенью 52 г. он отплыл в Ефес вместе с Акилою и Прискиллою, где те остались, Павел же отправился в Иерусалим. В Ефесе Акила и Прискилла встретились с Аполлосом, которого после должных наставлений направили на некоторое время в Коринф, чтобы он послужил там (Деян. 18:18-28).

2. В то время, как Аполлос служил в Коринфе (Деян. 9:1), Павел вернулся осенью 53 г.н.э. в Ефес, совершая свое третье миссионерское путешествие. Он оставался там в течении двух с половиной лет, превратив Ефес в центр евангельской работы, которую вел и в близлежащих провинциях (Деян. 19 гл.). Письмо, о котором он упоминает в 1 Кор. 5:9 (и которое коринфяне поняли неправильно — 1 Кор. 5:9-11), теперь утеряно. Оно, вероятно, было написано в самом начале пребывания апостола в Ефесе.

3. О том, что его письмо было неправильно понято, равно как и о новых проблемах, возникших в Коринфской церкви, он узнал от „домашних Хлоиных" (1 Кор. 1:11). Затем к нему прибыла официальная делегация из Коринфа в составе Стефана, Фортуната и Ахаика (1 Кор. 16:17), которые подтвердили известия, полученные апостолом ранее, и поставили перед ним ряд конкретных вопросов, по которым в церкви произошли разделения. Ответом на все это и послужило второе письмо апостола коринфянам, известное, однако, как его Первое Послание к ним.

4. Очевидно, этим посланием не было достигнуто разрешение всех коринфских проблем, о чем Павлу, возможно, сообщил возвратившийся из Коринфа Тимофей (см. 1 Кор. 4:17; 16:10). И тогда апостол решил пойти в Коринф лично, во второй уже раз; он отправился туда морем прямо из Ефеса. Возможно, этот визит и был связан „с огорчением" (см. 2 Кор.2:1), по всей видимости, по вине человека, о котором упоминается в 2:5 и 7:12, а также потому, что члены коринфской церкви не сумели должным образом поддержать Павла.

5. Возвратившись в Ефес, Павел написал коринфянам третье письмо (так же, как и первое, не дошедшее до нас) и отправил его через Тита. Это было строгое, резкое письмо (7:8-9), и потому писал его апостол с глубокой печалью (2 Кор. 2:3-4). После того, как серебряных дел мастера подняли в Ефесе мятеж (Деян. 19:23-41), Павел весной 56 года направился из этого города в Македонию (Деян. 20:1), остановившись по пути в Троаде, где надеялся встретиться с Титом (2 Кор. 2:13) и узнать от него подробнее о коринфских делах. Однако, не встретив Тита, Павел в тревоге о нем (6:5-6) продолжил свой путь в Македонию. Там они встретились с Титом, который принес апостолу добрые вести об общем состоянии коринфской церкви, но скверные — относительно группы, возмущавшей коринфян против Павла.

6. Находясь в Македонии, Павел написал в Коринф четвертое по счету письмо, вошедшее в Библию под названием 2-го Послания к Коринфянам.

7. Затем, зимою 56-57 года, Павел в третий раз посетил Коринф (Деян. 20:2-3).

Итак, подведем итог: 1) Первое посещение Коринфа. 2) Первое письмо коринфянам (утерянное). 3) Второе письмо коринфянам, ставшее известным как Первое послание к ним. 4) Второе посещение Коринфа (которое было „огорчительным" — 2 Кор. 2:1). 5) Третье письмо коринфянам (утерянное). 6) Четвертое послание коринфянам, известное как 2 Коринфянам. 7) Третье посещение Коринфа.

По-видимому, это было волей Божией, чтобы два утерянных послания не вошли в Библейский канон.

Цель и характер послания. Никакое другое из посланий апостола Павла не является столь личным и откровенным, как 2 Коринфянам. В нем он изливает свою душу и говорит о своей неизменной любви к коринфянам, несмотря на их явное непостоянство по отношению к нему. Больше всего тревожило апостола присутствие в коринфской церкви лжеучителей, которые называли апостолами себя. Они проповедывали собственные идеи и в то же время старались дискредитировать как личность Павла, так и его учение. Второе Коринфянам написано в защиту апостольства Павла и того, чему он учил. Однако не стремлением защитить себя было продиктовано оно, но

сознанием, что духовное благосостояние коринфской церкви зависело от того, примет ли она его, Павловы, служение и учение.

Кто же выступал против Павла? Это весьма спорный вопрос. Одни считают, что это были иудеи — эллинисты, т.е. те, чьим родным языком был не еврейский, а греческий, родом или из Палестины, как Стефан, или из одной из стран еврейского рассеяния, как Тимофей. Хотя они и считали себя последователями Христа, но подчеркивали, что следуют Моисею.

Другие считают, что апостолами Христа называли себя иудеи — гностики или досетики, не придававшие значения земным страданиям Иисуса, которые Он перененосил с покорностью и смирением, но в славе Его и возвышении, которые всячески превозносили, видели прообраз земной жизни людей, каковой она будто бы должна быть. Такие лжеучители уже проповедывали в то время, когда Павел писал свое первое послание (ср. 1 Кор. 4:8-21; 12:3), но позже, выступая против апостола и его богословской доктрины, они сделались еще более громогласными.

Третьи считают, что оппонентами Павла, провозглашавшими себя апостолами, были палестинские иудеи. Некоторые из придерживающихся такой точки зрения предполагают также, что эти его противники, возможно, руководствовались желанием укрепить таким образом положение иерусалимских апостолов — Иакова, Петра и Иоанна. Они превозносили закон Моисея, а себе — в силу особой своей преданности закону — приписывали исключительное право его толкования.

Вероятно, безошибочного представления о том, кем же все-таки были упомянутые оппоненты, мы так и не получим, однако, не приходится сомневаться в том, что в Коринфской церкви они посеяли смуту, а апостолу Павлу причинили немало огорчений. Хотя лишь в последних главах этого послания Павел бросает им прямой вызов, мысль об их влиянии проходит через все послание, которое, в соответствии с поднимаемыми в нем вопросами, можно подразделить на три части:

1. Первые семь глав посвящены в оснавном разбору того, как служение Павла сказывалось на его взаимоотношениях с коринфянами, и затем, в более общем плане — как отражались в нем парадоксы, отмечающие путь служения раба Христова. Павел язвительно отмечает обвинение, несомненно выдвинутое его противниками, что и служение его и учение — столь же сомнительны, как и планы его миссионерских путешествий.

2. В главах 8 и 9 речь идет о сборе пожертвований для бедных в Иерусалиме. Коринфяне поначалу с радостью согласились принять в нем участие, но потом охладели, и это могло быть вызвано наговорами противников Павла, намекавшими, будто он хочет лично обогатиться за счет этих пожертвований.

3. Последние четыре главы посвящены: а) защите Павлом его апостольства и б) обличению им тех, кто противится не только ему, но и Иисусу Христу. Характерным для этого послания является то, что в нем Павел отождествляет себя со Христом, придавая этому тождеству больше значения, чем чему бы то ни было еще. То, что он утверждает в послании к Галатам: „И уже не я живу, но живет во мне Христос", наглядно выражено и здесь — в последних главах (10-13).

Единство. Во всех посланиях Павла имеются отклонения от темы, для его авторской манеры характерна эта „прерывистость", но нигде она не прослеживается столь явно, как во 2 Коринфянам. Этому, очевидно, способствовали обстоятельства, в которых писалось послание. Пять вставок может быть прослежено в нем.

1. Некоторые полагают, что 2 Кор. 2:14—7:4 является отдельным письмом, которое нарушает органическую связь между 2:13 и 7:5.

2. В рамках этого большого раздела 6:14—7:1 часто рассматривается как инородная вставка, разрывающая связь между 6:13—7:2. Кое-кто даже считает ее тем предыдущим письмом, о котором Павел упоминает в 1 Кор. 5:9.

3. Некоторые думают, что 8 глава взята из какого-то другого послания, поскольку 9:1 начинается так, как будто перед этим о сборе пожертвований не было и речи, тогда как в 8 главе переход к этой теме представляется несколько неожиданным.

4. Высказывают мысль, что главы 10—13 составляли отдельное послание, написанное прежде, чем главы 1—9, которое и было третьим, „сердитым", письмом апостола коринфянам, или что

оно было написано им через какое-то время после 2 Кор. и, следовательно, являлось пятым и последним его посланием к коринфянам.

5. 2 Кор. 11:32 совершенно не вписывается в плавное течение мысли, прослеживаемое от 11:32 к 12:1, и это наводит на мысль, что данный стих — чья-то поздняя вставка.

Хотя вышеперечисленные места и проблематичны, предлагаемое расчленение этого послания породило бы не меньшие проблемы. Мы не имеем удовлетворительного объяснения, каким образом разрозненные, казалось бы, отрывки составили каноническое 2-е Послание к Коринфянам. В сочетании с тем фактом, что не существует ни единого отрывка рукописи, которым бы подтверждались догадки о тех или иных вставках, создается ситуация, не укладывающаяся ни в какую теорию. Так что приходится принимать 2 Послание к Коринфянам как единое послание с рядом отступлений.

ПЛАН

I. Вступление (1:1-11)
- **А. Приветствие и представление автора и читателей (1:1-2)**
- **Б. Благодарение Богу за утешение, ниспосылаемое Им (1:3-11)**

II. Апостольское служение (1:12—7:16)
- **А. В защиту изменения планов (1:12—2:11)**
- **Б. Описание славного служения (2:12—7:16)**
  - **1. Торжество во Христе (2:12—3:6)**
  - **2. Слава — от Духа (3:7-18)**
  - **3. Сила — от Бога (4:1-15)**
  - **4. В перспективе вечности (4:16—5:10)**
  - **5. Проповедь примирения (5:11—6:2)**
  - **6. Приметы служителей (6:3-10)**
  - **7. О сбывшемся предвидении (6:11—7:16)**

III. О щедрых, доброхотных даяниях (гл. 8—9)
- **А. Примеры великодушия (8:1-9)**
- **Б. Совет относительно сбора пожертвований (8:10—9:5)**
- **В. Награда за щедрость (9:6-15)**

IУ. Выступление Павла в свою защиту (10:1—13:10)
- **А. Призыв к послушанию (10:1-6)**
- **Б. Вызов лжеапостолам (10:7-11:15)**
- **В. Павел доказывает истинность своего апостольства (11:16—12:10)**
- **Г. Ожидаемый отклик (12:11-13:10)**

У. Заключение (13:11-13)
- **А. О должном поведении. Приветствия (13:11-12)**
- **Б. Благословение (13:13)**

КОММЕНТАРИИ

I. Вступление (1:1-11)

Обдумывая в Македонии свое третье посещение Коринфа, Павел в порядке подготовки к нему отправил коринфянам это письмо. Приветствие следует в нем за именами автора послания и его получателя (**церкви ...в Коринфе**), что соответствовало обычному стилю посланий в первом веке (см. Деян. 23:26).

А. Приветствие и представление автора и читателей (1:1-2)

1:1. Хотя представлять себя как апостола и не являлось для Павла чем-то необычным, ни в одном другом из его писем не звучало это столь обостренно, как в этом. Ведь в центре всего послания — именно защита Павлом себя **как апостола Иисуса Христа.** В отличие от лжеапостолов, противостоявших ему в Коринфе, Павел был послан на служение Самим Иисусом Христом (Деян. 9:15). Не он избрал его для себя — апостольство было возложено на Павла Богом (Деян. 22:14).

Одним из наиболее ценимых Павлом помощников его в служении был **Тимофей.** Апостол упоминает его и в первых стихах других посланий: к Филиппийцам, Колоссянам, в 1 и 2 Фессалоникийцам и к Филимону. Тимофей присоединился к Павлу в самом начале его второго миссионерского путешествия (Деян. 16:1-3) и проявил себя как верный его сотрудник (см. Фил. 2:19-22). Он тоже служил в Коринфе (Деян. 18:5; ср. 1 Кор. 16:10-11; 2 Кор. 1:19), и потому, приветствуя коринфян, апостол называет его имя рядом со своим не из простой формальности. Тимофей был учеником Павла, но он зовет его **братом** (как и в посланиях к Колоссянам и к Филимону).

Хотя Павел и был озабочен положением дел в **церкви Божией в Коринфе** в то время (2 Кор. 11:3), он не сомневался, что составлявшие ее все-таки принадлежали Богу (см. Деян. 18:10), и что никакая сила не могла бы отлучить их от Него (Рим. 8:38-39). Конечно, он чувствовал это в отношении не только коринфян, но и вообще всех христиан, живших в окрестностях столичного города **Ахаии.** Все ве-

рующие были **святыми** — в том смысле, что были отделены Богом для служения Ему, хотя они и не обладали иммунитетом против происходивших в Коринфе споров, ссор и их последствий.

1:2. Под **благодатью** подразумевается любовь Божия в действии, результатом чего является **мир**. Оба эти аспекта — благодать и мир проявлялись в служении Иисуса Христа (Иоан. 1:14; 14:27). Павел надеялся, что пожелание его будет осуществляться в жизни коринфских верующих — по мере того, как он будет пасти это свое стадо.

Б. Благодарение Богу за утешение, ниспосылаемое Им (1:3-11)

Одним из многих парадоксов христианской жизни является то, что благодать Божия наиболее ощутимо проявляется не в лучшие, а как раз в худшие времена. Как бы ни стремился христианин к возвышению (ср. 1 Кор. 4:8), благодать он чаще всего обретает в смирении (ср. 2 Кор. 12:9). Эта мысль проходит через все письмо и побуждает Павла горячо благодарить Бога.

1:3-4. Слово „скорбь" (*слипсеи* — беды, трудные обстоятельства) апостол употребляет в этом послании девять раз (ст. 4 /дважды/, 8; 2:4; 4:17 — где оно переведено как „страдание"; 6:4 („бедствия"); 7:4; 8:2, 13 („тяжесть"). Трижды прибегает и к однокорневому глаголу *тлибо* (1:6 — „скорбим"; 4:8 — „притесняемы"; 7:5 — „стеснены"). Все христиане проходят через те или иные скорби. Но Павел, вероятно, познал их больше, чем большинство его читателей. По мысли Павла, скорби помогают христианам перестраиваться в сознании, ориентируя их не на внешнее и временное, а на внутреннее и вечное (см. 1:9; 4:17-18).

Источником **всякого утешения** в любых скорбях является Сам Бог, Которому Павел дает три титула: **Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа** (так же и в Еф. 1:3; 1 Пет. 1:3), **Отец** (в смысле "источника") **милосердия и Бог всякого утешения.** Бог утешал самого Павла в его скорбях (2 Кор. 1:8-9) и избавил его от них (ст. 10).

Греческое слово *оиктирмон*, переведенное как „милосердие", встречается в Новом Завете еще четыре раза (Рим. 12:1; Фил. 2:1; Кол.3:12; Евр. 10:28). Подобно тому, как духовные дары предназначены не только для получающих их, но должны употребляться для назидания верующих (см. 1 Пет. 4:10), и утешение, исходящее от Бога, побуждает христиан **утешать** других. Утешение Божие часто изливается через людей (см. Деян. 9:10-19; 2 Кор. 7:6) и действует в результате молитвы (1:11). Слова одного корня с „утешать" Павел употребляет пять раз в ст. 3-4 и еще шесть раз в ст. 5-7!

1:5-7. Павел страдал по причине своей верности **Христу** (см. Мат. 5:11; Кол. 1:24). Неизменно проповедуя Евангелие, он подвергался гонениям от людей (см. Кор. 11:23-26) и страдал от различных лишений, естественных при его деятельности (11:27). Однако страданиям апостола за Христа сопутствовало и все возраставшее **утешение**, получаемое от Него.

Под словами **страдания Христовы** (ст. 5), **скорбим ли мы** (ст. 6) **и в страданиях наших** (ст. 7), Павел мог подразумевать либо страдания, которые выпали ему в Асии (о чем он говорит далее, в ст. 8), либо боль, причиняемую ему раздорами в коринфской церкви (ср. 11:28-29). Собственно, он мог иметь в виду и то и другое, но если в первую очередь — коринфские проблемы (ср. 7:5), то тогда и коринфяне страдали тем же страданием. Ведь строгое письмо Павла (7:8) глубоко опечалило их, потому что они поняли, как сильно огорчило апостола их предосудительное поведение (7:9). Конечно, и ему было горько писать им то письмо (2:4), но он делал это из любви к ним, ради их **утешения и спасения** (ср. 7:10). Под „спасением" здесь понимается тот аспект его, который есть возрастание в освящении, чему несомненно способствовало упомянутое письмо Павла (7:11). Реакция на него коринфян доставила утешение как им самим, так и апостолу (7:13), утвердив его в **надежде** (1:7), что Бог неизменно присутствует в жизни коринфян (ср. Евр. 12:7-8).

1:8-11. Надежда на **Бога**, которая служила Павлу опорой в его отношениях с коринфянами, была ему поддержкой и в его личной многотрудной жизни. То, что приключилось с ним в Асии, превысило пределы его сил. Очевидно, коринфяне что-то об этом знали, возможно, от Тита, но не представляли, насколько серьезным было это испытание для Павла. А он, вместо того, чтобы скрыть чувство беспомощности и отчаяния, охватившее его тогда, говорит об этом подчеркнуто, чтобы продемонстрировать коринфянам, насколько и он сам и они бессильны сами

по себе, и как важна в свете этого молитва — как средство привлечения благодатного Божиего вмешательства и Его помощи.

О том, какая именно **скорбь** обрушилась на Павла в Асии, издавна ведутся споры: Комментаторы в 19 веке и ранее считали, что под „Асией" здесь следует понимать Ефес. И пережитое там Павлом связывали с тем, о чем он говорит в 1 Кор. 15:32, — что он „боролся со зверями в Ефесе", возможно, имея ввиду бунт, спровоцированный Димитрием и другими серебряных дел мастерами; см. Деян. 19:23-41. (Они жили тем, что изготовляли серебряные украшения для знаменитого храма греческой богини Артемиды, и потому возненавидели Павла, подрывавшего своей проповедью культ их богини.) Однако в Деян. 19:23-41 нет и намека на причинение какого-либо ущерба Павлу.

В двадцатом веке комментаторы склонны думать, что речь здесь идет о каких-то других событиях, случившихся где-то на окраине Асии (западная оконечность современной Турции). Говорят, например, об избиении Павла иудеями в Ликаонской долине (см. 2 Кор. 11:24), когда они едва не убили его. Но, может быть, апостол имел в виду какую-то тяжелую опасную болезнь, которую он перенес. Все это, так или иначе, лишь предположения. Однако именно потому, что установить конкретно, о чем идет речь, не представляется возможным, верующие и сегодня могут прилагать этот горестный опыт апостола к самим себе — особенно, в тех случаях, когда попадают в обстоятельства, казалось бы, совершенно безвыходные.

Павел не надеялся остаться в живых. Он пишет: **Мы отягчены были чрезмерно и сверх силы, так что... сами в себе имели приговор к смерти** (по-англ. — „чувствовали себя в сердце своем приговоренными к смерти"; ср. 4:10-12, 16; 11:23-25). Конечно, и прежде христианский путь Павла не был усыпан розами! Но некоторые полагают, что именно этот случай необратимо изменил взгляд апостола на собственную жизнь. До этого он выражал надежду, что, может быть, окажется в числе тех, кто будут еще живы к моменту второго пришествия Христа (см. 1 Кор. 15:51-52; 1 Фес. 4:15-17). Но после пережитого он сосредоточивает все свое внимание на факторе воскресения (см. Фил. 3:10-11).

Не вызывает, однако, сомнения вера Павла в то, что Бог будет **избавлять** его от смерти (ср. 2 Кор. 4:8-14) до тех пор, пока он не пройдет предназначенного ему пути (2 Тим. 4:7) и не выполнит порученного ему дела. А еще он знал, что потом, в свое время, Господь **воскресит** его из **мертвых** (ср. 1 Кор. 15:55; 2 Кор. 4:14). Непоколебимо надеялся Павел на коринфян (1:7) и на Господа (ст. 10). **Молитвы коринфян** (ст. 11) были одним из условий его избавления, ибо молитвы установлены и предписаны Богом как средство исполнения Его воли в мире людей.

II. Апостольское служение (1:12—7:16)

Одна из причин, побудивших ап. Павла написать это послание, состояла в том, чтобы ответить на порочившие его слухи, которые распускались в Коринфе — относительно правомочности его апостольства, правильности его поведения и искренности его чувств к коринфянам. Позже (гл. 10-13) апостол выступит в защиту своего апостольства. Вопросов о достойности своего поведения и, в первую очередь, в связи с упомянутым сбором пожертвований, он касается в главах 8 и 9. А в главах, предшествующих им (1:12-7:16) центр тяжести приходится на глубоко прочувствованное утверждение Павлом искренности его служения в целом и коринфянам в частности.

А. В защиту измененных планов (1:12—2:11).

Кто же возбуждал коринфян разговорами о якобы недостаточной приверженности апостола Павла к коринфской церкви и его будто бы неискренности? В точности это неизвестно. Однако резонно предположить, что слухи эти сеяли лжеапостолы (11:4, 13), с целью опорочить своего главного соперника. И хотя открытый бой своим противникам Павел дает в конце этого послания, полемический тон его ощущается уже с первых глав.

1:12. О побуждениях, которыми он руководствуется в служении, Павел говорит прямо, без обиняков. Он с полным основанием мог утверждать, что вправе „хвалиться" свидетельством **совести своей** (ср. 4:2; 5:11), подкрепленным зна-

нием Слова Божиего, что поведеине его, **особенно** с коринфянами (ср. 1 Кор. 4:3-4), не заслуживало порицаний. Три вещи говорит апостол о своем поведении. 1) Оно было чистосердечным и простым — в значении (что можно утверждать иа основании лингвистического анализа) целеустремленного (ср. 2 Кор. 11:3, где слово „простота" употреблено в том же значении). 2) Поведеине его диктовалось **богоугодной искренностью** (ср. 2 Кор. 2:17). 3) Не в согласии с **плотской** (т.е. человеческой) **мудростью**, которая в конечном счете всегда ведет к самоугождению, действовал Павел, но поведение его определялось **благодатью Божией**, а это значит, что он руководствовался любовью к другим и желанием принести им высшее благо.

1:13-14. В англ. Библии эти стихи звучат несколько яснее: „ Мы не пишем вам ничего, что бы вы не могли прочесть или понять. И я надеюсь, что, как вы уже поняли иас отчасти, так поймете и до конца: что можете хвалиться нами, как и мы вами, — в день Господа Иисуса Христа". Письма Павла, как и его поведение, были простыми (целеустремлеиными) и искренними, продиктованными не человеческой мудростью, ио Божией благодатью. В его посланиях к коринфянам тоже нет второго смысла или скрытых мотивов. Апостол был прямым и честным человеком, и такими же являются его послания. Ои чувствовал, что коринфяне это **отчасти** уже урвзумели, и надеялся, что однажды уразумеют **до конца**, т. е. всем сердцем примут то, что он говорит и пишет им. Именно такими „видел" их Павел. Он был уверен в истинности их обращения к Господу (ср. 1 Кор. 9:1-2). Он чувствовал, что в конце-концов коринфяне сами выступят в его оправдание и даже будут **похвалою** ему (т.е. будут хвалить его; по греч.- „бурио радоваться") **в день Господа нашего Иисуса Христа** (ср. Фил. 2:16), т. е. когда все оии явятся „пред судилище Христово" (см. 2 Кор. 5:10-11).

1:15-16. В духе такого доверия к коринфянам Павел задумал было пойти к ним прямо из Ефеса, что дало бы ему возможность **придти к ним потом вторично**. Это, видимо, было изменением его первоначальных планов (1 Кор. 16:5-7). Ведь раньше он собирался придти в Коринф по пути из Македонии и пробыть там зиму (на самом деле так оио и случилось — см. Деян. 20:1-3). Предполагавшееся изменение планов позволило бы апостолу посетить коринфян дважды — сначала по пути в **Македонию**, а затем на обратном пути. Павел планировал два посещения коринфян, желая выразить им свои теплые чувства. Ему хотелось почаще видеть их.

1:17. Однако апостол изменил свой маршрут (см. 2:1), и его противники в Коринфе заявили, что эти, мол, колебания — признак ненадежности Павла во всем — не только в отношении того, куда он идет, но и того, что он говорит. Эти-то наветы горячо отрицает апостол. Свои планы он составляет и изменяет **не по плоти** (иначе „не по-мирски", т. е. не собственными интересами руководствуясь; ср. 1:12). И не свойствеино ему говорить то „да", то „нет", преследуя какие-то свои цели. Причину, побудившую его изменить свои планы, он объяснит (1:23—2:2), но в данный момеит его больше волнует обвинение в том, что его проповедь будто бы сомнительна и не заслуживает доверия.

1:18-20. Источником постоянства Павла в его служении был Сам **Бог**, Который всегда **верен**, и не менее, соответственно, заслуживала доверия **проповедь Павла. Как в вести, которую нес, он не колебался (не говорил то да**, то **нет**, ст.18), так не колебался ои и в планах своих (не составлял их по принципу то **да-да**, то **нет-нет**, ст. 17). Весть его была об **Иисусе Христе, в Ком все обетования**, данные Богом людям, нашли полное подтверждение. И единственно правильным ответом на эту Божию весть является **Аминь** (букв. „да будет так"). Именно этим, исполненным покорности Богу, ответом руководствовались в первую очередь Павел, **Силуан и Тимофей**, придя некогда в Коринф, чтобы прославить там в синагоге Христа (Деян. 18:5). Во Христе исполнились Божии обещания, данные Аврааму и Давиду (Рим. 1:3; 11:5; Гал. 3:16), и в Нем до конца был исполнен закон (Рим. 10:4) — эту истину, по-видимому, и оспаривали противники Павла (ср. 2 Кор. 3 гл.). Однако коринфяне обрели спасение **ко славе Божией** именно через эту весть, проповеданную им Павлом и его сотрудниками.

1:21-22. Переводчики Библии на англ. язык как бы расшифровали и уточнили стих 22: „Он поставил иа нас печать как иа Свою собственность (по-русски — „за-

печатлел нас"), и в сердца наши вложил Дух Свой — в залог того, чему предстоит совершиться. Те, кто говоря „аминь", услышав евангельскую весть, обретают чувство уверенности и безопасности **во Христе**. В момент, когда человек начинает веровать, Бог запечатлевает его Духом Святым — для того, чтобы он, подобно Христу (*Христос* означает „Помазанный"), мог прославить Его своею жизнью (ср. Мат. 5:16). Иоанн пишет, что христианин получает помазание от Бога (1 Иоан. 2:20, 27). Оно выражается в излиянии на верующего Духа Святого, что напоминает помазание священников маслом.

„Запечатление" верующего в качестве Божией собственности (ср. Еф. 1:13-14), будучи результатом присутствия в нем Духа Святого, тоже происходит в момент уверования. В новозаветные времена печать на документе свидетельствовала о принадлежности его тому, кто поставил на него печать, и о том, что таковой отвечает за этот документ, ставит его „под защиту" своей печати. Так же и в спасении: Святой Дух, подобно печати, утверждает, что христиане, отождествляясь со Христом, становятся собственностью Бога и пребывают под Его защитой и охраной (см. 1 Кор. 6:19-20). Возможно, из подобных соображений Павел и называл себя рабом Христа (Рим. 1:1; Фил. 1:1).

Итак, помазание и запечатление... А третьим делом Духа Святого в процессе спасения верующего является подтверждение Им того, что работа, начатая Богом в этом человеке, будет завершена. Ведь искупление в настоящем дает только предвкушение того, что сулит христианину вечность (ср. Рим. 8:23), и присутствие **Духа Святого в наших сердцах** (ср. Рим. 5:5; 2 Кор. 5:5) — это как **залог** того, что ожидает нас в будущем. В греч. оригинале стоит слово *аррабона*, которое означало первоначальный денежный взнос, обязывающий того, кто сделал его, к дальнейшим платежам. Это же слово встречаем в 2 Кор. 5:5 и Еф. 1:14 (ср. с выражением „начаток Духа" в Рим. 8:23).

1:23-24. Ранее Павел уже начал объяснять, почему изменил свои планы (ст. 15). Он упомянул тогда о „слове" (ст. 18) своем, т.е. о благовестии, которое коринфяне слышали от него, и в этой связи — о своей честности и надежности, что и повело его к отступлению от темы в стихах 19-22. Теперь же он возвращается к причине изменения своих планов.

Апостол понимал, что эта перемена породила определенную проблему в коринфской церкви; это можно почувствовать из того, с какой силой и горячностью провозглашает он: **Бога призываю во свидетеля на душу мою** (ср. Рим. 1:9; Фил. 1:8; 1 Фес. 2:5, 10). То есть он жизнью своею („...на душу мою") торжественно клянется перед Божественным Судией в правдивости тех объяснений, которые приводит ниже. Свой визит он отсрочил ради коринфян, желая избежать тех дисциплинарных мер (**щадя вас**), которые ему пришлось бы применить в случае прихода к ним. Своей апостольской властью (2 Кор. 10:2-8; ср. 1 Кор. 5:4-5; 1 Тим. 1:20) Павел пользовался неохотно. Он не брал **власть над верою** коринфян, другими словами, он не имел деспотической склонности пользоваться себе в угоду тем обстоятельством, что к вере во Христа они пришли через его проповедь. Диктаторские приемы могли породить угодничество, но — не послушание, возникающее из истинной веры, которую и насаждал Павел. А вот лжеапостолам и тому царству, которое они представляют на деле, часто бывают свойственны авторитарные методы руководства (ср. 2 Кор. 11:13-15), которые совершенно чужды Христу (Лук. 22:25-27) и Его последователям (1 Пет. 5:3).

Русским „споспешествуем" передано греч. „мы с вами соработники" (ср. 1 Кор. 3:9), и всю фразу до „ибо верою..." надо, очевидно, понимать в том смысле, что „мы сообща трудимся для радости вашей, для вашей духовной победы"; иначе говоря, Павел работал не во вред коринфянам и не ради того, чтобы насладиться властью над ними.

2:1-2. Слуге Христову скорби и страдания — не внове (Мат. 5:10-12; Иоан. 15:18-20; 1 Пет. 2:21). И от своей доли (ср. Кор. 1:4-10; 11:16-32) Павел уклоняться не старался. Однако и неразумным человеком он не был. Он не искал страданий, если мог исполнить свое дело без них. Следуя этому принципу, он и изменил свои планы — не пришел в Коринф.

Тут надо заметить, что 1 стих 2 главы в англ. Библии передан в том смысле, что не состоявшийся визит апостола к коринфянам был бы огорчительным не только для них, но и для него. Вопрос же

о том, когда состоялся его первый „огорчительный" визит к ним, остается нерешенным. Он мог иметь место после того, как Павел основал в Коринфе церковь, но перед тем, как он написал Первое коринфянам; именно так думают многие комментаторы Библии. Но в таком случае кажется странным, что в первом послании нет ни упоминания об этом визите, ни намека на него. Поэтому более вероятным представляется, что апостол приходил в Коринф из Ефеса уже после написания Первого Коринфянам. Его первый визит, сопряженный с огорчением, мог быть в какой-то связи с теми двумя, о которых упоминалось прежде (2 Кор. 1:15-16), и мог в таком случае состояться во исполнение первой части не до конца осуществленных планов Павла. Во время этого визита произошло какое-то событие, огорчившее как коринфян, так и Павла (см. ком. на 2:5). Во избежание дальнейшего взаимного огорчения и отложил апостол свой следующий предполагавшийся визит.

2:3-4. Вместо него, он решил написать им письмо — дело рискованное в свете наклонности коринфян толковать написанное им на свой лад (ср. 1 Кор. 5:9-10). Если „огорчительный визит" (2 Кор. 2:1) состоялся до написания 1 Коринфянам, то оно и было письмом, на которое Павел ссылается здесь: **„...я писал вам"**. Но если, что кажется более вероятным, „огорчительный визит" имел место после написания 1 Коринфянам, то и упоминаемое Павлом письмо было написано после; оно затем было утеряно (Богу не было угодно, чтобы оно вошло в Священное Писание). (См. пункт 5 под рубрикой „Контакты и переписка" во Введении.)

О чем Павел писал в том письме, можно только догадываться на основании сказанного им в 2 Кор. 2:5-11 и 7:5-12. Несомненно, однако, что апостол питал к коринфянам самые сердечные чувства. Он писал к ним, сильно за них переживая (**от великой скорби** (ср. 1:4) **и стесненного сердца я писал вам со многими слезами**) и с нетерпением ожидая вестей о них от Тита (о состоянии их свидетельствовало бы и то, как они приняли сотрудника Павла; ср. 7:5-8).

2:5. Событие, которое отравило (ст. 1) визит Павла и побудило его написать коринфянам суровое письмо, было по-видимому, спровоцировано поступком какого-то человека в Коринфе. Был ли он членом церкви, или пришел откуда-то со стороны, — неясно. Апостол, однако, пишет о нем как о христианине.

Неясно также и чем именно причинил огорчение этот человек. В прошлом многие комментаторы считали, что речь тут идет о том, кто повинен был в кровосмесительной связи и кого Павел осудил безоговорочно (1 Кор. 5). На сегодня немногие придерживаются такого мнения, исходя из того, что осуждение Павлом упомянутого человека было крайне суровым (1 Кор. 5:5), по сравнению с тоном апостола в этом стихе, а также из того, что едва ли 1 Коринфянам было тем письмом, на которое он ссылается во 2 Кор. 2 :3-4.

Некоторая робость его тона, которая заметна в ст. 3:4, дает основание предположить, что в какой-то момент печальной памяти пребывания Павла в Коринфе (ст.1) было нанесено оскорбление или брошен вызов его апостольскому авторитету. А коринфяне, по-видимому, не сумели увидеть связи между этим и угрозой их собственному духовному благополучию. Они, возможно, посчитали это столкновение личным делом двоих, не требующим вмешательства с их стороны, каковую точку зрения и обличил Павел в своем суровом письме к ним, и они, в результате, с горечью осознали его правоту.

2:6. По отношению к оскорбителю они повели себя так, что это должно было привести его в чувство. По-видимому, **наказание** — слишком сильный перевод греческого слова *эпитимия*. Пожалуй, правильнее было бы перевести его как „порицание". И в чем бы ни выразилось это дисциплинарное воздействие, анализ греческого текста показывает, что оно скорее было осуществлено не „многими" (ср.7:11), а церковью в целом *(хе хиро тон плейонон)*.

2:7-8. У Павла были основания считать, что в связи с происшедшим „маятник" в Коринфской церкви качнулся чересчур далеко (ср. 7:11): к провинившемуся коринфяне уже относились не как бесстрастные наблюдатели, а как непримиримые преследователи. И это могло бы преисполнить его **чрезмерною печалью.** Между тем, он, по-видимому, осознал свою ошибку и раскаялся в ней, потому Павел и предлагает церкви **простить его и утешить** (ибо в противном случае виновными оказались бы они са-

ми, 2:10). Как церковь они должны были **оказать любовь** этому христианину и возобновить с ним братское общение (ср. 1 Кор. 5:11).

2:9-11. Сильная озабоченность Павла этим случаем была вызвана не только его желанием оправдать себя или побудить заблуждавшегося брата к осознанию его неправоты, но и тем, чтобы дать возможность коринфской общине продемонстрировать верность лично ему (см. 7:2). Их любовь и преданность Павлу нашли бы подтверждение в их **послушании** его наставлениям (ср. Иоан. 15:14).

Надо сказать, что обе стороны проявили здесь солидарность. Коринфяне могли **простить** провинившегося, который огорчил всех, огорчив Павла, потому что были с апостолом одно. Коль скоро их собственная печаль по поводу поступка брата (2 Кор. 7:8) привела их к раскаянию (7:9), все теперь, по мнению Павла, могло быть покрыто прощением. В противном случае **сатана** мог бы воспользоваться возникшим в их среде состоянием горечи, чтобы повредить служению самого Павла или коринфян. Очень важно было восстановить братское общение между апостолом, коринфской церковью и провинившимся братом, чтобы, воспользовавшись этим инцидентом, сатана не вбил клин в отношения между Павлом и коринфской общиной. Именно в этом был один из **умыслов** сатаны (см. 11:13-14), осуществлению которого Павел старался помешать.

Итак, планы свои он изменил. Но сделал это, заботясь о духовном благополучии церкви. Вместо себя, он послал в Коринф Тита с письмом и тем добился своей цели. Однако он не знал об этом, пока не встретился с Титом в Македонии. Время ожидания не было легким для апостола (см. 2:12-16).

Б. Описание славного служения (2:12—7:16)

Да, это было время волнений и тревог для него — с того момента, как апостол послал Тита с письмом в Коринф (2:4; 7:6-7) до того, как Тит, вернувшись, рассказал ему о состоянии дел в церкви. Видимо, Павел остро ощущал в это время свои слабость и беспомощность и вновь приходил к выводу о крайней своей зависимости от Бога в исполнении тех дел для Него, значение которых — непреходяще. Эта тема преобладает в следующем разделе. Служение успешно тогда, когда в нем участвует Бог.

1. ТОРЖЕСТВО ВО ХРИСТЕ (2:12-3:6)

2:12-13. Павел планировал встретиться с **Титом в Троаде** и узнать от него о положении в коринфской церкви. Перед тем, как отправиться дальше, в Грецию (Македонию), он надеялся послужить в Троаде, благодатной римской колонии. Для такого служения ему **отверста была дверь Господом** (см. 1 Кор. 16:9; Кол. 4:3), т. е. Господь предоставил ему там благоприятную возможность **для благовествования о Христе.**

Но надежды эти рухнули, потому что Тита в Троаде не оказалось. К переживаниям Павла о коринфянах добавилось теперь беспокойство за судьбу Тита. Насколько Павел знал, Тит мог нести с собою часть пожертвований, собранных, как предполагалось, в Коринфе (см. 2 Кор. 8:6), и он очень тревожился, не попал ли тот в руки разбойников. Иначе почему он не пришел своевременно в Троаду? По этим-то причинам Павел **не имел покоя** духу своему (слово *анесин* встречаем также в 7:5, где оно переведено как „покой", и в 8:13 — переведенным как „облегчение").

Придя в отчаяние от своей неспособности воспользоваться в полной мере чудесной возможностью для благовествования в Троаде (ср. 7:5-6), Павел, **простившись с ними,** т. е. с местной церковью, пошел в **Македонию.** „Дверь" в Троаде оставалась для него открытой, и на обратном его пути (см. Деян. 20:5-11) Бог употребил апостола для служения в той среде, однако, в дни, когда Павел ожидал там Тита, он, чувствуя себя совершенно разбитым, не был в состоянии воспользоваться представившейся возможностью (ср. 2 Кор. 4:9).

2:14. В этом месте Павел прерывает нить „повествования" и снова возвращается к нему только в 7:5 (ср. упоминание о „Македонии" в 2:13 и 7:5). Однако это отступление — оправдано. Внимание читателей Павел переносит с себя, потерпевшего поражение, на побеждающего **Христа** и за Которым, милостью Божией, следует он.

Тут надо отметить некоторое несоответствие русского текста оригиналу. По-гречески в 2:14 сказано: „Но благодарение Богу, Который постоянно ведет нас в триумфальной процессии Христа, и

благоухание познания о нем распространяет через нас повсюду".

В стихе 14 Павел пользуется образом римской „триумфальной процессии" или военного парада, которые устраивались в честь полководца, вернувшегося с победой: в процессии этой заставляли идти взятых им пленников. Через Иисуса Христа Бог — Победитель поверг Своих врагов (см. Рим. 5:10; Кол. 2:15), и Павел, „взятый в плен" Христом (в Филим. 23 он называет себя „узником" в том же смысле) теперь ведом Им — „торжествует во Христе". Это „торжество через поражение" того, кто став рабом, обрел свободу, является парадоксом служения Павла, который постоянно расширял его масштабы.

При проведении римских парадов в честь победителя возжигали благовония. Павел сравнивает это с **благоуханием познания** Иисуса Христа, которое через проповедь Евангелия распространяется по всему миру.

2:15-16. Парадоксальны и результаты, которые несет благовестие. Как распространитель его, Павел мог быть отождествлен с ним и назвать себя **Христовым благоуханием**. В греческом тексте Ветхого Завета слово *эуодиа* („благоухание") встречаем там, где говорится о сожжении жертв, приносимых Богу (Быт. 8:21; Исх. 29:18; Лев. 1:9; Чис. 15:3). Жизнь Павла и была жертвенным приношением (Рим. 12:1), „благоугодным" Богу. Посвященная проповеди Евангелия (за что Павел подвергался гонениям и нападкам и страдал, отвергаемый многими), она была как бы продолжением жизни Самого Иисуса в качестве Раба Божиего (см. Кол. 1:24).

Сущность Евангелия состоит в том, что через смерть Иисуса Христа люди могут получить жизнь вечную (1 Кор. 15 гл.). Для тех, кто отвергал это и не верил благовестию о Христе, распятом и воскресшем, Павел был подобен дыханию смерти („запаху смертоносному" — Деян. 17:32). Они продолжали идти путем погибели. Но для тех, кто верует, спасение обретенное ими, есть путь к славе (см. 2 Кор. 4:17; Рим. 8:18, 30). Для них Евангелие подобно **живительному запаху жизни**.

Этот двойственный результат его служения приводил в замешательство самого апостола, который восклицает: „Кто способен нести его?" (**И кто способен к сему?**). На этот вопрос он отвечает позже (2 Кор. 3:5-6). В данный же момент на мысль ему приходят дела лжеапостолов. Они-то считали себя „более чем способными" — как раз потому, что как содержание их проповедей, так и побуждения, в корне отличались от Павловых. Об этом он и говорит в следующем стихе.

2:17. По всей видимости, в дни Павла не было недостатка и в лжеапостолах (см. 2 Пет. 2:1). Согласно Павлу, многие из них действовали корысти ради. Здесь опять некоторое несовпадение русского текста с греческим оригиналом, где сказано именно так. В отличие от них (**мы не ...как многие**), Павел проповедывал в Коринфе безвозмездно (см. 2 Кор. 11:7-12; 12:14), хотя в принципе вполне мог бы принимать вознаграждения за свой духовный труд (1 Кор. 9). Как уже говорилось, лжеапостолов выдавали и содержание их проповедей и мотивы, которыми они руководствоались. Подобно нечестным уличным торговцам, они бессовестно наживались на продаже своего товара. По словам Павла, они именно торговали словом Божиим. (В греч. оригинале, — *капелеуонтес*, означает продавать, торговать вразнос. Встречается только здесь и имеет дополнительный смысловой оттенок — „с выгодой торговать фальсифицированным товаром"; отсюда, возможно, русский перевод „повреждать слово Божие".) Может быть, Павел вспомнил, когда писал о лжеапостолах, слова пророка Исаии о бесчестных иерусалимских израильтянах, которые ради наживы „разбавляли вино водою" (Ис. 1:22). Так же и лжеапостолы искажали, в интересах наживы, **Слово Божие**. Иначе говоря, они служили себе, а не Богу, Которому служил Павел. Свидетельством их лживости как раз и была присущая им „гнусная корысть" (см. 1 Пет. 5:2). Но Павел **искренно** проповедывал Слово Божие (ср. 2 Кор. 1:12).

3:1-3. Будучи знаком с тактикой своих противников, Павел сознавал, что его выступление против них и в защиту собственного служения могут быть повернуты против него самого. Судя по его первому вопросу в 3:1 — **Неужели нам снова знакомиться с вами?** — такое случалось и ранее (см. 1 Кор. 9 гл.).

Кто-то мог бы подумать, что Павел вынужден был рекомендовать самого себя потому, что больше это некому было сделать. Его оппоненты, очевидно, имели

при себе рекомендательные письма — явление в первом веке широко распространенное. Павел и сам порой следовал этой практике, рекомендуя своих сотрудников (Рим. 16:1-2; 2 Кор. 8:22-24). Однако у него были основания сомневаться в подлинности тех писем, на которые ссылались лжеапостолы. Те, скорее всего, не очень-то были расположены предоставлять свои подложные письма церквам для внимательного их исследования; в отличие от этого, **одобрительные письма** Павла доступны были **всем человекам**. Ведь его „рекомендательным письмом" были сами коринфские верующие! И это **письмо Христово** было написано **не чернилами, но Духом Бога живого.** Лжеапостолы, если и располагали рекомендациями, то человеческими, Павел же ссылался на Божию рекомендацию (см. 1 Кор. 2:1-5).

Говоря о письме, **написанном в сердцах наших**, апостол, вероятно, имел в виду и сердца Тимофея и Тита. В выражении **на скрижалях плотяных** — намек на характер Нового Завета (Иер. 31:33). В отличие от Ветхого Завета, написанного на каменных таблицах (Исх. 24:12), Новый Завет написан на сердцах человеческих (Иез. 11:19; 36:26). И как Новый Завет превосходнее Ветхого, рекомендация Павла была превосходнее тех, которыми располагали лжеапостолы (даже если эти рекомендации и не были подложными).

3:4-6. Уверенность Павла зиждилась не на человеческом, но на Божием основании. В коринфянах он был уверен потому, что Сам Дух Святой работал над ними. Их вера покоилась („утверждалась") на Божией силе (см. 1 Кор. 2:1-5). В свою очередь, и **способность** самого Павла служить Богу целиком исходила от **Него** (см. 1 Тим. 1:12).

То обстоятельство, что Павел делает особое ударение на **Новом Завете**, по-видимому, свидетельствует, что его оппоненты были служителями Ветхого Завета. Закон Моисеев был дан как записанное Божие откровение о праведности, которую Бог требовал от Израиля (Исх. 19—23). Он был принят израильтянами с клятвой в послушании и через пролитие ими крови жертвенных животных (Исх. 24). Но поскольку Израиль обнаружил свою неспособность и нежелание сохранить верность этому Завету, Бог, будучи милостив, пообещал заключить с ними Новый Завет (Иер. 31:31-34; 32:40) — новый (греч. *каинес)* и по времени (которому еще предстояло придти), и по сути. Этот Завет торжественно вступил в действие в тот момент, когда Христос принес Себя в жертву на Голгофском кресте (Лук. 22:20); сопричастником его можно стать только по вере (Фил. 3:9), а осуществлять в жизни — лишь поставив себя в зависимость от Духа Святого (Рим. 7:6; 8:4). (Однако материально-физические и национальные аспекты Нового Завета, относящиеся к Израилю, не имели прямого отношения к Церкви. Им еще предстоит осуществиться в Тысячелетнем царстве. Теперь Церковь разделяет лишь духовные аспекты Нового Завета — на том основании, что кровь Иисуса Христа была пролита за всех верующих; см. Евр. 8:7-13.)

Что же касается рекомендательных писем, то полагаться здесь на людей, а не на Бога, — близоруко и опасно (2 Кор. 3:1-3). Еще более опасно пытаться достичь праведности без помощи Бога. Те, кто поступали так, уповая на буквы, из которых составляются письма, обнаруживали рано или поздно, что **буква убивает** (см. Рим. 7:10-11). Те же, кто полагаются на Христа, убеждаются, что **Дух животворит** (см. Рим. 8:2).

2. СЛАВА — ОТ ДУХА (13:7-18)

В предыдущем разделе послания (2:12 — 3:6) Павел приступил к объяснению характера своего служения и к защите его. Придя к выводу о недостаточности того, что могло бы исходить от него лично (см. ст. 5), он ссылается на внутреннее свидетельство Духа как на превосходящее всякую человеческую рекомендацию „извне". Поступая так, он дает понять, что его духовные противники проповедуют искаженное учение, основанное на Ветхом Завете и что принятие такого учения ведет к смерти.

Желая подчеркнуть превосходство Нового Завета над Ветхим, особенно в том его виде, в каком он проповедывался его оппонентами, Павел обращается к книге Исхода 34:29-35. Его целью было показать, что Ветхий Завет славен уже потому, что исшёл от Бога. Но поскольку его исполнение предполагало человеческую инициативу, Завет этот носил переходный характер, был „преходящим" (*катаргео*; 2 Кор. 3:7, 11, 13), нуждаясь в замене Новым Заветом, и служением

Духа, которое вечно (Евр. 9:14). Иллюстрируя свою мысль, Павел противопоставляет преходящее сияние славы Божией на лице Моисея (2 Кор. 3:7) и возрастающее сияние этой славы в христианах (ст. 18).

3:7. Первую часть стиха 7 можно было бы читать так: „Если же служение, ведущее к смерти, о котором начертано буквами на камнях...". Ведь ветхозаветное **служение** Моисея **несло** людям **смерть**. Оно не было „святым, праведным и добрым" (Рим. 7:12; ср. 1 Тим. 1:8), ибо явилось последствием человеческого грехопадения (Рим. 7:10-11). Но даже и это „служение смерти" было **славно**, хоть и было временным, **преходящим** (см. 2 Кор. 3:11, 13), о чем наглядно свидетельствует то, что „ветхим", т. е. устаревшим, первому Завету предстояло стать от начала.

Когда Моисей сошел с горы Синай, неся в руках скрижали Десяти Заповедей, его лицо так сияло, что люди боялись подойти к нему (Исх. 34:29-30). В самом Ветхом Завете не сказано, что это сияние было временным. Напротив, еврейское предание утверждает, что, получив его при встрече с Богом, Моисей так и пронес его до могилы („Таргум Онкелос"; Втор. 34:7). Представляется, однако, маловероятным, чтобы здесь апостол вознамерился противопоставить общепринятому в то время взгляду некую новую интерпретацию, каковую несомненно стали бы опровергать, — тем более, что не это было предметом, более всего заботившим его при написании послания.

3:8-11. Образ преходящего сияния славы на лице Моисея нужен Павлу для иллюстрации превосходства Нового Завета. Ветхозаветное служение, основанное на исполнении заповедей, несло людям **осуждение** (Рим. 7:11). **Служение** же Нового Завета, через действие **Духа**, ведет их к вере во Христа и к получению ими Его **праведности** (Рим. 3:21-22; 4:24). (По-русски — „служение оправдания".) Как огонек свечи при свете солнца, меркнет Ветхий Завет и теряет свою силу (Гал. 3:19-25), когда в действие вступает во всем его величии Новый Завет, который вечен (Евр. 13:20). И если **славен** Ветхий Завет, то насколько **славнее** Новый!

3:12. Поскольку Новый Завет вечен, то сопричастники его обретают твердую **надежду** на то, что будут приняты Богом. В свете этого объяснимы „дерзновение" (в значении смелости) Павла и те открытость и искренность, которые ощущались в его проповедях и поступках.

3:13. Иной характер носило служение Моисея, который опускал покрывало на лицо свое, чтобы сыны израилевы не видели, как меркнет сияние, возникавшее при его встречах с Богом. Но почему он так поступал? Не думал ли он, что мятежные израильтяне еще менее будут склонны повиноваться Богу, если станут свидетелями постепенного угасания этого сияния, внушавшего им страх и благоговение? Или же Моисей считал их недостойными видеть славу Божию и покрывал свое лицо в знак осуждения их жестокосердия? Может быть, именно по второй причине.

3:14-16. По какой бы причине Моисей ни покрывал свое лицо, это его действие оказалось пророческим. Не только древние израильтяне были неспособны или не пожелали признать (**умы их были ослеплены**), переходного и подготовительного характера Ветхого Завета, — это ослепление оставалось участью и последующих их поколений. Так в дни Павла (**доныне**) за пределами понимания евреев оставался тот факт, что Ветхий Завет — это именно подготовительная весть свыше, а не последнее слово Божиего откровения. Давно уже не было Моисеева покрывала и время Ветхого Завета прошло, но говоря о „том же самом покрывале", Павел имел в виду, что „доныне не снято" с них духовное покрывало (ср. 4:3-4; Рим. 11:7-8, 25).

Это покрывало неверия, которое **лежит на сердце их**, может быть снято только **Христом** (2 Кор. 3:14) и только в случае обращения человека **к Господу**. Как Моисей снимал свое тканное покрывало в присутствии Господа, так со всякого еврея, да и вообще со всякого человека, обращающегося с верой ко Христу как к Господу, снимается духовное покрывало. Ибо при заключении Ветхого Завета Посредником был Господь — Тот же самый, Который положил начало Новому Завету и утвердил его.

3:17. Итак, в ветхозаветное время Моисей, входя в присутствие Божие, снимал покрывало со своего лица (Исх. 34:34). В новозаветное время „покрывало ослепления" снимается Духом Святым. Святой Дух является Силой, действующей от лица Христа; Он есть **Дух Господень** (ср. Рим. 8:9). Эти два Лица

Троицы — едины как в цели (Иоан. 15:26; 16:6-15), так и в результате производимых действий (Рим. 8:15; Гал. 5:1). Слова Павла: **Господь есть Дух** (2 Кор. 3:17 ср. ст. 18) не подразумевают слияние этих двух Личностей в одну — они лишь утверждают Божественность Святого Духа.

Главной целью Нового Завета является **свобода**, и она же — результат его. В другом месте Павел уподобляет тех, кто находится под Ветхим Заветом, „детям рабства", а тех, кто под Новым — „детям свободы" (см. Гал. 4:24-31). Эта свобода становится достижимой потому, что Христос искупил тех, кто веруют, от наказания по Закону, в результате чего они сделались детьми Божиими (Гал. 4:5-7). Свобода верующих как „усыновленных" подтверждается Духом Святым, Который дает христианам способность называть Бога своим Отцом (Рим. 8:15; Гал. 4:6).

3:18. Слава Божия видна была в сиянии, постепенно, однако, угасавшем, лица Моисея (ст. 7, 13). В отличие от этого, в лицах верующих во Христа сияние славы Божией постоянно возрастает (см. 4:6). (Выражение **преображаемся... от славы в славу** надо понимать в смысле перехода с одной ступени славы на другую). Слава христиан, так же, как и Моисея, является **отражением славы Господней.** Но в отличие от Моисея, верующие имеют не преходящую славу, а вечную (4:17). И это потому, что Духом Святым Бог постоянно пребывает в них. Слава их есть процесс спасения, который они проходят как сопричастники Нового Завета, при посредстве Духа, ведущего верующих от оправдания к освящению, а затем к прославлению. По мере того, как „плод Духа" проявляется в верующих (Гал. 5:22-23), они все более **преобразуются** (то же слово см. в Рим. 12:2) **в тот же образ** (образ Господень). В достижении христоподобия и есть цель христианского хождения (Еф. 4:23-24; Кол. 3:10). Не удивительно, что Павел говорит о превосходстве Нового Завета над Ветхим!

3. СИЛА — ОТ БОГА (4:1-15).

Новозаветное служение славно благодаря уверенной победе, одержанной Христом (2:14) и преобразующему действию Духа Святого (3:18), однако, и оно сопряжено с трудностями. Так, Павел в процессе своего служения чувствовал порой, что его физические силы на исходе (см. 1:8; 11:23—27). Не менее мучительным грузом ложились на него и духовные нужды (см. 7:5; 11:28-29) тех, кому он служил (см. 2:4), а также необходимость давать отпор своим противникам (см. 2:5). Далее апостол размышляет об этих трудностях и указывает на то, что служит ему поддержкой, а именно, на силу Божию (4:7).

4:1. Слово *диакония* **(служение)** встречаем также в 5:18; 6:3; 8:4; 9:1 (где оно переведено как „вспоможение"), 12-13; 11:8. Апостолу Павлу честь новозаветного служения была дана, несмотря на его прошлое (см. 1 Кор. 15:9-10; 1 Тим. 1:13), **по милости Божией** и Его состраданию к нему. Эта же **милость** была Павлу опорой в многочисленных трудных и мучительных ситуациях, которыми отмечено было его служение (см. 2 Кор. 1:3-11), и она же давала ему силу преодолевать чувство отчаяния (см. 7:6). Вот почему он мог написать: **мы не унываем** (4:1, 16). То же греч. слово, переведенное как „не унывать", встречаем у евангелиста Луки (Лук. 1:18). Хотя порой мужество все-таки изменяло великому апостолу, но служения своего он не бросил до конца.

4:2. Одной из причин переживаний было для Павла тревожное положение дел в коринфской церкви. Повинны в нем были активность лжеапостолов в этой церкви и пассивность верующих. Перед лицом серьезных обвинений, выдвигаемых лжеапостолами в его адрес, Павел вынужден был защищать себя в глазах людей, которым следовало полностью доверять ему. Уже несколько раз в этом письме он находчиво парировал нападки своих обвинителей (см. 1:17; 2:17; 3:1), однако чувствовал, что должен вновь и вновь возвращаться к этому (см. 6:3; 7:3, 10-13). Некоторые обвиняли его в том, будто благовестие он хитро использует в собственных целях (греч. слово *паноургия*, обозначающее **хитрость**, „надувательство" в 11:3 Павел употребляет по отношению к сатане). Возможно, и в этом стихе (4:2) подразумевается все тот же сбор добровольных пожертвований (12:16-18; ср. 2:17). Отвечая своим оппонентам, апостол указывает на открытость своего поведения (**Но отвергнувши скрытые постыдные дела, не прибегая к хитрости...а открывая истину**) и смелость

(см. 3:12), которые всегда сопутствовали провозглашению им Евангелия. В отличие от своих противников, Павел „не искажал Слова Божиего", а потому мог „представлять себя" (ср. 6:4) другим людям **пред Богом как** человека достойного (ср. употребление слова „совесть" здесь и в 1:12; 5:11).

4:3-4. Конечно, многие люди, и особенно евреи (3:4-15), не принимали благовествования. Для них оно было **закрыто.** Но Павел не собирался искажать его, чтобы сделать более привлекательным, как поступали его оппоненты (11:4). Евангелие отвергали те, кто были неспособны или не хотели его принять (см. 1 Кор. 1:18; 2:14). Они сомневались в нем, не доверяли ему, и сатана, **бог века сего** (ср. Еф.2:2), постоянно подстрекал их к неверию; хотя и побежденный Христом (Евр. 2:14), он все еще властвует в этом мире (1 Пет. 5:8; 1 Иоан. 5:19). Ослепляя **умы** людей, он лишает их возможности увидеть **свет благовествования.**

В Евангелии, таким образом, нет ничего темного, „закрытого". Оно указывает на **Христа,** Который, будучи „образом Бога невидимого" (ср. Кол. 1:15), в словах Своих и делах открыл людям Бога Отца (Иоан. 1:18; 14:9).

4:5. Христос был в центре Павлова благовестия, Он был главной темой его ревностной проповеди. Вопреки подозрениям его обвинителей (ст.2), Павел трудился ради успеха дела Христова (**для Иисуса**), а не в собственных интересах. **Иисус** был распятым **Христом** и воскресшим **Господом.** Служа Ему, Павел служил и Церкви, телу Христову (Еф. 1:22-23). Следовательно, служа коринфянам, сколь бы ни недостойны они были этого служения, апостол служил своему Господу (Мат. 25:40).

4:6. Павел потому служил церкви и открыто проповедывал Евангелие, что Бог совершал в нем Свою работу. Подобно тому, как, создавая материальный мир, Бог повелел **из тьмы воссиять свету** (Быт. 1:2-4), творя в сфере Духа, Он приносит свет в **сердца** пребывающих во тьме (ср. Лук. 1:78-79; Деян. 26:18). Павел пережил это на личном опыте, по пути в Дамаск, когда „внезапно осиял его свет с неба" (Деян. 9:3). Встреча с воскресшим Христом преобразила его в новое творение (см. 2 Кор. 5:17). „Свет, озаряющий сердца" верующих, — это их „познание" Божиего спасения, той **славы** Отца, которая проявляет себя **в лице Иисуса Христа** и которую отражал Павел (см. 3:18). Когда люди пребывали во мраке греха, они не знали Бога, не были причастниками Его жизни и даруемого Им спасения (Еф. 4:18).

4:7. Проповедь о спасении и производимые ею плоды — славны и по природе своей Божественны. Однако те, кто идут к людям с этой проповедью, — тоже всего лишь смертные создания. Тут напрашивается сравнение с великим **сокровищем,** которое хранится в глиняном сосуде. Апостолу Павлу свойственно было это постоянно углублявшееся чувство собственного ничтожества — в сравнении с величием того благовествия, которое он нес людям (см. Еф. 3:7-9). Сознание упомянутого острого контраста дается Богом с той целью, чтобы никто не усомнился в источнике благовестия и его „преизбыточной силы". Спасение совершается Богом, а не людьми (ср. 1 Кор. 2:5; 3:7).

4:8-9. В своем послании, написанном ранее, Павел сравнивает себя и других апостолов с „как бы приговоренными к смерти" (1 Кор. 4:9). Тут он прибегает к такого же рода образным выражениям, чтобы показать, до какой степени в тяготах служения обнаруживают себя человеческая беспомощность с одной стороны, и способность Бога давать безграничные силы — с другой. Под этот контраст подпадают как физические (ср. 2 Кор. 1:8-9; 6:5, 9), так и психологические тяготы (ср. 6:4, 8; 7:5-6). Если бы не Божии вмешательство и помощь, они сокрушили бы Павла (ср. 1:8-10).

4:10-11. Ряд парадоксов, представленных в стихах 8-9, драматически контрастируют в свою очередь с немощью и унижением Иисуса Христа в Его земном служении, с одной стороны, и с силой, которую являет Он в небесном своем величии (13:4), — с другой. В 1 Послании к Коринфянам Павел говорил, что проповедует **Христа распятого** (1 Кор. 1:23). В этом же послании он ссылается на собственную жизнь как на свидетельство этих немощи и унижения, постоянно напоминающих о том, что через человеческую немощь сила Божия являет себя особенно зримо и результативно (2 Кор. 12:9-10). Павел всегда носил в своем **теле мертвость** (т.е. смерть) **Господа Иисуса;** это значит, что он постоянно страдал за Него, и на теле его не успевали заруб-

цовываться шрамы от ран, нанесенных ему побоями и от побития камнями, — всему этому подвергали его за свидетельствование **ради Иисуса** (ср. 1 Кор. 4:11; 2 Кор. 6:5, 9; 11:23-25; Гал. 6:17). Его „непрестанно предавали на смерть", т.е. он постоянно смотрел смерти в лицо (ср. 2 Кор. 1:9). Павел пишет, что для служения Ему Бог обычно избирает немощных людей (см. 1 Кор. 1:26-29). Далее именно на основании страданий своих (2 Кор. 11:23-24) и своей немощи (11:30; 12:5) будет отстаивать Павел истинность своего апостольства. Однако **и жизнь Иисусова открывалась в... плоти** апостола, что означает, что он всегда был жив духовно (см. 4:16). В процессе страданий и тягот, которые он преодолевал, он достигал все большего христоподобия (см. 3:18).

4:12. Но хотя Павел и видел в страданиях парадоксальную пользу для самого себя (Фил. 3:10), в конечном счете он, принимая их, руководствовался примером Господа, Который отдал Свою жизнь за других (Мар. 10:45; ср. Фил. 2:5-8). Павел верил, что его страдания были для Бога средством Его служения коринфянам (2 Кор. 1:5-6; ср Еф. 3:10; 2 Тим. 2:10). Подобно тому, как Христос даровал жизнь другим, посредством собственных страданий и смерти, так и страдания Павла (через „смерть, действующую" в нем, — ср. 2 Кор. 4:10-11) были средством пробуждения в других к духовной жизни (**так что смерть действует в нас, а жизнь в вас**); ср. Кол. 1:24.

4:13-14. Что же делало Павла способным переносить все эти страдания? Ответ содержится в приведенных им словах из Пс. 115:1. Перед этим псалмопевец говорит о муках постигших его смертельных болезней (см. Пс. 114:3), но из дальнейшего мы узнаем, что, вот, он призвал имя Господне, и Господь избавил его от смерти (Пс. 114:8). Так же уповал на Господа и Павел, и потому он мог сказать вместе с псалмопевцем: **Я веровал.** Во второй части этой цитаты — **и потому говорил**, следуют слова псалмопевца о его страданиях: „...и потому говорил: я сильно сокрушен". Этих последних слов из Пс. 115:1 Павел не приводит. Он, по-видимому, полагал, что его читатели поймут: апостол имеет в виду страдания, которые выпали на его долю, о чем он говорил им в предшествующих стихах (2 Кор. 4:8-12), да и по ходу всего этого послания.

Павел в состоянии был говорить о своих страданиях и смерти, потому что был уверен: Бог „избавит" его от них (см. 1:9-10). Эта его уверенность основывалась на факте воскресения Христа, Первенца воскресения и Гаранта его для всех, кто уверует в то, что спасение в Нем (1 Кор. 15:12-19; 1 Фес. 4:14).

4:15. Итак, **все** (подразумевается — все свои страдания) Павел переносил **для** (в англ. Библии — „для...блага") верующих, подобных коринфянам (ср.ст.12). Но, кроме того, он говорит, что страдает „ради Иисуса" (ст.11). И из этого видно, насколько полно он отождествлял Церковь с Христом. Собственное служение Павла Церкви, т.е. телу Христову (Еф. 1:22-23), было таким образом его служением Иисусу Христу (ср. Мат. 25:40).

Благодать Божия, т.е. Его великодушие и доброта по отношению к незаслуживающему их человечеству, изливалась, — благодаря проповеди Павла — на **многих** людей. Те, кто слышал его проповедь и верили ей, обретали спасение и возносили за это хвалу и благодарность Богу (ср. Еф. 1:6, 12, 14). И чем больше людей приходило ко Христу, тем **большую... благодарность** „производило" это. Этим стихом подчеркивается бескорыстие Павлова служения. Оно совершалось для блага других и **во славу Божию** (ср. Мар. 12:33) — не ради его собственной славы.

4. В ПЕРСПЕКТИВЕ ВЕЧНОСТИ (4:16—5:10)

Что такое страдания, сопряженные со служением Христу, Павел знал хорошо. Тревога и боль пронзили сердце его, в частности, в Троаде, когда он не встретил там Тита. Воспоминание о том тяжелом моменте (2:12-13) и о том, как Бог утешил его (7:5-6), и натолкнуло Павла на размышления в 2:12—7:4, которые носят в послании характер вставки или отступления, на тему о величии новозаветного служения. Победоносное служение во Христе (2:12-3:6) было служением славы благодаря работе Духа (3:7-18) и потому, что силу для своего осуществления черпало в Боге (4:1-15). Далее Павел переходит к другому аспекту этого служения, связанному с его перспективой в вечности.

4:16. В своем служении апостол не был застрахован от различных переживаний (1:8). Так, глубоко опечалила его несо-

стоявшаяся в Троаде встреча с Титом (2:13; 7:5-6), что было лишь одним из многих событий (см. 4:8-9; 11:23-29), которые подрывали его силы и напоминали ему о его смертности (4:11). Но „такое служение" было дано ему Богом (ст.1), и Бог в трех Лицах: Победитель-Сын (2:14), прославленный Дух Святой (3:18) и всесильный Отец (4:7) — Сам активно соучаствовал в этом служении. Кроме того, в Боге Павел имел гарантию своего воскресения после смерти (4:14). И потому он, несмотря на временные страдания и огорчения, „не унывал" (ср. ст. 1; Лук. 18:1).

Да, смертность его плоти все более давала знать о себе; „внешне" он „тлел" (ср. 2 Кор. 1:8-9; 4:8-12). Однако с другой стороны, все более очевидным становилось его небесное, высшее предназначение (ст. 17-18). Слабея физически, духовно Павел постоянно — день за днем — испытывал обновляющую (16б; ср. Рим. 12:2; Кол. 3:10) работу в себе Духа Святого. Он все больше уподоблялся Христу (2 Кор. 3:18) — в прелюдии того, что ожидало его в вечности (см. Рим. 8:23; 1 Иоан. 3:2).

4:17-18. Одним из средств, к которым прибегает Бог в процессе преобразования человека, его духовного обновления, является страдание (см. 1 Пет. 4:1, 13-14). Свои страдания, как бы ни были они тяжелы (2 Кор. 11:23-29), Павел называет **кратковременное легкое страдание.** Они ничего не значат, в сравнении с ожидающей его вечной славой (в ее „безмерном преизбытке" над земными страданиями), с тою славой, в которую войдет он благодаря вере в Иисуса и, уподобившись Ему, в присутствии Божием (4:14; см. также 1 Кор. 15:49; Фил. 3:21; 1 Иоан. 3:2). Как это удивительно: все постоянно постигавшие его мучительные тяготы апостол называет „легкими" (греч. слово *элафрон* означает „легковесные", „легкопереносимые" и встречаются в Новом Завете только два раза — здесь и в Мат. 11-30) и „кратковременными". Хотя во 2 Кор. 1:8 Павел и пишет, что „мы отягчены были чрезмерно...", здесь он подчеркивает, что грядущая слава, которая достигается этими страданиями, далеко превосходит их по своим масштабам.

Именно эта надежда на грядущее и перспектива вечности давали Павлу силу переносить временные страдания, которые сопутствовали его служению. Как он напоминал коринфянам в другом месте, мир с его временными тяготами „проходит" (1 Кор. 7:31). **Ибо видимое** (т. е. материальное) **временно, а невидимое** (относящееся к сфере духа) **вечно.** Временное будет заменено „неувядающим венцом славы" (1 Пет. 5:4), вечной славой во Христе Иисусе (см. 1 Пет. 5:10). А значит, верующим следует смотреть не на видимое, говорит апостол, но на невидимое. Ибо то, что видит „внутренний человек", далеко превосходит доступное физическому зрению.

5:1. „Разрывы" между другими главами в этом послании создают больше трудностей, чем возникает тут, потому что сказанное в 5:1-10 уточняет и конкретизирует то, что выражено в 4:16-18. Непонимание этого факта еще более отягчает чтение этих и без того нелегких стихов.

Ранее Павел уже говорил о своем смертном „теле" (4:10-11), что оно изнашивается („тлеет"; см. 4:16). Теперь он сравнивает его с разрушающейся **земной хижиной.** Тело Иисуса Христа тоже было уподоблено жилищу, так как написано, что, воплотившись в него, Он жил („обитал") среди людей (см. Иоан. 1:14). Вот почему так важно дорожить вечностью (см. 2 Кор. 4:17): глава 5 начинается со слова „ибо" — в объяснение того, что было сказано перед этим. Всякое земное тело — временно, а всякое небесное вечно.

Сказанное тут о небесном теле как о **жилище на небесах, которое мы имеем от Бога,** как о доме „нерукотворенном", **вечном,** напоминает слова Иисуса Христа о Его собственном теле по воскресении, как о храме „нерукотворенном" (Мар. 14:58). Итак, во 2 Кор. 5:1 подводится краткий итог тому, что Павел писал коринфянам прежде о природе тела, пережившего воскресение (см. 1 Кор. 15:34-54). Уверенно звучащее: **Ибо знаем...** основано на тех аргументах, которые были приведены в 15 главе Первого Послания к Коринфянам.

5:2-4. Итак, Павел увещевает верующих устремлять свой взор „не на видимое, но на невидимое" (4:18). В этих стихах, в сущности, выражается та же мысль. Земная жизнь апостола постепенно „истлевала" (4:16), он постоянно смотрел в лицо смерти (см. 4:11-12). Прибегая к речевому приему метонимии — подмене некоего понятия другим, смежным,

в данном случае — слова, выражающего причину („страдаем"), тем, которое выражает следствие („воздыхаем"), Павел дважды повторяет это последнее (5:2, 4; ср. Рим. 8:22-23, где оно передано как „стенает", „стенаем"). Но настанет такой момент, когда мы получим **небесное наше жилище** (2 Кор. 5:2, 4), н тогда на смену „воздыхания" и пребывания „под бременем" придут радость н ликование (см. Лук.6:21; 1 Кор. 15:51-55). Окончание 4 стиха: **чтобы смертное поглощено было жизнью** — надо понимать в смысле нашего облечения на иебесах в нетленные и, значит, бессмертные, духовные тела (Фил. 3:21). Для Павла его земная жизнь, заканчивающаяся смертью, была подобна „наготе", подверженной унижению н лишениям. Заметим в связи с этим, что по-английски стих 3 читается несколько иначе, а именно: „Потому, что будучи одеты („облечены"), мы не будем обнажены". Кто же станет сосредоточивать свое внимание на нынешнем жалком состоянии „обнаженности" в предверии вечной славы, ожидающей его? (2 Кор. 4:17-18).

Некоторые богословы н комментаторы полагают, что в этих стихах содержится намек на некое „промежуточное состояние" в пернод между смертью и воскресением. Подобная точка зрения выражается в двух формах: а) умершие, но пребывающие в сознании, верующие не имеют тел, ожидая получения иового тела в момент воскресения; б) умершие верующие, находясь в сознании, получают „промежуточные тела", которые как-то отличаются от тех, что оии получат в момент воскресения. Упомянутые взгляды ие кажутся обоснованными. Судя по 4:16, Павел имел в виду только два состояния — времеиное и вечное. А потому искать какое-то третье не стоит. Из 5:4 ясно, что под пребыванием в **этой хижине** (ср. 2 Пет. 1:13) и нежеланием быть „нагими" (по-русскн: „не хотим совлечься") подразумевается времеииая, земная жизнь, тогда как „облечься в небесное наше жилище" значит, стать бессмертными, минуя какие бы то ни было „промежуточные состояния".

Существует и другое понимание стихов 3-4, более созвучное русскому тексту Библии. Стих 3. Только бы нам н облеченным в бессмертные небесные тела не оказаться „нагими" в смысле „скудости" того духовного „плода", который мы принесли, живя в земном теле.

Стих 4. Вздыхая „под бременем" зе ного тела, этого „тела смерти" (Ри 7:24), христиане хотели бы уже тепе получить новые тела („облечься"), умирая прн этом („не хотим совлечься" если бы это было возможно („чтоб смертиое поглощено было жизнью").

5:5. Однако это нынешнее состоян постепениого умирания, сколь горес ным оно бы ни было, имеет свою цел Как писал апостол ранее, люди подобн глиняным сосудам, предназначенны Богом для того, чтобы по принципу кон траста являть через них Свою все превос ходящую силу (4:7).

Не менее утешительным является осознание того факта, что в жизии каж дого верующего Бог совершает процес преобразования, который однажды завершится обретением им небесного те ла н полного Христоподобия. Уверенность, что именно такой будет кульминация этого процесса, дается Святым Духом, чье прнсутствие в человеке и преобразующая деятельность (3:18) есть гарантия завершения спасения по благодати Божией (Рим. 8:23; Еф.4:30). По поводу слов „залог Духа" см. ком. на 2 Кор. 1:22.

5:6-8. Прн такой перспективе Павел мог испытывать чувство уверенности (по-русски — „благодушествовать"; 5:6, 8) и не унывать (ср. 4:1, 16) даже н в смертной своей жизни.

В этнх стихах (5:6-8) резюмируется тема, затронутая в 4:16-18. Выражение **водворяясь в теле** означает то же, что „находясь в этой (земной) хижине" (5:1); оно означает подлежать тлению (см. 4:16), н, будучи смертным, быть „устраненным" от **Господа** (т.е. от непосредственного общения с Ним — ср. 1 Кор. 3:12).

В такой ситуации апостола поддерживало сознание времеииости ее и переходного характера (2 Кор. 4:18). Мыслями н сердцем он был сосредоточен ие на ныиешнем своем состоянии, а на будущем, не на видимом, а иа невидимом. Жить так — н означает жить по вере, а ие руководствуясь тем, что видишь, т. е. „ходить" **верою, а не видением.** Это значит больше жить в свете конечной перспективы, а не непосредственной реальности (ср. Рим. 8:24-25), и, следовательно, повииоваться Божиим повелениям, с какими бы тяготами ии было связано это повиновение (см. 2 Кор. 11:23-29). Такой была жизнь Павла. Если бы выбор зави-

сел от него, он предпочел бы поскорее окончить свое земное странствование и **водвориться у Господа** (Фил. 1:21-23). Однако возложенные на него обязанности побуждали его продолжать активное земное существование (ср, Фил. 1:24; Еф. 3:1-13).

5:9-10. Стимулом стойкости служила Павлу его цель **угодить** Господу (см. Гал. 1:10; Кол. 1:10), это его неугасимое желание на протяжении его земного странствования (будучи в теле, здесь — **водворяясь ли**), которое останется столь же ревностным и в небесах (**выходя ли**; ср. 2 Кор. 5:6).

Последовательному осуществлению этой цели апостолом способствовало знание, что наступит день, когда Господь оценит сделанное им. Он хотел угодить Господу, чтобы услышать от Него в тот день: **Хорошо, добрый и верный раб** (Лук. 19:17). В предыдущем послании Павел упоминал об этом дне суда (1 Кор. 3:12-15), когда говорил о христианских учителях (1 Кор. 4:1-5). Теперь же он подчеркивает, что **всем нам** (верующим) **должно явиться пред судилище Христово** — ср. Рим. 14:12 (что произойдет сразу после восхищения Церкви). Верующие получат воздаяние **соответственно тому, что они сделали в своей земной жизни** (пока были в теле). **За доброе** (добрые дела) будет одно воздаяние (1 Кор. 4:5; Еф. 6:8), а за **худое** (здесь букв. — за дела, не имеющие цены, значения) — другое (1 Кор. 3:15; Кол. 3:25). Однако здесь речь идет не о спасении или вечной погибели. На этом суде не будет решаться вопрос пребывания в вечности. Ибо спасение обретается верою (Еф. 2:8-9), оценке же будут подлежать дела, которые из этой веры проистекали (1 Фес. 1:3).

Последующий день суда и перспектива вечности оказывали благотворное воздействие на Павла. Именно это давало ему стойкость в испытаниях (2 Кор. 4:7-12), побуждало его к верности в служении (5:11; ср. с 1 Кор. 4:2-4).

5. ПРОПОВЕДЬ ПРИМИРЕНИЯ (5:11—6:2)

Описание Павлом его христианского служения касалось и работы Христа (2:12—3:6), работы Святого Духа (3:7-18) и работы Отца (4:1-15). Павел, кроме того, представил это служение в свете вечности, столь необходимом для эффективного исполнения его (4:16—15:10). Теперь он переходит к вопросу о благовестии, т. е. о сердцевине всего христианского служения.

5:11-12. Хотя Павел знал, что спасение и вечная жизнь даются по вере в Христа (Еф. 2:8-9), мысль о том дне, когда он предстанет перед своим Спасителем (2 Кор. 5:10), вызывала у него благоговейный страх. Именно размышления об этом моменте, пробуждавшие в апостоле **страх Господень**, одновременно побуждали его к служению Ему (ср. Мат. 10:28), целью которого было **вразумлять людей**, чтобы они примирились с Богом (см. 2 Кор. 5:20).

Следующая далее защита Павлом себя (ст. 11-12) свидетельствует, что апостол, исполняя эту свою миссию, сталкивался с сопротивлением. Поскольку, очевидно, что проповедь об Иисусе Христе была неразрывно связана с жизнью и служением Павла (1 Фес. 1:5), так же, как эти последние были неотделимы друг от друга, апостол нуждался в оправдании и защите своего поведения с той целью, чтобы привлечь внимание слушателей к вести, которую он нес им. Здесь он держится той же тактики, которая прослеживается в его послании и ранее, а именно: говорит, привлекая в свидетели Бога, об искренности своих побуждений (ср. 2 Кор. 1:12, 23) и призывает **коринфян** подтвердить это, исходя из собственного опыта общения с ним (ср. 1:14; 4:2).

Апостол Павел, в отличие от своих оппонентов, не придавал значения каким бы то ни было видимым, т.е. внешнего порядка, свидетельствам в свою пользу (3:1-2; ср. 5:16а). Не внешним исполнением закона удостоверялось служение Павла, а внутренним свидетельством Святого Духа (3:3; ср. Рим. 2:28-29). Не репутация его как таковая у коринфян беспокоила апостола (ср. 1 Кор. 3:21; Гал. 1:10; 1 Фес. 2:6). Что действительно его волновало, так это то, как они относятся к его проповеди. Он хотел, чтобы коринфяне воспринимали его как слугу Христа, а значит, и проповедь его — как весть от Бога (см. 1 Кор. 4:1). Если бы они „хвалились" им, вестником (здесь букв. — „с торжеством и радостью внимали" ему), то имели бы **что сказать** его и своим собственным оппонентам, которые больше значения придавали внешним, видимым, свидетельствам (они „хвалились лицем"), а не внутреннему состо-

янию человека (н не интересовались „сердцем" его); см. 1 Цар. 16:7.

5:13. Прежде всего необходимо отметить разночтение зтого стиха в русской и английской Бнблиях. В английской читаем: „Если мы сходим с ума (выражение „выйтн нз себя" употреблено в том же значении н в Мар. 3:21), то для Бога; если же мы в своем уме, то для вас". Павел готов был слыть безумным (см. 11:16-17, 21) — только бы верили в его искренность. Кто, в самом деле, как ие „вышедший нз себя" (в значении „потерявший разум"; ср. 11:23; Мар. 3:21) стал бы являть такое пренебрежение к самому себе? (ср. 1 Кор. 4:9-13). Мог бы человек в здравом уме добровольно выйти навстречу безумствующей толпе, нщущей его гибели? (Деян. 19:30; 21:35-40). У кого бы достало рассудка возвратитЬся в город, из которого только перед тем его вытащили в беспамятстве, предварительно побив камнями? (Деян. 14:19-20). Только человек, полностью посвятивший свою жизнь Господу, мог бы относиться к себе с подобным пренебрежением. И именно таким человеком был Павел.

Но коринфяне хорошо знали Павла и с другой — „здравой", прозаической, если можно так выразиться, стороны — как учителя (Деян. 18:11) и любящего отца (1 Кор. 4:14-16). Но каким бы ои ни был в их глазах — безумным или здравомыслящим, служение его было бескорыстным, совершавшимся ...**для вас**, как пишет он. На свой лад апостол исполнил существо закона — любя Бога всем сердцем н всею душою и всем разумением, а ближнего своего любя, как самого себя (см. Мар. 12:26-31).

5:14-15. Почему Павел избрал такой путь в жизни? (ст. 13). Потому, что таким был путь Христа (ср. Мар. 3:21). Обладая всеми исключительными правами и преимуществами, согласно Своей Божественной природе, Иисус, тем ие менее, принял на себя человеческую плоть и пошел путем послушания „даже до смерти" (см. Фил. 2:6-8) крестной; Он умер **за всех** (не только за избранных, как полагают некоторые — см. 1 Тим. 2:6; Евр. 2:9; 1 Иоан. 2:2). Верою Павел уподобился Иисусу в Его смерти и воскресении (Рим. 6:3-4; Гал 2:20). А потому и жил он так же „отвергнувшись себя", как н его Господь. **Христова любовь**, благодаря которой Павел обратился к Нему, теперь побуждала его идти крестным путем (ср. 1 Иоан. 3:16). Позже, касаясь „служеиня примиреиня" (2 Кор. 5:18-19), Павел выявляет исторический н объективный смысл искупительной жертвы Иисуса Христа. Здесь же его занимают субъективные выводы, которые надлежит сделать каждому верующему из того, что совершено Спасителем. Все те, кто по вере вошли в сферу благотворного действия Христовой жертвы (н живут теперь духовною жизнью), должны отвечать Господу как самоотверженным, бескорыстиым житием, так н участием в служении примирения. **Чтобы живущие уже не для себя жили, но для** Него. Павел именно так и жил, а потому коринфянам следовало „хвалиться" им (см. ст. 12).

5:16. „Знать *по плоти*" нмеет значение „оценивать с мирской точки зрения". Пережив процесс обращения, Павел перестал оценивать людей по их внешним признакам, как это, по всей видимости, делали не только его оппоиенты, но до известной степени и те коринфяне, которые находились под их влиянием (ст. 12).

В свое время и Павел поступал также. Он гнал Иисуса Христа н Его последователей (Деян. 22:4-5; 1 Кор. 15:9), потому что „знал" **Христа по плоти** (2 Кор. 1:12). Он располагал какими-то сведениями об Иисусе, ио это ие было сопоставимо с верой в Него. Ибо сведения о Господе сами по себе никого ие могут превратить из эгоцентрика в самоотверженного человека (5:15). Только обращение к Нему может пронзвести такую перемену, как это и произошло с Павлом (Деян. 9:1-20).

5:17. Никто другой ие был способен так глубоко осмыслить подобиое превращение, как Павел, который из гонителя Христа стал Его верным глашатаем (Деян. 9:5, 20-22). Он был **во Христе** (эту фразу Павел повторяет во многих своих посланиях, говоря о духовных взаимоотношениях верующих со Христом), поскольку ои поверил евангельской вести и верою соединился со Христом (2 Кор. 5:14-15; ср. Рим. 6:3-4; Гал. 2:20; 6:14). Быть во Христе — это значит быть **новой тварью** (иовым творением; ср. Гал. 5:15). Новое творение — это творение Духа Святого, Который является Орудием возрождения (Тит. 3:5) и Причиной рождения человека свыше (Иоан. 3:3, 6-8). Божия творческая работа по обновлению человека, начатая в каждом, кто уверовал во Христа, со временем будет завершена

в масштабе вселенной (Отк. 21:4-5). **Древнее**, т.е. прежнее (рабское подчинеиие собственному „я" и греху) **прошло** (2 Кор. 5:16; ср. Рим. 6:6-14; Еф. 4:22; Кол. 3:9). **Все новое** — это новая жизнь, посвященная Христу, которая предполагает новое отношение к людям и ко всему сущему, а, значит, и новое поведение (см. 2 Кор. 5:14-15; Рим. 6:4; Еф. 4:23—5:2).

5:18-19. Как и первое творение (вся вселенная), новое творение осуществляется Богом и по Его инициативе: **Все же от Бога** (ср. 4:6; 1 Иоан. 4:10). И еще: как и первое творение, новое — совершается посредством Христа (Инсусом Христом; ср. Кол. 1:16).

Смерть Христа на кресте сделала возможным примирение человека с Богом (Рим. 5:10-11). Примирение включает устранение мятежной и греховной вражды человека против Бога (Рим. 5:10). И в этом — одно из замечательных свершений Божества в человеке и ради него, производимое в тот момент, когда, желая спастись от действия греха, человек уверует во Христа. Поскольку Иисус Христос взял на Себя грехи человечества и пригвоздил их ко древу креста (см. 1 Пет. 2:24), появилась реальная возможность примирения людей с Богом (Еф. 2:11-19). Доверившись исключительно работе Христа по примирению, люди перестают быть объектом Божиего гнева (Рим. 5:9), делаясь объектом Его благословений (Деян. 16:30-31; Рим. 8:1); одновременно совершается их переход от духовной смерти к духовной жизни (Иоан. 5:24; Еф. 2:1, 5). Грехи людей больше не „вменяются" им, т. е. теряют свою силу как свидетельство против них, поскольку Христос взял их на Себя (2 Кор. 5:21; 1 Пет. 2:24; 3:18). Именно в этом величайшая ценность Евангелия, которое проповедывал Павел (2 Кор. 4:7), ибо оно есть **примирение** (5:19), распространяемое через **служение примирения** (5:18).

5:20. В немногих других стихах так же четко, как в этих, изложена суть Павлова служения и его благовестия (ср. Деян. 26:16-18). Как Христос проповедывал мир человечеству (Еф. 2:17) на основании того, что предстояло совершить Ему (Еф. 2:16), так и Павел продолжал проповедывать от имени Христа. Он был непосредственным вестником Божиего примирения, в служении которого должны соучаствовать все те, кто „во Христе" (2 Кор. 5:17, 19). Все верующие во Христа должны быть Его „посланниками" в этом мире. Призыв Павла выливался в страстную мольбу („мы вразумляем людей"; ст. 11), обращенную к миру: **от имени Христова просим: примиритесь с Богом** (см. 1 Тим. 2:3-4).

5:21. Здесь Павел резюмирует основу благовестия. Крест делался видимым выражением любви Бога (Иоан. 3:16) и Христа (Иоан. 15:13; Рим. 5:8). Спаситель был безгрешен: **ибо незнавшего греха...** А в Евр. 4:15 сказано о Нем: „... искушен во всем, кроме греха", и в 1 Иоан. 3:5: „...в Нем нет грехв". Итак, безгрешный, Он взял на себя грехи мира (см. Иоан. 1:29; 1 Пет. 2:24; 1 Иоан. 2:2). Бог сделал Его для нас **жертвою за грех** (ср. Ис. 53:4-6, 10). Грехи всего мира были возложены на Него для того, чтобы праведность Его могла быть в свою очередь дана тем, кто уверует в Него (Рим. 5:17), и таким образом станет пребывать **в Нем**. Дар праведности можно получить только через веру (Рим. 3:22; 6:23; Евр. 2:8-9; Фил. 3:9).

6:1. Но каким образом могли коринфяне „тщетно принять благодать Божию"? Верным „способом" для этого было бы разувериться в том благовестии, суть которого передана апостолом в 5:21. Лжеапостолы в Коринфе проповедывали нечто отличное от Павлова благовестия (11:4). Если это были иудаисты (ср. 3:7-11; 11:22), то они, вероятно, отрицали учение апостола в той его части, что праведность от Бога приобретается только верою. Принятие же „усеченного" Евангелия и сделало бы веру „тщетной" (ср. 1 Кор. 15:2). У Павла были основания полагать, что кое с кем в Коринфе именно это и произошло (2 Кор. 11:2-3). Словом „тщетно" переведено здесь греч. *кенон*, означающее „пустой, бессодержательный, безрезультатный, бесполезный"; см. 1 Кор. 15:14, 58; Гал. 2:2; Фил. 2:16; 1 Фес. 3:5. „Споспешники" — здесь в значении „соработников у Бога".

6:2. Павел возражает иудаистам, утверждавшим, что без исполнения закона Моисея нельзя достичь праведности, — словами из книги пророка Исаии (49:8). Бог возвестил через этого пророка, что спасение будет предложено всем народам — не только „жестоковыйному" Израилю, но и язычникам (Ис. 49:6). В приводимом Павлом стихе подчеркивается тот факт, что спасение совершается по Божией инициативе: **во время благопри-**

ятное (в англ. Библии — „в час Моей благосклонности") **Я услышал тебя и...помог тебе.** Эту весть о „Божией благосклонности" торжественно провозгласил Иисус в дни Своего земного служения (Лук. 4:18-21), а Павел стал возвещать ее людям. **День спасения** надо понимать и как нынешний период Благодати. Павел призывал коринфян не отвергать благодати Божией, обращаясь к иудействующим законникам (ср. 2 Кор. 3:12-16; Гал. 3:1-6). Поступающими так благодать Божия „принята тщетно" (2 Кор. 6:1).

6. ПРИМЕТЫ СЛУЖИТЕЛЕЙ (6:3-10)

В 5:11-14 Павел защищает свое служение, что ведет его, в свою очередь, к объяснению сущности его благовествования (5:15-21). Теперь же он возвращается к теме своего апостольского служения как такового и связанных с ним проблем (6:3-10).

Прежде он подчеркивал, что причины и поводы для „похвалы" (см. 5:12) тем, которые служат им, коринфянам следует искать не в рекомендательных письмах (3:1), не в самовозвышении служителей (10:18) и не в религиозных достоинствах их (11:22), но во внутрением свидетельстве Духа Святого (ср. Рим. 2:28-29). Теперь апостол допускает, что подлинное служение Богу имеет и некоторые внешние признаки, но им коринфяне едва ли придают значение, а их общие оппоненты едва ли обладают ими. Так, признаками, удостоверявшими служение Павла, были его страдания и Божия поддержка, дававшая ему силы переносить их (ср. 2 Кор. 4:8-10). Именно „удостоверения" такого рода представляли ценность для служителей Божиих (см. 6:4; ср. 11:16—12:10; 1 Кор. 4:9-13; Гал. 6:17).

6:3. Павел более желал защитить свое **служение** (см. 4:1), нежели самого себя. С этой целью он тщательно избегал в своем поведении всего, что могло бы нанести ущерб этому его служению как „посланника Божиего" (5:20) и Божиего „споспешника" (соработника; 6:1). Конечно, апостол сознавал, что проповедь о кресте у многих вызывает негативную реакцию (2:16; 1 Кор. 1:18). Он знал также, что многие считают его человеком, потерявшим разум (см. 2 Кор. 11:16). И при всем при этом он никому не хотел подать повода заподозрить его в соблюдении собственных интересов, чтобы таким образом не повредить делу Божиему или духовному состоянию своих братьев во Христе. Именно в свете этого объяснения надо понимать слово „претыкание", аналогичное понятию „камень преткновения".

6:4-5. Как служители Божии *(диаконои;* ср. со словом *диакония* — „служение" в ст. 3). Павел и его сотрудники сталкивались со многими злоключениями, пренебрегая заботой о себе. Но Бог помогал им переносить эти злоключения с „великим терпением" (ср. 4:7-9). Именно такого „удостоверения" следовало коринфянам требовать от Божиих служителей (ср. 3:1; 5:12). Затем, в ст. 4-5, апостол перечисляет девять напастей (три раза по три), которые переживали они „в великом терпении". А потом девять внутренних свойств характера Божиих служителей (ст. 6-7) и, наконец еще восемнадцать их „признаков", приводимых попарно,по принципу противопоставления (ст. 8-10).

Сначала он говорит о трудностях общего характера: о „бедствиях", „нуждах", „тесных (т.е. трудных) обстоятельствах". Затем апостол перечисляет три конкретных вида мученичества, которые он прошел в процессе своего служения, побывав: **под ударами** (ср. 1 Кор. 4:11; 2 Кор. 6:9; 11:23-24; Гал. 6:17), **в темницах, в изгнаниях.** Все это выпало на его долю в Филиппах (Деян. 16:19-23). В третьей группе перечислены „бремена", которые апостол воспринимал как неразрывно связанные со служением. Он не чуждался тяжелого труда (1 Кор. 4:12; Деян. 18:3-4), не мало знал бессонных ночей („бдений"; ср. 11-27), голодал (пребывал „в постах" — вынужденных; 1 Кор. 4:11; 2 Кор. 11:27).

6:6. Перечисленные им девять видов напастей (три по три) Павел как бы уравновешивает девятью внутренними достоинствами. Первые восемь перечислены им попарно (четыре пары). Под „чистотой" подразумевается практическая праведность, а под „благоразумием" — способность сочувствовать другим людям и понимать их. Словом **великодушие** здесь переведено греч. *макротимия* — буквально означающее „долготерпение", т. е. способность сносить обиды и огорчения и не мстить за себя (ср. Гал. 5:22; Еф. 4:2; Кол. 1:11; 3:12; 2 Тим. 4:2; Иак. 5:10). Наконец, **благость** — это любовь в действии (ср. Гал. 5:22; Кол. 3:12).

В Духе Святом — это, возможно, метонимия, т.е. речевой прием, при котором следствие заменяется причиной. Если здесь это действительно так, то Дух Святой символизирует то, что производится Им, — духовные плоды (Гал. 5:22-23), либо исполнение Духом (Еф. 5:18). Возможно, однако, что соответствующую греческую фразу следует перевести несколько иначе, а именно: „в духе святости", что означало бы посвященность Павла до конца делу его служения. Апостол надеялся, что его „нелицемерная" любовь (ср. Рим. 12:9 и употребление этого определения к слову „вера" в 1 Тим. 1:5) ие вызывает сомнения у его читателей н пробудит в них ответную любовь (2 Кор. 6:12-13).

6:7. Служение Павла было успешным, потому что питали его духовные источники . Апостол проповедывал Евангелие **в слове истины** (4:2), т. е. проповедывал его правдиво; **в силе Божией,** т. е. полагаясь на силу Божию, приносящую по действию Духа соответствующие плоды (10:4; ср. 1 Кор. 2:4-5). Положившись на Бога, Павел получал все необходимое „оружие правды" (или праведности) н обретал способность отражать нападение врага с любой стороны — как справа, так и слева (**с оружием правды в правой и левой руке**), вынуждая его к бегству (ср. 2 Кор. 10:3-6; Еф. 6:11-18; Иак. 4:7).

6:8. В девяти парах парадоксов (ст. 8-10) Павлом представлены как противоречивая реакция на его служение (ст. 8-9а), так и его собственная реакция на действия противников (ст. 9б-10а), а также результаты его служения (ст. 10б,в). Некоторые верующие относились к Павлу, как к Самому Иисусу Христу (Гал. 4:14), однако, чаще он сталкивался с оскорблениями и даже с попытками „бесчестить" его (1 Кор. 4:10; 1 Фес. 2:2). Нв него клеветали как люди, не принадлежавшие к Церкви (1 Кор. 4:13), так и некоторые в пределах ее (Рим. 3:8) — о последних апостол говорит как о „порицающих" его. Он н его сотрудники были истинными апостолами (**мы верим**), но находились люди, объявлявшие их **обманщиками.** Вот почему Павел вынужден был защищать свое служение от клеветы, распространяемой его противниками (1 Кор. 9:1-2; 2 Кор. 10:7).

6:9. Говоря **мы неизвестны,** Павел, возможно, имел в виду тех, кто не признавал ин его самого, ни его служения. Однако вторую часть первой фразы надо, видимо, читать иначе, чем звучит она в русской Библии, а именно: „нас знает Бог" (см. 2 Тим. 2:19). Хотя апостол не раз был на краю смерти (ср. 2 Кор. 1:8-9; 4:10-11; 11:23), он оставался в живых (1:10; 4:16); Его **избивали** (6:5; 11:23-25), но не смогли **убить.** Все это он переносил с терпением (6:4), потому что Сам Бог укреплял его (ср. 4:7-9).

6:10. Казалось бы, такая жнзнь не могла ие огорчать Павла. Но, полагаясь на Господа, он „всегда радовался" (Деян. 16:23-25; Фил. 4:4). Будучи „нищ", не имея н самого необходимого для повседневной жизни (см. 1 Кор. 4:11), апостол, тем не менее, в состоянии был раздавать духовные ценности, многих таким образом обогащая (ср. Еф. 3:8). Хотя он не владел никакими материальными благами (**мы ничего не имеем**), он, обладая духовными благословениями (1 Кор. 3:21; Еф. 1:3), „обладал всем".

7. О СБЫВШЕМСЯ ПРЕДВИДЕНИИ (6:11-7:16)

В этом разделе Павел связал воедино все затронутые им в послании „тематические нити", касавшиеся его служения коринфской церкви. Вначале он объяснил коринфянам, что изменил свои планы из любви и уважительного отношения к ним (1:12—2:11). Затем он обратился к описанию своего апостольского служения, противопоставляя собственное бессилие всесилию Бога (2:12—6:10). Не самооправдания искал при этом Павел — целью его было добиться некоторых перемен в коринфской церкви: он хотел, чтобы коринфяне не только признали его служение и приняли его благовестие, но чтобы они освободились от воздействия на них его противников — лжеапостолов. Это, однако, было не последним словом Павла на данную тему (ср. главы 10-13), а исполненным решимости и убедительно прозвучавшим началом.

6:11-13. Среди недостатков, возможно, присущих Павлу, притворства определенно не было. Искренность слов и нелицемерные заверения в своем душевном расположении к адресатам (ср. 7:15; Фил. 1:8; 2:1; Кол. 3:12; Филим. 7,12,20; 1 Иоан. 3:17) характерны и для этого послания (см. 2 Кор. 2:3-4). Однако апостол хотел от коринфян взаимности. Глубина его чувств к ним видна, в частности, из его подчеркнуто личного к ним обращения:

коринфяне. Вообще-то такое обращение к читателям „по имени" посредине послания у Павла встречается редко. Один из примеров — в послании к Галатам; будучи сильно встревожен состоянием галатских церквей, апостол, обращаясь к галатам с резким упреком, тоже называет их по имени (Гал. 3:1). И когда, напротив, он вспоминал о ревностной поддержке, оказанной ему церковью в Филиппах в начале его служения и во время его тюремного заключения, то опять таки называл филиппийцев по имени (Фил. 4:15). Так же обращается он и к коринфянам (огорчаясь из-за них и одновременно испытывая к ним добрые чувства) — с просьбой о взаимной любви („Дети мои, справедливости ради, откройте и вы свои сердца" — в таком смысле надо понимать ст. 13; ср. 2 Кор. 7:2-3).

6:14-15. Но что же препятствовало коринфянам отвечать Павлу искренней взаимной любовью? (ст. 13). Ответ: соперники апостола, тоже добивавшиеся расположения и преданности со стороны коринфян. Хотя ст. 14-15 часто применяют к разного рода сомнительным союзам (к примеру — брачным и деловым), первоначально, у Павла, они ассоциировались с тем, что происходило в Церкви. Упомянутыми соперниками его, возможно, были идолопоклонники (ср. 1 Кор. 10:14) или, что более вероятно, — лжеапостолы (ср. 2 Кор. 11:2-4). Так или иначе, но выражая порицание или расположение, Павел оставался в равной мере непритворным.

Разрешение проблемы могло быть лишь в разрыве коринфян с лжеапостолами. Сколь высоко они или другие ни расценивали бы тех с духовной точки зрения, Павел приравнивал лжеапостолов к „неверным" (в значении „неверующих" ; ср. 11:13-15), от которых коринфянам следовало отделиться. Апостол не призывал их порвать все контакты с неверующими. Прежде он давал им понять, что это было бы абсурдно (1 Кор. 5:9-10). Но „неверные" религиозники могли бы увести верующих в сторону от того, что Павел называет „простотой во Христе" (2 Кор. 11:3), и это сильно беспокоило его. Лишь под **ярмо** Христа может склониться „праведность" (см. Мат. 11:29-30). Иллюстрируя свою мысль, Павел ставит пять риторических вопросов (2 Кор. 6:14-16), которые отражают непроходимую пропасть, разделяющую царство Христа и царство сатаны (см. Кол. 1:13). Слово **Велиар** — это транслитерация ветхозаветного слова, означавшего „личность, которая не стоит ни гроша". В греч. языке оно стало употребляться в значении „беззаконника". А еще позже им стали называть сатану как наибольшего в мире беззаконника и личность в высшей степени бесполезную.

6:16. Пятый риторический вопрос, поставленный апостолом, дает ему возможность процитировать несколько стихов из Ветхого Завета. В своем призыве (ст. 14а) он опирается на них в их совокупности. Церковь — это **храм Бога живого** (ср. 1 Кор. 3:16), в котором пребывают Христос и Дух Святой (ср. Мат. 28:19-20; Еф. 2:22). Обещание Бога „вселиться" в Свой народ и жить в нем в конечном счете исполнилось в Иисусе Христе (Мат. 1:23).

6:17. Наслаждаться Божиим присутствием можно только при условии личной святости. Павел приводит смысл сказанного в Ис. 52:11 и в Иез. 20:41, где речь идет об искуплении Израиля. Божий народ искуплен из языческого рабства (**выйдите из среды их и отделитесь**) с тем, чтобы очиститься перед Богом (**не прикасайтесь к нечистому**) и в результате обрести радость общения с Ним (**и Я приму вас**). В Послании к Галатам Павел говорил о рабстве находящихся под законом (Гал. 3:13-14; 4:5; ср. 2 Кор. 3:7-9). А в Послании к Титу он писал, что искупление подразумевает две вещи: а) освобождение „от всякого беззакония" и б) очищение Богом для Себя народа, который стал бы „народом особенным, ревностным к добрым делам" (Тит 2:14). Личная чистота и позволяет верующему служить Богу и быть принятым Им.

6:18. Искупленные вступают в особые взаимоотношения с Богом **Отцом** — как Его сыновья и дочери (см. Ис. 43:6). Те, которые отождествились со Христом по вере в Него, получают право называть Бога „Отцом" (Еф. 2:18; Гал. 4:5-6). Но Бог требует послушания от этих своих сыновей и дочерей (Втор. 32:19-21), как требовал его от Давида, которого поставил главою Своего народа, и от его потомков (4 Цар. 7:14; Пс. 88:31-35).

7:1. Слова **такие обетования** относятся к обещанию Божиего пребывания с Его народом (6:16) и Его общения (6:17б-18) с теми, кто послушен Ему. Послушание же требует очищения (**очистим**

себя) в значении отделения (ср. Мат. 8:3; Втор. 19:13) **от всякой скверны плоти и духа** и (подразумевается) от всех тех (очистимся, отделимся), кто извращает истину (ср. 2 Кор. 2:17; 4:2). Под выражением „плоть и дух" понимается человеческая личность в целом — в ее внешних и внутренних аспектах (ср. 7:5). Только при наличии „страха Божия" (ср. 5:11), который производит в верующем послушание, может он прогрессировать в своем освящении (или святости; „совершая святыню" и означает „совершенствуясь в святости"). Другими словами, речь тут идет о постоянном духовном росте, о возрастании в христолюбии (3:18), а не о достижения безгрешного состояния.

7:2. Предупредив коринфян относительно своих соперников, искавших их благорасположения (6:14—7:1), Павел вновь **просит** их о любви, о чем уже говорил в 6:11-13. Первая фраза этого стиха читается по-английски как „Дайте нам место в ваших сердцах". Обвинения, выдвигавшиеся против него, не имели под собой никаких оснований. Он был в состоянии опровергнуть их, что и делал (например, в 2:17; 4:2; 6:3), но наилучшим ответом его обвинителям послужила бы убежденность самих коринфян в честности Павла. К сожалению, эта-то убежденность и не была крепка в коринфянах.

7:3-4. Павел не осуждал коринфян за их колебания и непостоянство. Его противники умели производить впечатление (11:3-5) гораздо более, чем он сам (10:7-12), по крайней мере, чисто внешнее. Непостоянство коринфян не вызвало у Павла ответной неприязни, любовь его к ним нисколько не уменьшилась (см. 6:13; 7:1) и надежда на них не поколебалась. Он „хвалился" ими и „утешался" (ср. ст. 7), несмотря на все свои „скорби" (1:4). Несомненно, это в первую очередь объяснялось уверенностью апостола в том, что Бог совершал Свою работу в коринфянах (1 Кор. 1:4-9), но частично и тем, что сообщил ему Тит, когда они, в конце-концов, встретились в Македонии (2 Кор. 7:5-7).

7:5-7. Физическое и душевное состояние Павла до этой встречи оставляло желать лучшего (ср. 2:13). Он не знал **покоя** (*анесин* — букв. „облегчения"; это слово встречается также в 2:13 и в 8:13). Великий апостол не всегда был исполнен духовной силы, в чем, не колеблясь, при знается (ср. 2:4; 6:10). Он откровенно пишет о конфликтной обстановке, в которой находился (**отвне — нападения**), о терзавших его **страхах** и депресссии (слову „смиренных" в англ. Библии соответствует „павших духом") — видимо, по причине оппозиции или гонений, с которыми он столкнулся в Македонии, а также беспокойств за судьбу Тита и мыслей о том, как приняли его в коринфской церкви и как отнеслись там к его, Павлову, посланию.

Однако Бог более чем утешил апостола через встречу с Титом (ср. 1:3-7) и принесенные им добрые вести. Коринфяне хорошо приняли Тита. И тот заверил Павла, что они любят его, скучают и тревожатся за него. Они очень сожалели („плакали"), что не оказали апостолу должной поддержки во время его „огорчительного" к ним визита (2:1). На его строгое послание (2:4) они прореагировали весьма положительно.

7:8-9. Упомянутое **послание** апостола Павла (см. пункт 5 в разд. „Личные контакты и переписка" в общем Вступлении к Комментариям) **опечалило** коринфян. Оно опечалило и самого апостола. Горько обличать в воспитательных целях не доставляло ему удовольствия, и он предпочел бы не отправлять этого послания с Титом. Но печаль его сменилась радостью благодаря достигнутым результатам. Ибо **коринфяне** осознали свою неправоту и **раскаялись** в ней (ср. 2:6).

7:10-11. Они засвидетельствовали о своем раскаянии, т.е. изменили свое мнение и подход к делу — в согласии с волей Божией. Такая печаль — это **печаль ради Бога** (подобную печаль, сопряженную с угрызениями совести, испытал Петр после того, как отрекся от Христа). Она не то, что **печаль мирская**, за которой следует **смерть** (как в случае с Иудой, предавшем Господа; Мат. 27:3-5). Истинные печаль и раскаяние коринфян „произвели" (имели) несколько последствий: а) **усердие** — стремление исправить положение, б) **извинения** (т. е. стремление доказать свою искренность и желание реабилитировать себя в глазах апостола), в) **негодование** на обидчика Павла (2 Кор. 2:5-11), г) **страх** — в смысле переживаний за свою безучастность в этом деле и ее пагубные результаты (2:1-4), д) **ревность** (ср. 7:7) — в значении тревоги и забот о Павле, и, наконец, е) **взыскание** (в смысле

горячего стремления восстановить справедливость; см. 2:6).

Именно посредством своего нелицемерного раскаяния коринфяне **показали себя чистыми в этом деле**. Ибо согрешили они не столько тем, что сделали что-то плохое, сколько тем, что не сделали доброго (ср. Иак. 4:17), именно в этом они покаялись (2 Кор. 7:10).

7:12. Итак, свое строгое послание (2:3-4) Павел в первую очередь писал ради блага самих же коринфян. Превыше всего было для него их духовное благополучие, которое, как он сознавал, прямо зависело от их отношения к его благовестию и к нему самому как к апостолу. По его словам, он писал не с целью подвергнуть заслуженному наказанию **оскорбителя** и не для того, чтобы облегчить положение **оскорбленного**. По-видимому, здесь мы сталкиваемся с типичной на Ближнем Востоке манерой выражения — для обозначения того, что заботит не в первую очередь (в Лук. 14:26 встречаем другой подобный пример, когда к „методу исключения" прибегают как к средству выявить главное). Сомнительно, чтобы речь здесь шла об инциденте, упомниаемом в 1 Кор. 5. Скорее „оскорбленным" был сам Павел (см. 2 Кор. 2:5), но если это так, то это любопытный способ косвенного указания на самого себя (ср. Мар. 14:51; Иоан. 13:23).

7:13-16. Известие о том, как относятся к нему коринфяне и как отнеслись они к его письму, послужило для Пвала великим **утешением** (ср. ст. 4). Способствовало этому и приподнятое настроение Тита, обрадованного тем приемом, который был оказан ему в Коринфе. Ведь он (и это понятно), несмотря на увереииость Павла в коринфянах, по-видимому, чувствовал себя не очень твердо, направляясь к ним с миссией, порученной ему апостолом (см. 1 Кор. 16:10-11). Но опасения, которые мог испытывать Тит, оказались напрасными. Коринфяне приняли его почтительно, **со страхом и трепетом**. Они ревностно стремились исполнить наставления Павла (2 Кор. 7:7, 11). В конце—концов Тит проникся к ним горячей симпатией. Павел сознавал, что это было действнем Божиим в коринфянах (см. 2 Кор. 7:6), но как добрый пастырь не поскупился на похвалы им и выраженне уверенности в них, принимающих его и все, что от него исходит. Он мог лишь надеяться, что предметы, к обсуждению которых он собирался прнступить (в главах 8—9 и 10—13), найдут у них такое же понимание.

III. О щедрых, доброхотных даяниях (гл. 8—9)

Объяснив причину, заставившую его изменить свои планы (1:12—2:11), и охарактеризовав как природу, так и направленность своего служения (2:12—7:16), Павел обращается теперь к теме доброхотных даяний. Тема эта не была абстрактной. Речь шла о сборе пожертвований на нужды бедных в иерусалимской церкви, которым Павел занимался уже несколько лет (ср. Гал. 2:10; Рим. 15:25-28). Услышав от кого-то об этом „сборе", коринфяне спросили Павла, могут ли они приинять в нем участие (см. 1 Кор. 16:1). Павел дал им соответствующие наставления (1 Кор. 16:2-3). Добрые намерения нх, однако, не обернулись практическими результатами, и поэтому Павел попросил Тита разобраться в этом деле (2 Кор. 8:6).

Но что же помешало коринфянам осуществить их намерения? Никто не знает. Возможно, однако, что свою роль сыграли тут лжеапостолы, которые получали от церкви материальную поддержку и могли присвоить часть денег, собранных на нужды бедных в Иерусалиме (ср. 11:20). Может быть, именно поэтому Павел отказался брать что-либо от корифяи для себя, и это больно задевало их (11:7-12; 12:13-18).

Тит понял, что коринфяне нуждаются в слове ободрения, с которым н обращается к ним Павел в главах 8-9. Это-то вкупе с работой Тита н других, неназванных, братьев в их церкви (8:23; ср. Деян. 20:1-4) и, наконец, визит к ним Павла (Деян. 20:3) — привело к успешному завершению сбора пожертвований в Корифе (ср. Рим. 15:26; Деян. 24:17).

А. Примеры великодушия (8:1-9)

При любой возможности Павел стремилсв вдохновлять и иаставлять верующих не только словами, но и конкретными делами. Он, не колеблясь, призывал коринфяи и других следовать в жизни его примеру (см. 1 Кор. 4:16; 11:1а; 1 Фес. 1:6; 2 Фес. 3:7-9). Но всегда с готовностью приводил он в прнмер и других, в частности, Тимофея (1 Кор. 4:17; Фил. 2:1920), Епафродита (Фил. 2:18) и, конечно же, Христа (Фил. 2:5; 1 Кор. 11:16; 1 Фес. 1:6) н Бога Отца (Еф. 5:1). В данном случае в

пример великодушия и щедрости он приводит македонские церкви и Самого Христа.

8:1-2. Церквам македонским, т. е. церквам в городах Филиппы, Фессалоника и Верия, первоначально „Благодать Божия" была явлена через Павла и проповедь им Евангелия (Еф. 3:2-12); было это во время его второго миссионерского путешествия. В Филиппах (Деян. 16:12-40), в Фессалонике (Деян. 17:1-9) и в Верии (Деян. 17:10-15) апостол Павел не только проповедывал Евангелие, но и основывал церкви. Верующие в этих городах подвергались гонениям (Фил. 1:29-30; 1 Фес. 1:6), но не отреклись от Христа (Фил. 1:5; 1 Фес. 1:7). В то время они даже оказали апостолу материальную поддержку (Фил.4:15).

Тогда как их материальное положение, по-видимому, ухудшалось (ср. Фил. 4:10), духовно они возрастали. Причину этому апостол видел в благодати Божией и Его милости. У этих людей были все основания горевать (... **среди великого испытания скорбями** — ср. 2 Кор. 1:4), но они радовались. Будучи в **глубокой нищете,** они оказались способными „обогащать" других. Не имея ничего, они поистине „всем обладали" (6:10), что действительно представляло ценность. Как и апостол Павел, македонские верующие усвоили, что Бог в благодати Своей в состоянии через их слабость являть Свою силу (4:7-12; 12:9; Фил. 4:13).

8:3-5. Македоняне были ревностными проводниками Божиих благословений, **направленных на других,** поскольку **жили они по воле Божией** (ст. 5). Они на деле проявляли свою любовь к Богу и к ближним (ср. Мар. 12:28-31; Фил. 2:3-8, 20-21; 1 Фес. 4:9-10). По собственной инициативе они **весьма убедительно просили,** чтобы им дали участвовать в сборе пожертвований. Павел, возможно, считал, что они сами нуждаются в материальной помощи, и не решался просить их об оказании таковой иерусалимским верующим. Но, подобно бедной вдове, на которую указал Иисус ученикам (Мар. 12:41-44), они, вопреки собственной нищете, не думая о себе, давали другим, полагаясь на то, что их нужды удовлетворит Бог (Фил.4:19). Остается только пожелать, чтобы сегодняшние церкви так же, как македонские, просили о предоставлении им привилегии помогать бедным.

8:6-7. В свете этого излияния благодати Божией на македонян (ст.1-5), могли ли коринфяне, которые по милости Его „изобиловали всем": **верою и словом, познанием и всяким усердием, и любовью** (ср. 1 Кор. 1:4-7) — делать менее их? Павел считал, что нет, потому и просил **Тита** организовать в Коринфе сбор пожертвований, чтобы предоставить тамошним верующим возможность „изобильно" явить „и сию добродетель". Тит уже имел опыт работы в сборе и раздаче пожертвований в других местах (см. Деян. 11:29-30; Гал. 2:1). Но неизвестно, когда он начал эту работу среди коринфян.

В Послании к Римлянам Павел упомянул об этом даре (т. е. о духовной способности, которую дает Бог) — „раздавать" помощь нуждающимся (Рим. 12:8). Правильно использовать этот Божий дар — значит раздавать щедро. Павел и сам „щедро раздавал" самого себя, в частности, тем же коринфянам, и в ответ они прониклись к нему горячим чувством признательности и откликнулись на его призыв о пожертвованиях (2 Кор. 8:11). Апостол хотел, чтобы в добродетели „даяния" коринфяне „изобиловали", потому что в даянии выражается любовь (1 Иоан. 3:11, 16-18).

8:8-9. Павел, весьма чувствительный к обвинениям, будто он стремится доминировать в основанных им церквах (см. 1:24), предпочитал, чтобы побуждением верующим служили не повеления, а их от сердца идущая преданность (**искренность ... вашей любви**) к нему и, что более важно, к Господу. Можно ли сравнить коринфян в этом отношении, т. е. в искренности любви, с македонскими верующими? Или с их Господом, выше Которого сравнить не с кем?

Немного из сказанного в Св. Писании превосходит стих 9 с точки зрения лаконичного выражения сущности Евангелия (ср. 5:21). С неба во всем его великолепии сошел **Христос** на убогую землю . Воплощение означало непостижимое для человеческого ума отречение от материальной и духовной славы. Тот, Кто, **будучи богат,** владея всем, **обнищал,** обратил Себя в ничто (Фил. 2:7). Он взял на Себя грех человечества и заплатил за него собственной жизнью (Фил. 2:8). И коринфяне лично обогатились от Его щедрости. Он сделался тем, чем были они (нищим), чтобы они стали такими,

каким был и всегда остается Он (богатыми). Можно ли после этого расценивать материальное даяние во имя Его (ср. Мат. 25:34-40) как нечто чрезмерное? (1 Кор. 9:11).

Б. Совет относительно сбора пожертвований (8:10—9:5)

Придя к выводу, что коринфяне не откажутся от сделанного им предложения, Павел дает им краткие практические советы, как собирать пожертвования.

8:10-12. Совет Павла (см. ст. 8) состоял в том, чтобы коринфяне закончили начатое ими дело (см. ст. 6). Ибо и самыми добрыми намерениями (... **чего усердно желали**) нельзя заменить добрых дел (ср. Иак. 2:15-16). Даяние каждого должно соразмеряться с его возможностями (зависеть от того, **кто что имеет**; ср. 1 Кор. 16:2). Если следовать этому принципу, то нетрудно дать столько же, сколько дали мекедоняне или бедная вдова (Мар. 12:41-44), но, с другой стороны, и превзойти их в даянии непросто.

8:13-15. Равенство (**равномерность**) было главным принципом, которым руководствовались церкви в материальном вспомоществовании друг другу. Павел не хотел, чтобы одним из них было **облегчение**, а другим — **тяжесть**. Чтобы, выражаясь фигурально, для уплаты Павлу ограбили бы Петра!

Апостол несомненно с одобрением относился к обобществлению имущества, установленному раннехристианской церковью в Иерусалиме (Деян. 2:44) с целью помогать друг другу. В этом выразилась взаимная забота членов тела Христова о нуждах каждого из них (ср. 1 Кор. 12:25). Принцип этот был сформулирован в согласии с Божиим подходом к людям. Давая израильтянам пищу в пустыне, Бог давал ее именно „равномерно" — в соответствии с их нуждами (Исх. 16:16-18). А потому и Церковь должна поступать так же.

8:16-17. Как и Тимофей (Фил. 2:19-20), Тит искренне заботился о благополучии тех, кому он служил. В нашем эгоистическом мире эта способность иметь такое **усердие** к другим не часто встречается, и Павел высоко ценил ее в своих помощниках. Апостол не приказывал Титу (ср. ст. 8,23), но просил его помочь в деле, к которому, как представляется, Тит и сам был горячо расположен (**он, будучи очень усерден**) и готов был взяться за его исполнение (**он... пошел к вам добровольно**).

8:18-21. Вместе с Титом пошел не названный по имени брат, пользовавшийся большим уважением (**во всех церквах похваляемый**); возможно, это был македонянин. Ему предстояло доставить собранное в Иерусалим. Занимаясь этим сбором, Павел руководствовался желанием прославить Господа (3 и 4 строки 19 стиха правильнее читать так: „сего благотворения, **которым** мы служим **во славу Самого Господа**; ср. Мат. 25:40; Гал. 2:10). Ради этого он тщательно избегал всего, что могло бы послужить поводом к обвинению их в неправильном ведении дела или в корыстолюбии, дабы не бросить тень на имя Господне (2 Кор. 8:20; см.12:17-18).

8:22-24. Кроме брата, о котором было сказано **выше** (ст. 18), и Тита, „товарища и сотрудника" апостола, входил в эту группу и некто третий, названный здесь „нашим братом". По всей видимости, и он был представителем македонских церквей. „Усердие его" было многократно испытано Павлом, и вместе с другим не названным по имени братом (ст.18) они были, по словам апостола, „славою Христовою". Посылая с Титом еще и третьего человека, Павел преследовал две цели: отвести от себя возможные обвинения в корыстных намерениях и, кроме того, побудить коринфян к большей щедрости. Свою любовь (ср.8:8) они могли бы явить (ср. 9:13) именно через усердие своего даяния.

9:1-2. Важность для коринфян завершить то, что они с такой охотой начали (8:6, 10), занимала Павла. **Писать** им о необходимости помочь иерусалимским христианам он считал излишним. Принять участие в этом вспоможении **святым** (ср. 8:4; 9:12-13) они и без того согласились с энтузиазмом (8:11) и вообще охотно помогали другим (ср.8:4), о чем Павел еще за год до того с радостью сообщил македонянам (что, мол, верующие в Ахаии готовы жертвовать), и это в свою очередь вдохновило македонян (**ревность ваша поощрила многих**). Однако разница между коринфянами и македонянами состояла в степени старания довести дело до конца. Начав не столь быстро, последние скоро завершили сбор. Коринфяне же, горя духом, нуждались в чисто житейской дисциплине и организованности (ср. Мат. 26:41; Рим. 6:19).

9:3-4. Поэтому Павел и послал в Коринф Тита и двух других **братьев**, упоминаемых в 8:18-24, чтобы те помогли коринфянам организационно завершить начатое ими мероприятие. Павел „хвалился" (см. 9:2) энтузиазмом коринфян (8:10-11) и теперь выражал надежду, что из „облака обещаний" действительно прольется дождь (ср. Ос. 6:3-4; Иуд. 12). А если бы обещания коринфян остались невыполненными, то это и Павла и их самих поставило бы в неловкое положение перед македонянами (их представители могли сопровождать апостола при его третьем посещении Коринфа; 2 Кор. 13:1), которые, обладая меньшими возможностями, сделали больше.

9:5. С целью не допустить такого положения Павел попросил Тита и других **братьев** (8:23) помочь коринфянам разобраться с их финансами. Тита, возможно, сопровождали Иасон из Фессалоники (Деян. 17:5) и Сосипатр из Верии (Деян. 20:4; ср. Рим. 16:21). Павел хотел, чтобы когда он придет, не пришлось уже делать никаких сборов (1 Кор. 16:2) как бы под давлением (ср. 2 Кор. 7:2; 9:7; 12:17-18). Ибо это недостойно было бы Христовых служителей. Жертвовать нужно добровольно в ответ на Божии благословения, а не скрепя сердце. К этой теме и переходит теперь апостол.

В. Награда за щедрость (9:6-15)

Тремя способами воздает Бог верующим за их щедрость в благодати Своей: 1) дающим дается по щедрости их (ст. 6-10); 2) не имеющие получают (ст. 11-12); и 3) верующими прославляется Бог, Источник всякого благословения (ст. 13-15).

9:6-7. Почему следовало коринфянам жертвовать щедро? (ст.5). Павел приводит на этот счет два соображения. 1) Верен принцип, который действует как в материальной, так и в духовной сферах: объем урожая зависит от количества посеянного (см. Прит. 11:24-26). Человек может съесть в свое удовольствие все имеющееся у него зерно, а может и „потерять" часть его, оставив для посева, чтобы позднее собрать богатый урожай. Духовный „урожай" может, конечно, быть иного рода, чем посеянное „зерно". Ведь и посеянное материальное может принести духовное вознаграждение (2 Кор. 9:9; ср. 1 Кор. 9:11). 2) Второе соображение в пользу щедрого даяния это то, что Бог любит доброхотно дающих. Причем не за размеры даяния награждает Он (ср. Деян. 11:29; 1 Кор. 16:2), а за искренность, с которой приносится жертва, то есть если она приносится **не с огорчением и не с принуждением.**

9:8. Естественно, верующие могут раздавать только то, что имеют, будь-то материальное (Деян. 14:17) или духовное (Рим. 5:17). Доброе дело совершается, когда Бог дает способность совершать его (см. Фил. 1:6). Будучи и сам в отчаянном положении, христианин, если хочет, может дать, положившись на Бога (см. Фил. 4:11-13, или другой пример:вдовы из Сарепты в 3 Цар. 17:9-16; еще один пример — македоняне; см. 2 Кор. 8:1-3). Снова Павел настоятельно подчеркивает зримость Божией работы (4:7) на фоне человеческой несостоятельности. В этом стихе как бы нагнетаются следующие друг за другом слова, которые указывают на исключительность тех возможностей, какими располагает Бог: **всякою благодатью... всегда и во всем... На всякое доброе дело.** На всякое доброе дело **Бог** действительно **силен!** „Всякая" Его благодать дается верующим в таком изобилии, чтобы они, в свою очередь, **были богаты на всякое доброе дело.**

9:9-10. Обильная благодать, о которой говорится в ст. 8, направлена на удовлетворение не одних лишь сиюминутных нужд. Милосердие будет вознаграждено и в вечности (см. Прит. 19:17; Мат. 25:40). Человек, „боящийся Господа" (Пс. 111:1), который помогает нищим (Пс. 111:9; именно этот стих цитирует апостол в 9:9), получит воздаяние в последний день (см. Мат. 6:1). Присущая ему действенная праведность, или **правда его пребывает в век** не только по причине его дел, но и потому, что он постоянно преобразуется духовно, все более уподобляясь Христу (2 Кор. 3:18). В конечном счете награда верующего и состоит в завершении этого процесса (Фил.3:14, 21). Дающий все потребное есть Бог (Фил. 2:13). Он (**дающий семя ...и хлеб**) — Источник и обильного духовного урожая (**подаст обилие посеянному вами**), т. е. наград и благословений, которых удостаиваются верующие в результате праведного жития и благородного поведения. Богатства праведности (**правды вашей**) — неисчислимы (ср.6:10).

9:11-13. Чем больше человек дает другим, тем более обогащается сам, и таким образом может стать „богатым на всякую щедрость". В свою очередь, этот дух щедрости по отношению к другим „производит" все в большем числе людей желание благодарить Бога.

Помощь иерусалимским святым, предложенная Павлом, была одним из проявлений такой щедрости. Ибо не только на удовлетворение нужд иерусалимских христиан было направлено дело служения сего (ст. 12-13; ср. 8:4; 9:1), но и на вознесение многими „обильных благодарений Богу". В частности, и за ту покорность исповедуемому вами Евангелию Христову, которое явили бы коринфяне в своей щедрости по отношению ко всем нуждающимся (последняя строка 13 стиха передана в англ. Библии именно в таком смысле, а не в смысле „общения с ними и со всеми").

9:14-15. Материальная помощь, оказываемая коринфянами верующим в Иерусалиме, побуждала последних молиться за них Богу, прося Его о новых благословениях для коринфян. Дух бескорыстия — всегда следствие „преизбыточествующей" в верующих благодати Божией (см. употребление слова „благодать" в 8:1, 9; 9:8), которая в высшей степени проявилась в служении Господа Иисуса Христа (8:9). Этот раздел о даяниях Павел заключает (9:15) тем, чем начал его (8:1) — словами о благодати Божией. *Харис*, переведенное в 9:15 как благодарение, буквально означает „милость", „благосклонность", „расположение". Верующие должны выражать Богу свое „расположение", потому что Он изливает на них милости Свои. Его величайшим даром им является вечное спасение и те духовные богатства, которые стали доступны людям через бесконечно богатого Сына Божиего, Который „обнищал" ради них (см. 8:9). Такой дар нельзя описать словами (неизреченный — *анекдиегето* — слово, встречающееся в Новом Завете только здесь). Возможно ли получившим этот духовный дар (по милости Божией) колебаться в принесении другим даров материальных! Коринфяне в конце-концов завершили сбор пожертвований и послали свой дар в Иерусалим (Рим. 15:26).

IV. Выступление Павла в свою защиту (10:1—13:10)

Апостолу Павлу не легко было перейти к вопросу, который он оставил на самый конец. Из-за этого-то, порой, считают, что четыре последние главы вообще попали сюда из другого письма — возможно, написанного ранее (см. раздел „Единство" во Вступлении), а, может быть, позднее, т. е. что они составляли пятое письмо Павла коринфянам, отправленное после того, как он написал и отправил это послание, состоявшее из 9 глав. Но известно, что переход к нелегким темам всегда мучителен, потому их обычно и оставляют на конец разговора или письма. Хотя косвенно Павел уже вступил в полемику раньше (см. 2:17; 3:1, 7-18; 4:2-4; 5:12, 16; 6:14), однако, в прямое столкновение со своими противниками, которого ему было не избежать, он вступает лишь теперь. Он должен был дать лжеапостолам открытый бой и завоевать расположение коринфян, их безусловную преданность по отношению ко Христу и к нему, Павлу, как к Его апостолу.

А. Призыв к послушанию (10:1-6)

Все, что говорил апостол о добровольных пожертвованиях (гл. 8-9) само по себе соответствовало мягкой просьбе, ненавязчивому призыву к действию. В главе 10, однако, и звучание темы, и тон призыва к коринфянам нарастают. Павел считал, что люди, отворачивающиеся от него и от его благовествия, представляли собой серьезную опасность. Призывая коринфян к покорности, он испытывает их верность себе и доверие, о которых сообщил ему Тит (7:16).

10:1-2. Павел неохотно прибегал к строгости, но в данном случае обстоятельства требовали этого. Примером апостолу служил Христос. Кротость Спасителя (см. Мат. 11:29) в сущности свидетельствовала о силе Его духа, которая давала Ему спокойно сносить обиды и оскорбления в свой адрес (см. Мат. 27:12-14), воздавая по заслугам тем, кто причинял вред другим (см. Иоан. 2:15-16). Кротость воплощает в себе силу, источник которой в большей любви к другим, чем к себе.

Снисхождение (*епиейкейас*; встречается в Новом Завете только здесь и в Деян. 24:4) — прямое следствие кроткого духа. А именно в этом духе и совершал свое служение Павел; но в миру его часто принимают за проявление слабости и робости. Таким, т.е. слабым и робким, и считали Павла лжеапостолы. В письмах

(см. 1 Кор. 4:19) и со слов своих помощников — таких, как Тит, Павел казался смелым. Но, утверждали его оппоненты, для того, чтобы „укусить", ему нехватало зубов. Полагая так, они руководствовались мирскими мерками.

10:3-5. Не по плоти воинствуем — значит „не мирским оружием пользуемся". Оно, это оружие, — в мудрствовании, в опоре на личное влияние и в умении преподнести себя (1 Кор. 1:26), в способности красиво говорить (1 Кор. 2:1) и в тому подобном. Всего этого Павел не ценил и ни к чему такому не прибегал (Фил. 3:4-8).

Его оружием было провозглашение Слова Божия и молитва (Еф. 6:17-18), т. е. то, что заключало в себе Божию силу. При уповании пользующегося им на Бога (1 Кор. 2:4-5) это оружие, кажущееся недейственным с мирской точки зрения, способно „ниспровергать" любые аргументы и всяческие претензии (ст. 4-5) врагов Евангелия. Ни бог века сего (2 Кор. 4:4), ни его служители не могут с успехом противостать тому высшему знанию, которым располагает Бог, и на которое уповал Павел. Не существует „замыслов" или умыслов (см. 2:11), включая и таковые его противников, которые были бы скрыты от Того, Кто „уловляет мудрых в лукавстве их" и знает, что „совет хитрых" тщетен (1 Кор. 3:19-20; ср. Иов 5:13; Пс. 93:11).

Целью Павлова „воинствования" было привести людей к послушанию Христу. Подчинять их себе или какому-то другому человеку — на мирской лад — не входило в его расчеты (см. 2 Кор. 1:24; 11:20; Лук. 22:25).

10:6. Подход апостола к ожидавшему его столкновению в Коринфе как бы распадался на две части, из коих вторая обусловливалась первой. Прежде всего было необходимо, чтобы коринфяне продемонстрировали свою приверженность Христу в преданности Его посланнику — Павлу (5:20 ; ср. 7:15). Тогда и послушание их оказалось бы полным — именно так надо понимать его слова: **когда ваше послушание исполнится.** Затем, убедившись, что коринфяне отвергли его противников (ср. 6:14-18), Павел мог бы пойти на прямую конфронтацию с лжеапостолами, пользуясь поддержкой церкви. Он готов был **наказать** их **непослушание** Христу. Греческое слово *екдикезаи*, переданное здесь как „наказать", можно было бы перевести и более сильно — как „покарать" (см. 1 Кор. 3:17). Мы находим его в Ветхом Завете при описании гнева Божия, изливаемого на врагов Его народа (Чис. 31:2; Втор. 32:43), где оно переведено в значении „мстить". В Отк. 19:2 оно же переведено как „взыскать".

Б. Вызов лжеапостолам (10:7—11:15)

Хотя Павел и прежде уже опровергал обвинения своих оппонентов (3:1, 7-18; 4:2-4; 5:12, 16: 6:14), в фокусе его внимания они до сих пор не были. А теперь он вступает в прямую конфронтацию с ними. Кто были эти оппоненты, можно только догадываться. По-видимому, они были иудеями (11:22), но откуда они пришли, неизвестно. Они считали себя апостолами Христа (10:7; 11:23), но Павел эту их претензию отвергает (11:13). Они имели с собой рекомендательные письма (3:1) и не останавливались перед тем, чтобы восхвалять себя (10:18), они даже отождествляли себя с так называемыми „высшими апостолами" (ср. 11:15).

Возможно, лжеапостолов послали в Коринф те, кто на иерусалимском соборе настаивали на необходимости обрезания для верующих из язычников и соблюдения ими закона Моисеева (Деян. 15:5). Известно, что у большинства апостолов и пресвитеров этот их призыв не нашел отклика (Деян. 15:23-29). Лжеапостолы говорили, будто ратуют за достижение праведности (см. 2 Кор. 11:14), но Павел то, что они проповедывали, называл „иным" (а, значит, лже—) благовестием (11:4). Возможно, праведностью те провозглашали внешнее следование положениям и установлениям Моисеева закона (3:7-15). На деле же искали своей выгоды, думая нажиться за счет коринфян (2:17), и, может быть, даже участвовали в греховных оргиях (12:21). Законничество и эгоцентризм — это две стороны одной медали (Мат. 6:2, 15-16; 23:5-7), и в конечном счете они ведут к самоублажению и к самоправедности (Мат. 23:25; ср. Фил. 3:2).

10:7-8. Растерянности коринфян перед необходимостью выбора в пользу истинного апостольского авторитета сильно содействовала их способность видеть лишь то, что находилось на поверхности (так надо понимать первую строку 7-го стиха). В своем восприятии вещей они ориентировались на внешнее, показное,

они увлекались мирскою мудростью (см. 1 Кор. 3:1). А потому лжеапостолам нетрудно было уловить их в свои сети. С целью восстановить порядок в этой сбитой с толку церкви Павел вынужден был прибегнуть к тому, что вызывало у него такое неприятне, — а именно к самовосхвалению. Однако делал он это не ради возвышения себя, а в интересах коринфян. Именно поэтому и ссылался он на свою **власть** как апостола Христа. Он „хвалился" ею подчеркнуто, не испытывая при этом ложного стыда (в русском тексте это выражено в сослагательном наклонении: **если бы я и более стал хвалиться...не остался бы в стыде**). Павел поверг „твердыни", отмел аргументы („замыслы") и всяческие претензии („всякое превозношение") своих оппонентов (2 Кор. 10:4-5) и, что главное, — укрепил духовно коринфских верующих.

10:9-11. Павел сознает, что его слова о данной ему апостольской власти (ст. 8), как и вообще его послания, могли напугать коринфян. Предвидел он и то, что слова его, написанные перед этим, могли вызвать у лжеапостолов насмешливую улыбку и пренебрежительные замечания вроде того, что Павел более „страшен" на словах, чем на деле. Апостол не отрицал, что, **встречаясь с людьми (в личном присутствии)** не производит на них сильного впечатления (см. ст. 1). Он не умел говорить гладко и красиво (11:6) — как по воле Божией, так и по причине личных своих особенностей (ср. 1 Кор. 2:1-5). Но если бы лжеапостолы попытались противопоставить свое красноречие той силе, которую дал Павлу Бог, как Своему посланнику, то попали бы в незавидное положение. Ведь это верно, что письма Павла содержали и такие повеления, которые не могли не вызвать страха — например, о предании согрешивших „сатане во изможение плоти" (1 Кор. 5:5; ср. Деян. 13:11; 1 Тим. 1:20). Но повеления его не были пустыми словами, и действия его свидетельствовали о том, что он делал так, как говорил.

10:12. Оппоненты Павла (и те, которые их поддерживали) заслуживали порицания с разных точек зрения. И прежде всего потому, что руководствовались неверными критериями в оценке самих себя. Ибо они равнялись не на авторитет Христа, а на других людей, т. е. пользовались человеческими мерками. Поступающие так, сколько бы ни превозносились, по словам Павла, своей человеческой мудростью, лишь свидетельствовали о своем неразумии (ср. 1 Кор. 1:20).

10:13-14. Лжеапостолы заслуживали осуждения и по другой причине. Если бы даже Павел вдруг признал их законными апостолами, то все равно ведь не они, а он послан был проповедывать язычникам (см. Гал. 2:8) — в такую „меру удела" (т. е. (географических границ), какую назначил ему Бог, **чтобы достигнуть** тех же коринфян. Сам Бог удостоверил истинность Павлова служения, дав ему пожать плоды в Коринфе — **мы...достигли и до вас благовествованием Христовым** (ср. 1 Кор. 3:6). Стих 14а надо понимать в том смысле, что Павел не нуждался в безмерных рекомендациях себя, как если бы коринфяне не знали его лично. Это лжеапостолам ничего не оставалось, как „хвалиться безмерно" (ср. 2 Кор. 10:15), „напрягая себя", а не Павлу.

10:15-16. Павел выдвигает затем третье обвинение в адрес лжеапостолов. Они „хвалились без меры", преувеличивая заодно свои достижения. Между тем, церковь в Коринфе возникла не их трудами, а трудами Павла. Не в пример им апостол не **хвалился чужими трудами**. У коринфян было много так называемых наставников, но только один духовный „отец" — Павел (1 Кор. 4:15). И только ему им следовало подражать (1 Кор. 4:16). По мере возрастания их в вере и духовного становления Павел мог расширять масштабы своей евангелизационной работы (ст. 15б), достигая язычников и на других территориях, вплоть до Испании (Рим. 15:23-24). Своими молитвами коринфяне могли бы помогать ему в этой работе (Еф. 6:19-20) и поддерживать ее материально (1 Кор. 16:6; Фил. 4:15-17). Но прежде всего они нуждались в наведении порядка в их собственном доме (2 Кор. 10:6).

10:17-11:1. „Хвалиться" людьми — это значит в конечном счете обворовывать самого себя (см. 1 Кор. 3:21). Сколь бы правомочными и необходимыми ни были разоблачения Павлом его оппонентов и высокая по справедливости оценка собственной его работы, он и то и другое считал занятиями неразумными. В письме, написанном ранее, апостол уже напоминал об этом коринфянам (1 Кор. 1:31), ссылаясь, как и теперь, на книгу пророка Иеремии (9:24). Но коринфяне

продолжали восхищаться „человеческим" (что является одной из форм самообольщения), тогда как их духовное благополучие зависело исключительно от Божией благодати (1 Кор. 1:30; 3:7). Павел же, конечно, не искал восхвалений с их стороны и тем более не желал хвалить **сам себя**. Он сознавал, что однажды предстанет пред судилище Христово (2 Кор. 5:10). И что только похвала Господа будет иметь тогда значение (Лук. 19:17). А самовосхваление, как и людские похвалы (Мат. 6:2, 6, 16), обернутся лишь пустым звуком (Рим. 2:29; 1 Кор. 4:5). Пусть же не заблуждаются на этот счет коринфяне: давая отпор своим противникам, и оценивая собственный труд, Павел не преследовал своей выгоды. Он заставил себя заниматься „неразумным" делом из любви к коринфянам, ради их нужды (2 Кор. 12:11). Да, он настолько любил их, что добровольно согласился бы стать глупцом в их глазах — только бы это помогло им понять истину.

11:2-4. Хотя коринфяне, возможно, и не сознавали того, но над ними нависла опасность. Трагедия, случившаяся в Едеме, зловеще грозила им повторением. Как Христос неоднократно сопоставляется в Библии с Адамом (Рим. 5:14; 1 Кор. 15:21-22, 45), так и Павел сопоставляет здесь коринфскую церковь с Евой. Вместо того, чтобы воспротивиться (ср. Иак. 4:7; 1 Пет. 5:9) обольщению диавола, звавшего её к неповиновению, Ева послушала его и была им побеждена (Быт. 3:1-6). Змей искусил Еву своею **хитростью** (ср. 2 Кор. 4:2). Представители диавола в Коринфе (11:13-15) тоже действовали через обольщение. Им нужно было сразу же дать отпор (ср. 6:14-15), но, вместо этого, коринфяне отнеслись к ним снисходительно (11:4). И, что еще хуже, коль скоро их церковь, подобно Еве, склонилась бы перед их ложью, она оказалась бы виновной в непослушании Богу и в неверности Христу, Которого должна была любить и слушаться безраздельно. В греч. тексте здесь стоит слово, на основании которого можно утверждать, что именно в этом смысле надо понимать выражение „простота во Христе".

Выражаясь образно, Павел уподобляет коринфскую церковь в момент ее создания **деве**, обручаемой Христу. А себя, как служителя Божиего, — её духовному отцу (1 Кор. 4:15). Дух исключительной преданности Христу должен преобладать (Еф. 5:25-27) в Церкви вплоть до того момента, когда совершится Его брак с нею во второе пришествие Его на землю. Коринфяне, между тем, балансировали на опасной грани, готовые вот-вот отречься от этой преданности и изменить тому духу свободы, который питал ее. В них обнаружилось опасное расположение к принятию „иного благовестия" и „иного духа" (т. е. к возвращению в узы закона —2 Кор. 3:7-18; ср. Гал. 4:17-5:1).

11:5-6. Коринфяне поколебались в своей верности Господу под влиянием лжеапостолов, которые с трех сторон воздействовали на их чувства. Во-первых, эти лжеучители, по-видимому, отождествляли себя с первыми апостолами, а свою проповедь — с их проповедью. Словами „высшие апостолы" они либо сами определяли себя, либо так иронически именовал их Павел, подразумевая их низкопоклонство перед Двенадцатью (или перед Петром, Иаковом и Иоанном; Гал. 2:9). Отождествляя себя с Двенадцатью, лжеапостолы надеялись сделаться авторитетной силой в глазах верующих. Отнюдь не принижая статуса первоапостолов, Павел утверждал, что и он апостол того же ранга: **у меня ни в чем нет недостатка против высших апостолов** (ср. 2 Кор. 12:11). Ниже он приводит основания для такого утверждения (11:22—12:10).

Во-вторых, лжеапостолы импонировали коринфянам своим красноречием, в котором явно превосходили Павла. Тот признается, что не красноречив: **хотя я и невежда в слове** ...(ср. 10:10). (Однако, если бы он и обладал способностью говорить красиво, то скорее всего не воспользовался бы ею; см. 1 Кор. 2:1-5.) Ценность своего апостольства он видел в его содержании, а не в способности производить эффектное впечатление. То, что говорил Павел, было важнее того, как он говорил это. И коринфяне не могли отрицать значения его проповеди и ее преобразующей силы (ср. 1 Кор. 4:15; 9:1-2).

11:7-9. В третьих, лжеапостолы привлекали коринфян тем, что брали от них содержание. Когда Иисус послал учеников в миссионерские путешествия, он наказал им принимать кров и пищу от тех, кому они станут служить (Лук. 9:3-4; 10:4-7). Это, по-видимому, сделалось обычной практикой всех христианских миссионеров (1 Кор. 9:4-6), и так же поступали в Коринфе лжеапостолы. Но в отличие от

них, Павел и его сотрудники (например, Варнава — см. 1 Кор. 9:6) себя содержали сами, как могли, не пользуясь своим правом на миссионерское вознаграждение (ср. 1 Кор. 4:12; 1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8). Временами Павел получал помощь, о которой не просил, от **церквей**, которым служил (к примеру, от филиппийской церкви в **Македонии** — Фил. 4:15-16). Однако принимал такую помощь и радуясь и переживая (Фил. 4:10-13), так как рассматривал ее как „причинение издержек" другим церквам (2 Кор. 11:8). Он никому не хотел быть **в тягость**.

11:10-12. У Павла было несколько причин держаться этого правила (см. 1 Кор. 9:17-18; 2 Фес. 3:9-10). И главною, по-видимому, было его желание во всем подражать Христу, Который, обогащая других, Сам „обнищал" (2 Кор. 8:9). В случае же с коринфянами он следовал упомянутому правилу еще и для того, чтобы лишить лжеапостолов возможности приравнивать себя к нему в апостольском служении (11:12), и таким образом отлучить их от церкви. Однако решение и практика Павла не находили положительного отклика даже у самих коринфян. Они думали, что его нежелание получать от них материальное содержание вызвано тем, что он **не любит** их. И все-таки Павел твердо стоял на своем: **как поступаю, так и буду поступать.**

11:13-15. Замечания Павла относительно „высших апостолов" (ст.5) — тактичны и мягки, но вот лжеапостолам он дает уничтожающую характеристику: это были притворщики, лишь выдававшие себя за посланников Христа, тогда как на деле они являлись служителями сатаны. Как **сатана принимает вид ангела света**, так и они принимали вид **служителей правды**. Подобно окрашенным гробам, лжеапостолы имели располагающую наружность праведников, но в себе они несли лишь смерть и разложение (ср. Мат. 23:27-28), и судьба их была предрешена (ср. 1 Кор. 3:17).

Однако кто же они были? Множество предположений делалось на этот счет, начиная от отождествления их с эллинистами — харизматиками до мнения, что речь здесь идет о палестинских гностиках. Есть, однако, серьезные основания думать, что Павел говорил о палестинских иудеях, членах иерусалимской церкви, которые, по мнению апостола, были „лжебратьями" (ср. Гал. 2:4). У них были рекомендательные письма от церкви (2 Кор. 3:1), выданные, возможно, при содействии Иерусалимского церковного совета, заинтересованного в проверке того, как исполнялись в Коринфе решения Иерусалимского Собора (Деян. 15:20-21). Не приходится сомневаться (Деян. 15:24), что еще прежде из Иерусалима отправились делегации самозванцев, старавшиеся внушить верующим из язычников, что для них обязательно соблюдение закона Моисеева; по всей вероятности, лжеапостолы, действовавшие в коринфской церкви, и были сектантами такого сорта. Павел не оспаривает их ссылок на авторитет „высших апостолов" в Иерусалиме. Однако он в принципе не считает такие ссылки правомочными, как и представление, будто апостольская власть более удостоверяется людьми, нежели Богом.

В. Павел доказывает истинность своего апостольства (11:16-12:10)

Подобно большинству людей, коринфяне с трудом усваивали истину о том, что Божии мерки и Его подход радикально отличаются от тех, что приняты в мире. Павел уже пытался довести это до их сознания в своем предыдущем послании, касаясь благовестия о кресте: мудрость Божия, подчеркивал он, — безумие в глазах мира (1 Кор. 1:18-25). Но поскольку коринфяне по-прежнему смотрели на вещи с мирской точки зрения, апостол готов был приноровиться к их способу восприятия, продолжая вести их, однако, к осознанию того, что Бог избирает людей на служение Себе, ориентируясь не на силу и величие человека, а, напротив, на слабость его и бессилие. Признаки истинного апостольства соответствовали признакам Христа, включая слабость и страдание (2 Кор. 13:4; ср. Ис. 53:3-4; Мар. 9:12). В этом тексте (2 Кор. 11:16-12:10) Павел подробно говорит о своих слабостях и напастях, о болезненности своей и с горькой иронией замечает, что все это является признаками истинного апостольства (ср. 1 Кор. 4:9-13).

11:16-18. Следуя совету, данному в Притчах 26:5, Павел отвечает неразумным коринфянам соответственно их неразумию. Ранее он уже просил их быть снисходительными к его „неразумию" (2 Кор. 11:1), теперь он вновь повторяет эту просьбу, вкратце излагая свой подход

к делу. „Неразумным" он делается не по желанию своему, а по необходимости — из-за того, что коринфяне проявили снисходительность и даже благосклонность к лжеапостолам. Лжеучители пленили их своими „внешними данными" и самовозвеличением. Но это как судить о цене жемчужины по размерам ее, а не по тому, действительно ли она жемчужина. К „соревнованию в неразумении" Павел призывал верующих с целью завоевать их на свою сторону. Само это слово **неразумие** (ст. 16-17, 19, 21; 12:6, 11) происходит от греч. прилагательного *афрон*, означающего „несведущий", а не от *морос*, которое означает „глупый". Во 2 Коринфянам Павел часто говорит о „похвальбе", но не с позиций действительной кичливости, а в стремлении обосновать свое апостольство. „Хвалясь", он сознает, однако, что говорит **не в Господе** (потому что Господь Иисус Христос никогда не отстаивал Свой авторитет таким способом), но Павел избрал этот путь, хотя и очень неохотно.

11:19-21а. Ирония в этом стихе граничит с сарказмом. И не переходит в последний лишь благодаря побуждению, которым руководствовался апостол, — вернуть на путь истинный эту заблудшую церковь. Коринфяне, думая о себе, что они люди **разумные, охотно терпели неразумных** — не глупо ли это! Пусть Павла могли обвинить в том, что он „берет власть над их верою" (1:24), но таких, как действовавшие среди них лжеапостолы, им следовало по-настоящему бояться. Ведь от имени Иисуса Христа они „порабощали и объедали" коринфян ради собственного удовольствия. Интересно отметить, что книжников и фарисеев Иисус Христос обвинял в такой же грабительской практике (Мар. 12:40). Павел признается, что у него на подобное **недоставало сил**. Ибо с самого начала он представил себя коринфянам как их слугу, а Христа — как их единственного Господа (2 Кор. 4:5).

11:21б-22. Теперь Павел готов перейти к сравнению „внешних данных", имевших, очевидно, огромное значение в глазах и коринфян н лжеапостолов. Принято считать, что, ставя вопросы и давая на них ответы, Павел сравнивает себя с лжеапостолами. Возможно, однако, что он здесь сравинвает себя не с ними, а с так называемыми „высшими апостолами" (ст.5), т. е. с Двенадцатью, поскольку лжеапостолы утверждали, что они, якобы, посланы Двенадцатью и наделены аластью от них. Если это так, то это придает силы сравнению (приводимому в 11:5 и 12:11), хорошо согласуется с тем, что Павел писал прежде о себе и о Двенадцати (1 Кор. 15:10), и снимает трудность, возникающую при прочтении 2 Кор. 11:23 (которая неизбежно возникает при допущении, что в этом стихе Павел сравниает себя с лжеапостолами, и усугубляется тем, что он говорил о них выше в ст. 13). Итак, если вопросы в ст. 22 и могли относиться к лжеапостолам, которые выдавали себя за доверенных Двенадцати, одновремеино их можно читать и в плане сравнения Павлом себя с Двенадцатью, в процессе которого он утверждает свое превосходство — с человеческой точки зрения — перед ними.

Определяя себя как „еврея", Павел, видимо, имел в виду свое происхождение, но в контексте с „израильтянами" это определение могло подразумевать языковую принадлежность апостола. Само это слово — „евреи" встречается в Новом Завете только в Деян. 6:1 и в Фил. 3:5. В первом случае под ним явио подразумевались евреи, говорившие на одном из семитских языков, — в отличие от тех евреев, для которых первым или основным был греческий язык. Хотя Павел родился в Тарсе, он, по-видимому, рос в семье, где говорили по-еврейски, стараясь тем самым сохранить связь со своей родиной, Палестиной.

Как один из израильтян, Павел вел свою родословную от „колена Вениаминова" (Фил. 3:5). Как потомок Авраама (**семя Авраамово**) он был обрезан на восьмой день (Фил. 3:5 ср. Быт. 17:9-14), однако, более важно то, что Павел был „семенем Авраамовым" по вере (см. Рим. 4:16). Итак, с человеческой точки зрения „удостоверение" апостола было безупречным (ср. Фил 3:4-6).

11:23. Но если Павел сравнивает себя в этих стихах со лжеапостолами, а не с Двенадцатью (см. ком. на ст. 21б-22), тогда фраза **Христовы служители**, отражает претензии лжеапостолов, поскольку за таковых они себя выдавали; хотя ранее Павел уже отверг эти их претензии (ст. 13), здесь он как бы принимает их как исходную точку спора. Острие его аргументов направлено против определения „служения" в количественном его выражении, ибо определять его с этой

точки зрения — абсурдно (в 1 Кор. 3:13 Павел подчеркивает, что для Бога мерилом оценки христианского служения явится его качество). Апостол сознает и абсурдность сравнений здесь как таковых, что следует из его слов **в безумии говорю: я больше.** Однако коринфяне, по свойственной им слабости — сравнивать, вынудили его пойти на это.

По масштабам и напряженности служения ни отдельные апостолы, ни даже группы их не могли сравниться с Павлом (см. 1 Кор. 15:10). Примечательно, что фокус в Павловом „перечне достижений" приходится не на победы его в служении, а скорее — на поражения. Он ничего не упоминает о тех случаях, когда, вознесенный Божией силой, был, казалось бы, на „гребне волны", как, например, в Ефесе (Деян. 19:11), но зато фиксирует случаи, когда, беспомощного, его низвергали на землю. Подобно своему Господу, Который прославил Бога в муках Своих и смерти (Иоан. 13:31), Павел „хвалился" своими страданиями и бессилием (ср. Гал. 6:14).

Из того, что сказано в 2 Кор. 11:23, явствует, насколько неполно и отрывочно изложена биография Павла в книге Деяний Апостолов. Написанное в этом послании соответствует событиям, упоминаемым Лукой в Деян. 20:2. Но в своем повествовании Лука говорит только об одном тюремном заключении Павла (в Филиппах), об одном случае избиения его (также в Филиппах — Деян. 16:22) и об одном случае столкновения его со смертью лицом к лицу (когда он был побит камнями в Листре — Деян. 14:19). Однако из слов самого Павла во 2 Коринфянам следует, что подобных случаев было много. Может быть, они имели место до начала его официальных миссионерских путешествий (Деян. 13—20), но возможно и то, что Лука просто не счел нужным описывать их все.

11:24. Этот стих убеждает, что сказанное Павлом в Рим. 9:3 — о его желании быть самому отлученным от Христа, если бы это могло спасти Израиль — не пустой звук. **Пять раз** Павел подвергался установленному синагогой наказанию, получая каждый раз по 39 **ударов**, — за то, что проповедывал о спасении своим братьям — **иудеям.** (Смерть, которая могла наступить еще до нанесения последнего удара, согласно священной книге евреев „Мишне", не вменялась в вину наносившему удары.)

11:25-26. Апостола язычников избивали его соплеменники — иудеи. А римляне наказывали его палками, причем в нарушение собственного закона, так как Павел был римским гражданином (Деян. 16:37). Римское гражданство не слишком помогало апостолу. Так, имперская администрация не остановила толпы в Листре, которая побила Павла камнями (Деян. 14:19) и бросила его, сочтя мертвым. Не были безопасными путешествия по дорогам Рима и по его морским путям. Помимо кораблекрушения (см. Деян. 27:27-44), которое еще предстояло пережить Павлу после написания им 2 Кор., и переправ через реки с риском утонуть, маршруты Павлова служения (а он **много раз был в путешествиях**) сопряжены были с бесчисленными опасностями. Ему следовало остерегаться **разбойников** (ср. Лук. 10:30), а заодно и **единоплеменников** и также **язычников** (см. Деян. 14:19; 16:19). Опасности угрожали ему повсюду: **в городе и в пустыне** и **на море** (кстати, окончание ст. 25 надо понимать в том смысле, что апостол сутки провел в открытом море). Даже и в церквах — таких, как коринфская, грозила ему опасность нападения, спровоцированного **лжебратиями**, или непосредственно с их стороны.

11:27. Помимо жизни, всегда сопряженной с опасностями, Павел, совершая свое апостольское служение, добровольно переносил многочисленные лишения. Нелегко далось ему решение отказаться от материального вознаграждения за свое служение (см. ст. 7-9). Работая ночью и днем (см. 1 Фес. 2:9), дабы никого не обременять своими повседневными нуждами (2 Фес. 3:8), апостол, тем не менее, часто не имел достаточно пищи и одежды. Он знал бессонные ночи („бдение"), голод, жажду и холод („в посте" надо понимать как вынужденный пост — от недостатка пищи).

Ранее в этом послании Павел говорил о том, что подвергался гонениям (2 Кор. 4:9), вплоть до смертельной угрозы (4:10-12), что ему постоянно грозит опасность избиения, тюремных уз, ярости толпы, что он знаком с тяжелой работой, с бессонными ночами и голодом (см. 6:5). Но здесь, в 11:23-27, перечень его страданий выглядит куда полнее

11:28-29. С трудом вмещается в вооб-

ражение та боль, которая должна была терзать Павла по причине его физических бедствий и лишений. Однако духовные борения, сопутствовавшие его служению, ложились на него еще более тяжким грузом.

Перечень его переживаний, связанных с его миссионерским трудом, достигает в этих стихах высшей своей точки. Заботы о других, а не о самом себе, не давали Павлу покоя. В 1 Кор. 12:25 апостол, охарактеризовав Церковь как некое тело, составленное разнообразными членами, написал, что между собой эти члены связаны заботой друг о друге. А здесь он говорит о собственном повседневном грузе забот не только о благополучии коринфской церкви, но и всех других церквей, основанных им.

В 1 Кор. 12:26 Павел замечает, что в духовном теле „страдает ли один член, с ним страдают все". А тут он раскрывает, как эта взаимосвязанность сказывается в его собственной жизни. Апостол сопереживал с каждым немощным — физически ли (ср. Фил. 2:26) или еще в большей степени — духовно (1 Кор. 9:22) в их горестном положении (ср. 1 Кор. 8:12; Рим. 14:15). **Кто изнемогает, с кем бы я не изнемогал?** А если кто впадал в грех, Павел отождествлял себя с ним настолько, что тоже страдал, словно ощущая в себе последствия этого поступка. **Кто соблазняется, за кого бы я не воспламенялся?** Давид сравнивает свое состояние грешника, пребывающего под Божией рукой, с ощущением палящей летней засухи (Пс. 31:4) — возможно, этот образ вдохновил Павла столь живо сравнить собственное состояние при известии о согрешении брата с внутренним „жжением" или „воспламенением".

11:30. Отталкиваясь от критериев коринфян и лжеапостолов, Павел поворачивает их, так сказать, на 180 градусов. Перечень его бедствий и страданий едва ли был тем, что они ожидали найти в его послании. Между тем, ими, т.е. **немощью** своею хвалился апостол, а не силою (в гл. 11-13 Павел часто упоминает о немощи — 11:21, 29, 30; 12:5, 9-10; 13:4, 9). И для него это действительно было похвалой, а не надуманным или ироническим отчетом. Он „хвалился" тем, что его жизнь была подобна жизни Иисуса Христа. Иисус был „Муж, изведавший скорбей и болезней" (Ис. 53:3), и апостол Павел — тоже (2 Кор. 11:23-27). Как Иисус „взял на Себя наши немощи и понес наши болезни" (Ис. 53:4), так в каком-то смысле поступал и Павел (2 Кор. 11:28-29). Павел хвалился тем, что уподобился страдающему Рабу. Это было, конечно, великим притязанием с его стороны, однако, едва ли доступным пониманию лжеапостолов и плотских коринфских верующих (1 Кор. 3:3).

11:31. Любой из ужасных случаев, перечисленных выше Павлом, мог бы повлечь за собою смерть обычного человека. Но Павел был тем одним человеком, который перенес их все. Он знал, что его надежность, как и достоверность происходившего с ним, некоторые коринфяне ставили под сомнение (см. 1:12-18). Вот почему он заверяет в своей правдивости: **я не лгу** (ср. 1:18). Причем, эта клятва его относилась не только к пережитым им бедам, но и к описанию им ниже того, что произошло с ним в Дамаске (11:32), а также к видению, посетившему его (12:1-6).

11:32. Павел упоминает тут о своем бегстве из Дамаска, событии, происшедшем в начале его христианской жизни (см. Деян. 9:19-25), как о типичном для его апостольской деятельности. Преобразившиеся отношения Павла с Богом, как и резкое несходство его состояния и мироощущения с таковыми лжеапостолов — отразились в упомянутом случае, как в капле воды. Как и они, он, шествуя в Дамаск, нес с собой рекомендательные письма из Иерусалима (Деян. 9:2), но по дороге туда Бог низринул его с высоты его самомнения — так произошла его встреча с воскресшим Христом. В Дамаск он шел, будучи облечен немалой человеческой властью и горя яростью (см. Деян. 9:1), а покидал этот город в сознании ничтожества своего и бессилия.

За Павлом охотились и иудеи и язычники (Деян. 14:5), однако Бог, действуя через христиан, сохранил ему жизнь. То, как он уходил из Дамаска (будучи **в корзине... спущен из окна по городской стене**), а не то, как он входил в него, явилось прообразом его дальнейшей апостольской жизни (ср. 1 Кор. 4:9-12). Насколько же отличались от Павла лжеапостолы, скорее походившие на необращенного Савла!

12:1. Продолжая сравнивать, к чему „принудили" его (см. ст. 11) коринфяне, Павел переходит **к видениям и откровениям Господним.** Будь-то „удостоверения" внешнего порядка (11:22-23) или те, к

которым он обращается теперь, апостол полагал, что в выставлении их напоказ нет ничего полезного (**не полезно хвалиться мне**) для церкви (10:3). Тем не менее, он все-таки делает это в надежде заставить замолчать своих критиков и обеспечить себе возможность свободного служения. В то же время он искусно переводит внимание своих читателей с несущественных внешних признаков на истинные признаки апостольства. Что действительно являлось признаком „служителей Христовых" (11:23), так это их уподобление страдающему Рабу (см. Ис. 53 гл.). Если же кто прославляет „видения и откровения"(2 Кор. 12:1) и „хвалится" ими, тому собственные немощь и малость следует оценивать в должном свете (ст. 9-10).

12:2-4. Завуалированная ссылка Павла на самого себя как на некоего **человека во Христе**, свидетельствует, что это величайшее свое переживание он рассматривал не как результат присущих ему заслуг или своего духовного превосходства, а именно как следствие пребывания „во Христе". И в качестве такового оно предвозвещало, что это же каждый, кто во Христе, испытает однажды на небесах в Его присутствии.

Это случилось за **четырнадцать лет** до того, как писал апостол это послание, т. е. где-то в 42-44 гг. по Р. Х., прежде тех миссионерских путешествий Павла, о которых повествуется в книге Деяний Апостолов. Павел был **восхищен** (то же слово встречаем и в 1 Фес. 4:17, где речь идет о „восхищении" Церкви) **до третьего неба**, т. е. до того места, где обитают Христос и все святые, и которое Иисус называл **раем** (Лук. 23:43; ср. Отк. 2:7). При этом Павел утратил ощущение пространства и времени (**в теле ли — не знаю, вне ли тела — не знаю**). То, что он там слышал, невозможно было передать человеческим языком. Нет, однако, сомнения, что пережитое им тогда способствовало его убеждению, выраженному в этом послании в следующих словах : „ибо кратковременное легкое страдание наше производит в безмерном преизбытке вечную славу" (2 Кор. 4:17).

12:5-6. Павел хвалился **таким человеком** (ср. ст.2 — „знаю человека во Христе" и „знаю о таком человеке" в ст. 3), поскольку ударение он делал не на себе самом, а на Христе. Увлечение коринфян внешними впечатляющими признаками „достоинства" огорчало Павла (ср. 1 Кор. 14-20). Всем этим он мог бы хвалиться заслуженно и по истине (**скажу истину** — 12:6; ср. 1 Кор. 14:18; Фил. 3:4); в приведенных словах из 12:6 содержится намек на то, что схожие претензии других в Коринфе едва ли заслуживали доверия. Однако действительное значение имели для Павла не его достижения, а Божия работа, совершавшаяся через него и проповедь им Евангелия.

12:7-9. Что бы это чувство никогда не покидало Павла, Бог вложил в него нечто, служившее ему постоянным напоминанием о его немощи. Неисчислимые объяснения предлагались относительно того, что означало это **жало в плоть**. Начиная от некоего постоянного искушения, мучившего апостола; от упорного отвержения его противниками и хронических заболеваний Павла (таких, как воспаление глаз, малярия, мигрень и эпилепсия) до косноязычия его. С уверенностью никто не может судить об этом, но представляется вероятным, что апостол страдал каким-то хроническим заболеванием (судя по действию в теле его „ангела сатаны"; ср. 1 Кор. 5:5; 10:10). Понятно, что Павел воспринимал это „жало" как препятствие к своему более широкомасштабному и плодотворному служению (ср. Гал. 4:14-16), а потому **трижды** просил Господа удалить его (2 Кор. 12:8). Но из этого горестного своего переживания он извлек урок, который неустанно старается преподать и читателям этого послания: Божия сила (**сила Моя и сила Христова** — ст. 9) наилучшим образом действует в условиях человеческой **немощи** (ср. 4:7), чтобы вся слава была воздаваема Богу (10:17). Вместо того, чтобы избавить его от мучившего его „жала", Бог дал Павлу Свою **благодать**, которой, по определению Господа, апостолу было достаточно (**довольно**; здесь греч. *аркеи* имеющее значение „достаточно для получения удовлетворения").

12:10. Божия благодать дала апостолу Павлу способность видеть вещи в ином, истинном, свете. То, что по человеческой его природе должно было бы вызывать в нем страх и отвращение, он сверхъестественным образом полюбил, потому что явление силы Христовой во всем том, что заставляло страдать его, Павла, приносило славу не ему, а Богу. Когда Павел пришел к концу своей „самости", в нем

видeн стал лишь Христос. Когда он **был немощен, тогда** Христос силою Своею мог сделать Павла **сильным** духовно.

Г. Ожидаемый отклик (12:11-13:10)

Павел надеялся, что отклик на это его послание, когда он посетит Коринф, проявится в двух формах: 1) в раскаянии (которое повлечет за собой послушание Богу) в неверном поведении и 2) в проявлении доверия лично по отношению к нему и к его помощникам — истинным слугам Христовым.

12:11. С „похвальбой" было покончено. Павел исполнил роль, сыграть которую его **принудили** коринфяне — роль человека неразумного. Вместо того, чтобы защитить его от недобрых намеков и наветов, распространявшихся лжеапостолами, коринфяне остались пассивными наблюдателями, тем и принудив Павла выступить в свою защиту самому. Он сознавал, что вполне может сопоставить себя и с самыми великими из числа Двенадцати (см. 11:5), как это следует из всего только что им сказанного. И все-таки попытки такого рода — неразумны, потому что в конечном счете все эти „удостоверения" принадлежали не человеку по имени Павел, а Богу. Он же был **ничто**. Как он прежде писал коринфянам, „...я более всех их потрудился, не я впрочем, а благодать Божия, которая со мною".

12:12. Сверхъестественные действия, совершавшиеся Павлом по Божией благодати, должны были бы развеять всякие сомнения относительно его апостольства. **Знамения** (*семеиоис*) — чудеса, имеющие особое значение; к их числу относятся семь „знамений" Иисуса, описанных евангелистом Иоанном; **чудеса** (*терасин*) — необычные события, вызывающие благоговейный страх; явления **силы** (*динамезин* — необычные явления, производимые сверхъестественной силою) — все это и было „признаками" апостольства Павла (ср. Деян. 2:22, 43; Евр. 2:4). Хотя в Деяниях Апостолов, где описано служение Павла, не упоминается о знамениях и чудесах, явленных им в Коринфе, они несомненно имели там место (**признаки...оказались перед вами**). Павел, кроме того, совершал чудеса до и после своего служения в Коринфе. В Филиппах он изгнал беса из девушки-служанки (Деян. 16:18), а его пребывание в Ефесе было отмечено многочисленными чудесами (Деян. 19:11). Но, конечно, наибольшим чудом было создание церкви в Коринфе, которую „насадил" Павел, но „взрастил" Бог (см. 1 Кор. 3:6). Примечательны большая настойчивость и терпение апостола, в которых тоже — удостоверение Божьего присутствия (Деян. 18:9-11). Все это свидетельствовало о Павле как об истинном апостоле, а о его противниках — как о лжеапостолах (2 Кор. 11:13).

12:13-15. Единственно чем отличался Павел от других истинных апостолов, — это тем, что сам зарабатывал себе на жизнь и не брал положенного ему содержания от коринфян. Он не собирался изменять этому принципу, не желая быть им **в тягость** (ст. 13-14, 16). Намеченный им **третий** визит в Коринф тоже не внес бы в это никаких изменений (см. 13:1, а также пункты 7 и 8 в разделе „Личные контакты и переписка" во вступлении к данному комментарию). Действуя как отец по отношению к своим духовным детям, Павел хотел безвозмездно заботиться о корифской церкви. Среди причин, по которым он отказывался от вознаграждения (см. 11:10; 1 Кор. 9:17), не последней была его **любовь** к коринфянам. Конечно, он хотел бы, чтобы они платили ему той же „монетой" (ср. 2 Кор. 6:11-13).

12:16-18. Однако он мог бы и смириться с тем, что его любовь к ним была не вполне взаимной. Но он не мог снести их подозрений, что он и его помощники тайно извлекают выгоду из отношений с ними (тогда как все было наоборот). Видимо, лжеапостолы пускали слухи, что нежелание Павла принимать поддержку от церкви служит ему лишь прикрытием его сребролюбия и сомнительных замыслов, связанных со сбором пожертвований. Подозрения, очевидно, распространились и на Тита, а также на одного из двух **братьев**, который сопровождал его по рекомендации Павла (см. 8:22). Павел ставит прямые вопросы, смысл которых в следующем: Могут ли они представить хоть малейшее доказательство в пользу своих предположений? Хоть намекнуть на неправильное поведение **Тита** или другого брата? И не были ли действия самого Павла в равной степени безупречными? Пользовался ли кто-нибудь из них чем-либо от коринфян? (см. 2:17; 7:2). Павел надеялся, что отсутствие доказательств заставит замолчать его

критиков (хотя история его отношений с коринфской церковью едва ли предвещала это).

12:19-21. Несмотря на то, что мотив самозащиты звучит на протяжении всего послания, причина этого не в желании апостола оправдать себя. Не люди, но Бог был судьей Павлу (1 Кор. 4:3-4; 2 Кор. 5:10). И нелегкое для него это письмо он написал, заботясь не о себе, а о коринфянах (**к вашему назиданию**) — в надежде поправить дела в церкви, не доводя до неизбежного в противном случае наказания (13:2). Наказывать их ему было бы больно, как отцу, вынужденному наказывать своих детей (12:21). Только потому и отменил он намеченный прежде свой третий визит к ним (1:23—2:4). Их реакция на его предыдущее послание порадовала Павла (7:8-13), однако появление лжеапостолов в их среде угрожало оживлением прежних разногласий между ними.

Восемь перечисленных в 12:20 грехов — естественный плод разделений в церкви; так же, как для трех грехов, упомянутых в ст. 21 — благоприятен климат попустительства в области морали, который тоже возникает в результате разъединения; по поводу этих трех грехов см. ком. на Гал. 5:19. Казалось бы, ориентация лжеапостолов на Закон должна была вызывать у них непримиримое отношение к плотским грехам, перечисленным в ст. 21, но на деле, как это ни печально, законничество и аморальность часто шли рука об руку (Фил.3:3, 19; Иоан. 8:3-7).

13:1-3. Второе посещение Коринфа (2:1) было сопряжено для апостола Павла с унижением не только по причине оскорбления, которому он подвергся (см. 2:5-11), но и потому, что многие в церкви жили противно воле Божией (12:21). Павел уже тогда предупреждал их о последствиях греховного образа жизни и снова предупреждает их о том же в этом послании. В свое время Иисус применил сказанное во Втор. 19:15 к заблуждающимся братьям (Мат. 18:16): в свете этого надо понимать вторую и третью строки ст. 1 — звучащие в подтверждение обещания апостола (ст.2) применить су- [illegible] не желает каяться. Доказательство его апостольской власти, которого ищут, они получат, но в такой форме, что лучше бы им избежать этого (см. 1 Кор. 5:5). Ибо, [illegible] и был немощен, **Христос**, Которому он служил, — **не был бессилен в отношении** коринфян (как на наказание, так и на работу, которую совершал в них).

13:4. Парадокс Христа был и парадоксом Павла. Имея в своем распоряжении **Божию силу** (Мат. 26:53), Христос, тем не менее, шел путем **немощи** ко кресту. В воскресении же Его проявилось все величие этой неиссякаемой силы (Еф. 1:19-21). В земной жизни Павел, как и Иисус, шел тропою „немощи", однако, как и через жизнь Иисуса, через жизнь Павла пробивался свет **силы Божией** (см. Мат. 4:23; 2 Кор. 12:12). И Павел хотел, чтобы эту силу можно было использовать в созидательных, а не в карающих целях (см. 13:10; 10:2-6), и чтобы она давала ему возможность служить верующим.

13:5-7. В этом послании апостол Павел постоянно подвергает тщательному анализу и самого себя и свое служение. Теперь же он передает „увеличительное стекло" коринфянам, предлагая им вникнуть в их поведение (в греч. тексте выразительно подчеркнуто „самих себя"). Вопрос, который ставит Павел, обычно предполагает утвердительный ответ; в ст. 5 он может быть прочитан и так: „Христиане вы или нет?" Скорее он, однако, предполагает состояние коринфян с точки зрения практического освящения: показывают ли они своим поведением, что они в **вере** (ср. 1 Кор. 16:13) и своим послушанием — что **Христос в них? Испытывайте ...себя**. Если вы делаете добро, значит, выдержите это **испытание**. Если совершаете зло, значит — не выдержите его, и тогда подлежите Божиему наказанию. Выражение „вы не то, чем должны быть" в 2 Кор. 13:5, (по отношению к невыдержавшим испытания), соответствует греческому слову *адоки-мои*, которое букв. означает „не получивший одобрения", „признанный недостойным" (оно же употреблено в 1 Кор. 9:27).

Какие бы подозрения ни имели коринфяне относительно поведения апостола **Павла** (см. 2 Кор. 1:17; 2:17; 7:2), он **полагал**, что по трезвой оценке они перестанут сомневаться в нем. Он выражает надежду на то, что они не будут найдены Богом недостойными, и на то, что убедятся, что и он не найден Им недостойным. Однако не его собственные, а их

репутация и состояние беспокоили апостола.

13:8-10. Павел знал, что „не силен" или бессилен **против истины**, т.е. против воли Божней. Пережитое им на дороге в Дамаск убедило его в этом (Деян. 9:1-6). Как и его **Господь Иисус Христос**, он желал служить людям (см. 2 Кор. 8:9; 12:15). Именно в немощи его Бог сделал его **сильным** (12:8, 10), и та же закономерность действовала в отношении коринфян (13:9). Их духовное благополучие и было предметом постоянной озабоченности апостола (ср. Фил. 2:20-21). Слово *катартизин*, переведенное как „совершенство", можно было бы перевести и словом „исправление". Это существительное встречается в Новом Завете только здесь, но соответствующий глагол *катартизесте* видим во 2 Кор. 13:11, где он переведен как „усовершайтесь"; в Мат. 4:21 он же переведен в значении „починять" — применительно к рыбацким сетям.

Молитва об „исправлении" путей коринфян (ст. 7) звучит уместным завершением Павловых предупреждений (2 Кор. 12:20-21; 13:5-7). Ведь ему так не хотелось прибегать к наказанию тех, кого он любил (ср. 2:2), но, вместо того, — работать с ними, ради их же радости (1:24) желал он, ради **созидания** (13:10).

У. Заключение (13:11-13)

Вняли ли коринфяне предупреждению апостола Павла? — Да. Поскольку Павел распространил свое служение на другие области, можно заключить, что коринфская проблема была решена — ведь первое ставилось им в зависимость от второго (см. 10:15-16). После написания этого послания апостол посетил Коринф и пробыл там три месяца, написав оттуда Послание к Римлянам. В нем мы читаем (Рим. 15:23): „ныне же, не имея такого места в сих странах..." (подразумевается — где бы не было проповедано Евангелие). Значит, его призыв был коринфянами услышан.

А. О должном поведении. Приветствия (13:11-12)

13:11-12. Павел завершает послание призывом к единству: **усовершайтесь** (т.е. „исправляйте пути ваши" — см. ком. на „совершенство" в ст. 9) ...**будьте единомысленны** (ср. Фил. 2:2), **мирны** (т.е. живите в мире друг с другом). Единство же может быть достигнуто только при уповании на Бога, дающего **любовь** (2 Кор. 13:13) и **мир**. В те времена оно выражалось **в лобзании святом** (ср. Рим. 16:16; 1 Кор. 16:20 — см. соответствующие ком.; 1 Фес. 5:26; 1 Пет. 5:14).

Во время написания 2 Коринфянам Павел находился среди „святых" Македонии (см. Вступление), приветствия которых и передает коринфянам.

Б. Благословение (13:13)

13:13. В заключение Павел призывает на коринфян благословение Триединого Бога, дабы благодать, явленная **Христом**, любовь, исходящая от **Бога Отца** (ср. „Бог любви" в ст. 11) и **общение** (братское), которое возможно благодаря действию **Святого Духа**, стали достоянием верующих в Коринфе.

ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Дональд К. Кемпбелл

ВСТУПЛЕНИЕ

Значение послания. Несмотря на то, что Послание к Галатам является одним из относительно коротких посланий Павла, оно считается одним из самых значительных по своему смыслу и той роли, которую оно сыграло. Поскольку как в Послании к Римлянам, так и в Послании к Галатам изложено учение об оправдании по вере, некоторые богословы рассматривают Послание к Римлянам как написанное в развитие Послания к Галатам и называют это последнее „кратким посланием к Римлянам".

Как и во 2 Послании к Коринфянам, Павел красноречиво защищает здесь свое право на апостольскую аласть и вкратце излагает все то, чему учил. В частности, в Послании к Галатам ясно и недвусмысленно говорится об оправдании верою, и именно на этом основании строится защита христианской свободы от любой формы законничества. Разделение между христианством и иудаизмом произошло уже на ранней стадии существования Церкви, и Послание к Галатам несомненно помогло прояснить характер этого раскола. А столетия спустя оно сыграло такую важную роль в движении Реформации, что было иазвано „краеугольиым камнем протестанской Реформации". И зто потому, что реформаторы в первую очередь и более всего говорили о спасении по благодати только через веру; именно зто было главной темой их проповедей. Лютер придавал Посланию к Галатам особенно большое значение и называл его своим постоянным спутником, близким ему не менее жены. Он часто проповедывал на тему этой книги, а его „Комментарии иа Послание к Галатам" были весьма популярны среди обычного люда.

И сегодня воздействие на умы этого небольшого послания продолжается. Его вполне можно иазвать „Великой Хартией христианской свободы", возвещающей современному поколению, что спасение от наказания за грех и от силы греха не делами достигается, а дается по милости Божией, через веру в Бога.

Авторство. За исключением нескольких особенно радикально настроенных критикоа, никто не оспаривает того, что это послание написано Павлом. Даже когда в Германии 19-го века ряд критиков чуть ли не подряд отвергал авторство апостолов в отношении то той, то другой книги, так называемая Тюбингенская школа богословия не отрицала, что Послание к Галатам написано им. Причина — в недвусмысленных свидетельствах как внутреннего, так и внешнего порядка. Немаловажно, что автор письма дважды называет себя Павлом: при приветствии (1:1) и по ходу письма (5:2). Бо́льшая часть первых двух глав носит автобиографический характер и хорошо согласуется с описанием жизни и служения Павла в книге Деяний Апостолов. С богословской точки зрения послание полностью соответствует тому, о чем учил Павел и в других своих посланиях, таких, как например, Послание к Римлянам.

Убедительно выглядят и свидетельства „внешнего" порядка. Так, во втором и третьем веках нашей эры на Послание к Галатам, как на написанное Павлом, ссылались, цитируя его, Ириней, Клемент Александрийский и Ориген. И даже еретики того времени, включая Марциона, признавали, что это послание написано Павлом.

В заключение подчеркнем, что как в ранний период Церкви, так и теперь, не было и нет сомнений, что автором Послания к Галатам является ап. Павел.

Адресат послания. Послание к Галатам было написано „церквам Галатийским" (1:2). Но где находилась Галатия и кого можно считать галатами (см. 3:1)? Ответ на эти вопросы усложняется тем, что под „Галатией" во времена Павла

подразумевали две территории. Прежде всего так называли район в Малой Азии, где осели галлы, пришедшие туда из Западной Европы через Италию и Грецию. Территория, заселенная ими, охватывала север и восток центральной части Малой Азии. Главными городами этих территорий были Анкира и Пессии. В 25 году до нашей эры эти территории были превращены в римскую провинцию, и к ней были присоединены южные районы, включавшие города Антиохию, Иконию, Листру и Дервию.

Между богословами уже давно ведется спор, кому писал послание Павел: северным или южным галатам? Согласно так называемой Северогалатской теории, Павел посещал именно северные земли Галатии, где и основал церкви. Это могло произойти во время его второго миссионерского путешествия — после того, как он оставил южную Галатию, но перед тем, как пришел в Троаду (см. Деян. 16:6-8). В Деян. 18:23 имеется скорее всего в виду его второй визит в северную Галатию.

Южногалатская теория была предложена сэром Уильямом Рамсеем. По его мнению, Павел писал церквам, расположенным в Дервии, Листре, Иконии и Антиохии (Писидийской), т.е. в городах, где апостол побывал прежде, во время своего первого миссионерского путешествия (см. Деян. 13—14). Таким образом в то время, как в Писаниях ничего не говорится об основании Павлом церквей в северной Галатии, даже во время его второго миссионерского путешествия, об основании им церквей в южной Галатии можно судить вполне определенно по книге Деяний Апостолов.

Другим доказательством в пользу Южногалатийской теории служит тот факт, что главные дороги, ведшие из Тарса, родного города Павла, проходили не через северную Галатию, а через южную. Иудаисты едва ли обходили стороной южногалатийские города, в которых жило много иудеев, и шли в города северной Галатии. Кроме того, именно представители южногалатийских церквей, а не люди из Северной Галатии, сопутствовали Павлу при сборе пожертвований для верующих в Иерусалиме (см. Деян. 20:4); Варнаву, о котором только упомянуто без представления его (см. Гал. 2:1, 9, 13), северогалатийские верующие просто не могли бы знать, поскольку он сопутствовал Павлу лишь во время его первого миссионерского путешествия. Учитывая приведенные и другие соображения, многие изучающие Новый Завет сегодня принимают ту точку зрения, что Павел писал свое Послание к христианам южногалатийских городов.

Время и место написания. Те, кто считают, что Павел адресовал это письмо южногалатийским верующим, полагают в большинстве, что оно было написано из Антиохии Сирийской примерно в 48 году, незадолго перед Иерусалимским собором (см. Деян. 15 гл.). И хотя такая точка зрения наталкивается на некоторые проблемы хронологического порядка, среди прочих она, пожалуй, наиболее приемлема. Павел и Варнава возвратились в Антиохию по окончании первого миссионерского путешествия. Там их посетил ап. Петр, пришедший из Иерусалима, имел с ними общение; там же он перестал вкушать пищу вместе с христианами из язычников и был публично обличен Павлом за свое неподобающее поведение. Между тем, в южногалатийские церкви проникли лжеучители законнического толка, которые отрицали апостольский авторитет Пвала и учили, что обрезание необходимо для спасения. Быстро и решительно прореагировав на поведение Петра и на опасность соскальзывания галатийских верующих на позиции законничества, Павел и написал это строгое послание — прежде, чем отправиться на собор в Иерусалиме.

Цель послания. Иудаисты, проникшие в галатийские церкви, не только дискредитировали Павла, но и проповедывали лжеевангелие. Так Павел столкнулся с необходимостью отстоять и апостольство свое и учение, чему и посвящает две первые главы Послания. В этом автобиографическом разделе он убедительно показывает, что и то и другое явилось результатом откровения, полученного им от воскресшего Христа. В главах 3 и 4 апостол отстаивал истинность доктрины о благодати, то есть об оправдании только по вере. В заключение, чтобы показать, что христианская свобода не санкционирует вседозволенности, в главах 5 и 6 апостол учит, что христиане должны жить силою Духа Святого, и что когда они так поступают, в

жизни их являют себя не дела плоти, а плоды Духа Святого.

Послание к Галатам было написано для оказания помощи в опасной ситуации. Цель его состояла в том, чтобы удержать первых христиан от возвращения к Моисееву закону, чтобы вернуть их в сферу действия благодати и веры. В нем звучит проникнутое убежденностью и сильным чувством утверждение, что спасение дается не делами, а верою, и сегодня это положение столь же актуально и верно, как тогда,когда было сформулировано впервые.

ПЛАН

I. Вступление (1:1-10)
А. Приветствие (1:1-5)
Б. Обличение (1:6-10)
II. Автобиографическая часть: защита Павлом его апостольства (1:11—2:21)
А. Он был независим от других апостолов (1:11-24)
1. Благовествование Павла явилось результатом откровения (1:11-12)
2. События, предшествовавшие обращению Павла (1:13-14)
3. События во время его обращения (1:15-16а)
4. События после обращения (1:16б-24)
Б. Признание Павла как апостола (2:1-10)
В. Обличение Павлом признанного главы апостолов (2:11-21)
III. Доктринальная часть: утверждение оправдания по вере (гл. 3—4)
А. Защита доктрины (гл.3)
1. На основании опыта самих галат (3:1-5)
2. На примере Авраама (3:6-9)
3. На основании конечного действия закона (3:10-12)
4. На основании сделанного Христом (3:13-14)
5. Исходя из постоянства фактора веры (3:15-18)
6. Исходя из цели закона (3:19-25)
7. На основании нынешнего положения верующих (3:26-29)
Б. Подтверждение доктрины на примерах (гл. 4)
1. На примере пребывания под законом (4:1-7)
2. Личная просьба (4:8-20)
а. Призыв не обращаться к законничеству (4:8-11)
б. Просьба не забывать об их прежнем отношении к нему (4:12-16)
в. Призыв помнить об отношении Павла к ним (4:17-20)
3. Подтверждение на примерах из Библии (4:21-31)
а. Исторические факты (4:21-23)
б. Объяснение иносказания (4:24-27)
в. Применение этого иносказания к ним лично (4:28-31)
IУ. Практическая часть: защита христианской свободы (5:1-6:10)
А. Жизнь не под законом (5:1-12)
1. Обращение к закону несовместимо с действием благодати (5:1-2)
2. Обращение к закону делает человека должником (5:3)
3. Обращение к закону приводит к отпадению от благодати (5:4-6)
4. Обращение к закону мешает духовному росту (5:7-10)
5. Обращение к закону прекращает действие Креста (5:11-12)
Б. Жизнь не по принципу вседозволенности (5:13-15)
В. Жизнь по Духу (5:16-26)
1. Обещание победы над грехом (5:16-18)
2. Что препятствует победе над грехом (5:19-21)
3. Что дает силу для победы над грехом (5:22-23)
4. Что обеспечивает победу над грехом (5:24-26)
Г. Жизнь служения (6:1-10)
1. Отношение к согрешившему христианину (6:1)
2. Отношение к христианину, несущему бремя (6:2-5)
3. Отношение к пасторам-учителям (6:6-9)
4. Отношение ко всем людям (6:10)
V. Заключение (6:11-18)
А. Автограф Павла (6:11)
Б. О противниках Павла (6:12-13)
В. Чем „хвалится" Павел (6:14-16)
Г. Павлово благословение (6:17—18)

КОММЕНТАРИИ

I. Вступление (1:1-10)

А. Приветствие (1:1-5)

1:1. Начало послания одновременно является и типичным и нетипичным. Хотя в приветствии, обычном по своему характеру, автор, как всегда, представ-

ляет себя и называет тех, к кому обращается, в нем совершенно отсутствуют привычные читателю выражения благодарности и хвалы Богу за верующих, к которым послание адресовано. Далее, после первых же слов, внимание читателя внезапно привлекается к проблеме, вызвавшей особую озабоченность Павла, — к тому, что достоверность его апостольства ставилась под сомнение. Хотя он и не был одним из первых двенадцати апостолов Христа, **Павел** заявляет, что как **апостол** он равен им. Понятие „апостолос" подразумевает право на власть, и словом этим обозначается человек, который вправе говорить от имени Бога — как Его представитель.

Павел получил апостольство не от людей (**избранный не человеками**), то есть апостолом его назначила не какая-либо официальная инстанция — не руководители, к примеру, в Иерусалиме или Антиохии. **И не чрез человека** (какого-то одного) получил он его — ни даже через Ананию, который помогал ему в Дамаске (Деян. 9:10-17), ни через Варнаву, сыгравшего, так сказать, стратегическую роль, ибо открыл перед Павлом дверь к благовествованию как в Иерусалиме, так и в Антиохии (см. Деян. 9:27; 11:25-26). Нет, Павел смело заявляет, что призыв к нему был обращен с неба — непосредственно **Богом Отцом** и воскресшим **Иисусом Христом**. Интересно отметить, что это единственное во всем послании упоминание о воскресении Христа. Им подчеркивается важность этого события для апостольского служения Павла: он был призван Господом не в дни Его земного служения, а после того, как совершилось Его воскресение, и это в глазах Павла имело особое значение.

1:2. Апостол посылал это письмо не только от себя, но и от своих сотрудников, которых называет **находящиеся со мною братия** (непосредственного участия в написании послания они, конечно, не принимали). Этими сотрудниками, возможно, были Варнава, а также пророки и учителя, вместе с которыми апостол трудился в Антиохии (см. Деян. 13:1). Упоминанием о них подчеркивается тот факт, что учение, изложенное в этом послании, исповедывал не только сам Павел, — на нем стояли и другие верующие.

Послание направлялось **церквам Галатийским**, т.е. это было письмо, предназначенное тем церквам, которые были, вероятно, основаны Павлом во время его первого миссионерского путешествия и находились в Дервии, Листре, Иконии и Антиохии (Писидийской).

1:3. К традиционному для греков и евреев приветствию — **благодать вам и мир** — Павел всегда прибегал в своих посланиях, в надежде на то, что эти благословения послужат верующим поддержкой в их повседневной жизни. Ибо благодать и мир исходят **от Бога Отца и Господа нашего Иисуса Христа**.

1:4-5. Свое приветствие Павел завершает торжественной констатацией подвига, совершенного Иисусом Христом на голгофском кресте, и освобождающей силы креста — это и явится другой важной темой послания. Христос отдал **Себя Самого за грехи наши** (ср. 1 Тим. 2:6; Тит. 2:14; 1 Пет. 3:18). Его смерть была добровольной и привела к завершению вражды между людьми и Богом, ибо удовлетворила те требования праведности, которые Бог предъявляет грешникам. Благодаря ей стало возможным искупление человечества. Одной из целей голгофского подвига Христа было **избавить нас от настоящего лукавого века**. Евангелие — это весть об освобождении. Оно несет верующему грешнику освобождение от силы воздействия на него современной мировой системы, которая преодолевается силою живущего в нем Иисуса Христа, — и происходит это так же верно и неизбежно, как верно и неизбежно освобождение его от грядущего осуждения в вечности. Не намекает ли здесь Павел на то, что ветхозаветный закон, который так усиленно навязывали галатам иудаисты, не мог бы совершить столь великого избавления?

Своим искупительным подвигом Христос исполнил волю Божию (Гал. 1:4 ср. с Евр. 10:7-10). Далее: послушание Спасителя принесло Богу славу (Гал. 1:5; ср. Иоан. 17:1). И благодаря делу искупления, совершаемому Им во времени, искупленные святые будут прославлять Бога **во веки веков**. Таким образом, коснувшись уже в первых стихах послания тех двух моментов, которые, как он понимал, имели жизненно важное значение, Павел в самом его начале намечает направления предстоящего ему сражения: он утверждает истинность своего апостольства и провозглашает, что основой спасения человека является подвиг Христов, а никак не дела людские.

Б. Обличение (1:6-10)

Бросается в глаза, что в этом послании нет обычных для Павла благодарений Богу за своих читателей. Зато апостол не скрывает своего гневного удивления отступничеством галатов. И выражает его с еще большей силой, чем в начале своего первого послания к коринфянам, ибо тем, несмотря на их нравственное падение, апостол все-таки высказывал похвалу. А здесь, столкнувшись с богословским отступничеством, Павел не выражает и благодарности Богу, подчеркивая тем самым, что доктринальное отпадение — вещь более серьезная, чем согрешения против нравственности.

1:6-7. Павел выражает свое удивление почти непостижимым для него оборотом событий: галатские верующие совершали „дезертирство" (именно так сказано по-греч.), покидая открытую им истину. И что не в последнюю очередь изумляло апостола, — это быстрота их отступления (... **так скоро переходите**) — „так скоро" после того, как он посетил их в последний раз, или „так скоро" после того, как начали среди них свою вероломную деятельность лжеучители. Галаты отворачивались не просто от одной богословской системы, предпочтя ей другую, — они отворачивались от Самого Бога: **от призвавшего их благодатию Христовою** (благодать Христова и есть основная тема данного послания). При этом они подпадали под воздействие **„иного благовествования"**, т. е. ложного (по-английски сказано: „ которое и не благовествование вовсе"). Павел настаивал на том, что учение законников, утверждавших, что для спасения, помимо веры,необходимы еще и дела, не соответствует его благовествованию, которым галаты были спасены. На деле иудаисты пытались исказить **благовествование Христово**. Павел знал, что в то самое время, как он писал это послание, лжеучители пребывали за работой, „смущая" галат своим учением (Деян. 15:24; 20:29-30).

1:8. С целью подчеркнуть тот факт, что подлинное Евангелие благодати Божией не подлежит изменению, Павел ссылается на гипотетический случай. **Если бы** он **сам** (призванный Богом апостол) **или** даже **Ангел с неба** (т. е. небесный посланник) изменил бы смысл благовествования (ситуация в высшей степени невероятная), то **да будет** такову **анафема**, т.е. осуждение в вечности.

1:9. На первый взгляд может показаться, что апостол повторяет сказанное им же выше, однако, на деле он развивает и подтверждает то, что они с Варнавой говорили галатам прежде, предупреждая их о Божием суде, — когда проповедывали у них впервые. Будучи ревностным блюстителем чистоты Евангелия благодати, Павел повторяет снова: **кто благовествует вам не то** (что и делали лжеучители),тот да подвергнется вечному Божиему осуждению. Не трудно понять, почему реакция Павла в этом случае была столь непримиримой. Ведь иудаисты в сущности оспаривали совершенное на голгофском кресте, потому что, если для спасения необходимы и дела самого человека, то дела, совершенного Христом, — недостаточно (см. 2:21). Далее: слишком большая опасность крылась в этом для погибающих людей: ведь если евангельская весть извращается, то неясным становится и путь спасения, а, значит, люди рискуют вечной погибелью.

1:10. Очевидно, иудаисты обвиняли Павла в том, что, проповедуя свободу от закона, он желал угодить язычникам, добиться их расположения. Однако, весь тон этого послания и особенно резкие слова, только что произнесенные им, едва ли были рассчитаны на обретение людского „благоволения". Человекоугодники не станут призывать проклятия на проповедующих ложные учения. В самом деле, если бы Павел стремился **людям угождать**, то оставался бы ревностным фарисеем и проповедником Закона и не сделался бы **рабом Христовым**. Апостол и в других местах утверждает, что цель его — в угождении Богу, а не людям (см. 6:12; 1 Фес. 2:4).

II. Автобиографическая часть: защита Павлом его апостольства (1:11—2:21)

Далее Павел более подробно и аргументированно отвечает на вызов, брошенный ему как апостолу. Не был ли он самозванцем? Отнюдь. Ссылаясь на факты своей биографии, Павел провозглашает: а) он уже был апостолом прежде, чем встретился с другими апостолами; б) когда он встретился с ними, то был ими принят как равный; в) он даже счел необходимым обличить Петра, признанного главу всех апостолов.

А. Он был независим от других апостолов (1:11-24)

1. БЛАГОВЕСТВОВАНИЕ ПАВЛА ЯВИЛОСЬ РЕЗУЛЬТАТОМ ОТКРОВЕНИЯ (1:11-12)

1:11-12. Прежде всего Павел указывает на то, что его **Евангелие не является человеческим.** Религии же, изобретенные людьми, ставят в центр человеческие заслуги и дела и рассматривают их как условие получения спасения. Но благовествование Павла было иным. Далее апостол подчеркивает, что оно исходит не из человеческих источников (**ибо он принял его не от человека**). Хотя он и слышал когда-то проповедь Стефана и был в непосредственных контактах с Ананией и Варнавой, познанием духовных истин он не им обязан. Наконец, Павел утверждает, что Евангелие, проповедуемое им, он постиг не в процессе обучения. Хотя именно таким путем восприняли это Евангелие галаты (Павел учил их), сам он принял его иначе, а именно **чрез откровение Иисуса Христа**. И это было наивысшем удостоверением. Как же могли галаты ставить под сомнение его апостольскую власть и содержание его благовествования? И как решались они уклоняться от истины, полученной через Божественное откровение?

2. СОБЫТИЯ, ПРЕДШЕСТВОВАВШИЕ ОБРАЩЕНИЮ ПАВЛА (1:13-14)

1:13-14. Обращаясь к истории своей жизни, Павел не оставляет сомнения в том, что не от людей научился своему благовествованию. Свои отношения с христианской Церковью апостол прослеживает, начиная со времени, предшествовавшего его обращению: тогда они выражались лишь в форме фанатичного преследования им Церкви. Стоя перед царем Иродом Агриппою II, Павел в кратких словах поведал ему, как яростно гнал последователей Христа (см. Деян. 26:9-11). К тому же, будучи фарисеем, он ревностно стремился преуспеть в иудаизме. И в своем рвении превосходил **многих своих сверстников** — иудеев. Он любил закон и был, по его словам, **неумеренным ревнителем отеческих... преданий.** Несомненно Павел много времени проводил за изучением Закона Моисея и сопутствующих ему раввинских традиций. Так кто же мог обвинить его в недостаточном знакомстве с доктринами иудаизма, когда он знал их лучше, чем сами иудаисты?

3. СОБЫТИЯ ВО ВРЕМЯ ЕГО ОБРАЩЕНИЯ (1:15-16а)

1:15-16а. Какой разительный контраст с тем, что сказано в стихах 13-14! Случившееся произошло потому, что Сам Бог вмешался в жизнь Савла Тарсянина: **Когда же Бог...** Нигде это не описано более впечатляюще, чем в 9 гл. Деяний Апостолов. Здесь же Павел лишь перечисляет те три вещи, которые Бог сделал для него. Во-первых, Он избрал его **от утробы матери**. Павел сознавал, что Бог провидчески „отделил" его для Себя еще прежде, нежели он родился, и что вся его жизнь до обращения была своего рода подготовкою к его будущему служению в роли проповедника Евангелия благодати Божией. Во-вторых, Бог призвал Павла **благодатию Своею.** Подразумевается время спасения Павла. Он ответил на этот потрясший его Божий призыв и принял Иисуса Христа как своего Спасителя. В Рим 8:30 Павел перечисляет в их последовательности действия Бога в деле спасения: „А кого Он предопределил, тех и призвал; а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил". В-третьих, Бог **благоволил открыть... Сына Своего** в Павле. Ему, слепому, каким он был относительно Божественной природы Иисуса Христа и считавшему Назарянина обманщиком, Бог дал увидеть Христа, когда Савл шел в Дамаск, а позже — через внутреннее откровение донес до него все значение Личности и дела Спасителя. Целью этого откровения было подготовить Павла к благовествованию Христа язычникам. В книге Деяний Апостолов подробно описано его служение не-еврейскому миру в процессе миссионерских путешествий. Он стал известен как апостол язычников (см. Деян. 9:15; 13:46-47; 26:20; Рим. 11:13; 15:16; Еф. 3:8; 1 Тим. 2:7). Павел подчеркивал, что как обращением своим, так и полномочиями на служение, он обязан только Богу, и никому из людей. Да и как иначе можно было объяснить столь чудесное превращение гонителя в проповедника?

4. СОБЫТИЯ ПОСЛЕ ОБРАЩЕНИЯ (1:16б-24)

1:16б-17. Итак, Павел подчеркнуто заявил, что содержание своего благовестия

он не у людей почерпнул, будь-то прежде его обращения или в момент оного. Теперь же он утверждает, что и после обращения под воздействием людей не находился. Хотя Павел и общался с другими верующими после того, как обратился ко Христу, по вопросам доктрины он ни с кем из людей (**с плотью и кровью**) не советовался. Если бы у него возникли какие-то сомнения относительно Евангелия, он вполне мог бы пойти в **Иерусалим**, чтобы побеседовать с апостолами, но он этого не сделал. А вместо этого, сразу же **пошел в Аравию**. Едва ли за тем, чтобы проповедывать в этом пустынном месте Евангелие; скорее всего Павел хотел остаться наедине с Господом, чтобы „брать уроки" непосредственно у Него, размышлять и получать дальнейшие откровения. Этот ревностный приверженец и исследователь Закона теперь пытался осмыслить свое обращение и понять на основании Ветхого Завета, Кто же Такой Иисус Христос (см. Лук. 24:27). Результатом пребывания Павла в Аравии стала система христианского богословия, которую апостол изложил в Послании к Римлянам.

Мысль Павла ясна. Не в сотрудничестве с людьми разработал он систему своего богословия, но самостоятельно — ища руководства Бога и получая его.

1:18-20. В подкрепление сказанного прежде Павел сообщает, что после его обращения прошло **три года** — время, проведенное им в Аравии и Дамаске (ст. 17) — прежде, чем он пошел в **Иерусалим**. Стал бы он ждать так долго, если бы нуждался в богословском наставлении со стороны учеников? Когда же он пошел в Иерусалим, то пошел для того, чтобы познакомиться (**видеться**) **с Петром**, т. е. с личным визитом, который продолжался всего пятнадцать дней. Ушел оттуда Павел потому, что на жизнь его готовилось покушение (см. Деян. 9:29). И хотя время, проведенное им в Иерусалиме, несомненно имело для Павла важное значение — ведь он лично узнал знаменитого апостола, — нет никаких указаний на то, что Петр наставлял Павла по богословским вопросам или как апостол оказал ему поддержку в его служении. Из остальных апостолов Павел встретился только с Иаковом („братом Господним"), который был тогда руководителем Иерусалимской церкви (см. Деян. 12:17). Чтобы подчеркнуть правдивость только что сказанного им — несомненно по причине обвинений его со стороны иудаистов, что, мол, в неверном свете представляет свои взаимоотношения с другими апостолами, Павел облекает свои слова в форму клятвы, призывая Бога в Свидетели, что говорит правду.

1:21-22. После непродолжительного визита в Иерусалим Павел долгое время трудился **в Сирии и Киликии**, почему и не был **известен церквам в Иудее** (см. Деян. 9:30; 11:25). На это свое служение он не был уполномочен апостолами, и по причине расстояния, отделявшего его от Иерусалима, не мог подчиняться им или находиться под их контролем.

1:23-24. К этому времени церкви в Иудее успели почти забыть о Павле. Единственно, о чем они незадолго перед тем услышали, было, что тот, кто некогда гнал их церковь, теперь **благовествует веру, которую прежде истреблял**. Проповедь Павла, конечно, включала и доктрину об оправдании по вере, безотносительно к обрезанию и делам. И вот, услышав об этом, иудейские верующие **прославляли** за Павла **Бога**. Что же до лжеучителей, то для них это сообщение было подобно разорвавшейся бомбе. Ведь верующие евреи в Иудее с радостью исповедывали то же самое Евангелие, которое иудаисты старались дискредитировать.

Б. Признание Павла как апостола (2:1-10)

Продолжая во 2 главе защищать свою апостольскую власть и свое благовествование, Павел главное внимание сосредоточивает не на источнике его происхождения, а на его содержании. Затем, если в первой главе он подчеркивал свою независимость от других апостолов, то тут показывает, что основание, на котором они действуют, объединяет их.

2:1. Много спорят по поводу того, что это был за визит, который Павел совершил **в Иерусалим** вместе с верующим евреем **Варнавою** и верующим из язычников — **Титом**. В книге Деяний говорится о пяти посещениях Павлом Иерусалима после его обращения: 1) визит, который он совершил из Дамаска (Деян. 9:26-30; Гал. 1:18-20); 2) визит во время голода (Деян. 11:27-30); 3) посещение им Иерусалимского собора (Деян. 15:1-30); 4) посещение апостолом Иерусалима в

конце его второго миссионерского путешествия (Деян. 18:22); 5) Последний визит Павла туда, завершившийся взятием его под стражу в Кессарии (Деян. 21:15—23:25). В основном, богословы разделяются во мнении относительно того, было ли посещение Иерусалима, упоминаемое в 2:1, тем, которое Павел предпринял в связи с наступившим там голодом, или речь идет о посещении им Иерусалимского собора. Исходя из того, что апостолу свойственно было перечислять поименно всех тех власть имущих, включая руководителей церкви, с которыми он общался, непонятно, почему он не сделал этого в данном случае, если приходил в Иерусалим на собор? И если он для участия в соборе (Деян.15) совершил туда свой второй визит, то почему никак не упоминает здесь о решениях этого собора? Итак, скорее всего, речь идет о посещении Павлом Иерусалима в связи с начавшимся там голодом.

2:2. Итак, во второй раз Павел посетил Иерусалим **по откровению**. Другими словами, он пошел туда по повелению Бога, а не потому, что старейшины Иерусалимской церкви повелели ему прийти или „вызвали его на ковер" за проповедь среди язычников. Под откровением Павел, возможно, имел в виду пророчество Агава относительно грядущего голода, которое и натолкнуло его и Варнаву на мысль пойти в Иерусалим, чтобы предложить помощь верующим в этом городе (Деян. 11:27-30). Заодно Павел воспользовался случаем, чтобы в частном порядке обсудить с другими апостолами содержание и характер своего благовествования язычникам. Это не означает, что Павел нуждался в одобрении или уточнении ими этой истины, ибо она была открыта ему Богом. Скорее он хотел выяснить, насколько соответствует ей то Евангелие, которое проповедывали „знаменитейшие". Ведь если бы оказалось, что руководители в Иерусалиме настаивают на необходимости обрезания для обращенных из язычников и исполнения ими других требований закона, то труд среди них ап. Павла мог бы оказаться „напрасным". Дело, конечно, не в том, что апостола беспокоили какие-то сомнения или опасения относительно истинности Евангелия, которое он проповедывал уже 14 лет (Гал. 2:1), он опасался другого — что его служение в прошлом и настоящем могло быть объявлено иудаистами безрезультатным.

2:3-5. Теперь становится ясно, почему Павел взял с собою в Иерусалим Тита. Это было своего рода испытание. Стали ли иерусалимские апостолы настаивать на том, чтобы и он прошел через обряд обрезания, будучи верующим из язычников? Павел знал, что Бог принимает всякого, кто верует в Иисуса Христа, — как иудея, так и язычника, не делая различия между ними, и что так же должна поступать и церковь. И вот он дает понять, что истина эта нашла подтверждение в Иерусалиме, поскольку **они и Тита, хотя и еллина, не принуждали обрезаться**. Однако эта победа досталась нелегко. „Лжебратия" настаивали на том, чтобы Тит был обрезан (ср. 2 Пет. 2:1). Несомненно это были иудаисты, главный тезис которых изложен в Деян. 15:1: „...если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись". Эти лжебратия были подобны шпионам или „пятой колонне", проникающим в стан неприятеля в поиске слабых мест у него. Они „вкрались", т.е., не будучи приглашенными, скрытно проникли на частное совещание апостолов. Цель их при этом была двоякой: **подсмотреть за нашею свободою... во Христе** (слово *катаскопесаи*, переведенное как „подсмотреть", встречается в Новом Завете только здесь). То есть с недобрыми намерениями хотели они „подсмотреть", действительно ли апостолы чувствуют себя свободными от закона Моисея и от вытекающей из него идеологии законничества. Кроме того, они стремились вновь **поработить верующих**, другими словами, опять наложить на них узы закона и церемониальных обрядов. Особенно настаивали они на обрезании Тита. Однако Павел был непреклонен, поскольку речь шла о евангельской истине, как проповедывалась она галатам и христианской церкви в целом. Подвергнуть обрезанию Тита означало бы обесценить благовестие о спасении только по вере и провозгласить, будто необходимо еще и закон исполнять — для того, чтобы быть принятым Богом. Речь, таким образом, шла о самой сущности евангельской истины, и потому Павел „не уступил ни на час".

2:6. В английской Библии несколько иначе звучит окончание этого стиха: „...и эти люди („знаменитые") ничего не добавили к моему благовествованию". Покончив с тем, что касалось Тита, Павел завершает и свой рассказ относительно

совещания с апостоламн, заявив, что онн ничего ие добавилн к его благовествованию (...**не возложили на меня ничего более**) — в том смысле, что не стали предлагать Павлу что-либо исправить или нзменить в его ученни, ио признали, что он получил его от Бога, и подтвердили, что оно истнино н полно. Но почему, как может показаться, Павел говорил о некоторых иерусалимских руководителях так, словно хотел принизить их? В стихе 2 (англ. текст) он пишет о них как о тех, „которые, кажется, у них руководители", а в стихе 6 (англ. текст) — как о тех, „кто представляются там весьма значительными"; в стихе же 9 он наконец называет их по именам — **Иаков, Кифа** (т. е. Петр) и **Иоанн**, добавляя: **почитаемые столпами**. В свете того, что целью Павла в этом месте послания было подчеркнуть свое единство с другими апостолами, наилучшее объяснение этого тона видится в том, что иудаисты, желая дискредитировать Павла, всячески превозносили иерусалимских старейшин, н вот с иекоторой иронией Павел заявляет, что не собирается благоговеть перед прошлыми или иастоящими заслугами и положением Иакова, Петра н Иоаниа. Они же поддержали благовестие Павла и приняли его как равного себе.

2:7-9. Более того, Иаков, Петр и Иоанн **признали тот факт, что Павлу поручено Богом благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных**. Так апостол Павел нанес удар по иудаистам, заявив, что руководители в Иерусалиме одобрили его служение среди язычников.

Нужно заметить, что Петр и Павел проповедывали одно и то же Евангелие — только двум разным группам людей н в разных обстоятельствах. И Петру и Павлу Бог даровал преуспеть в проповеди — из этого-то и сделалн апостолы вывод, что Он наделил их равными полномочиями . Словно бы скрепляя это печатью, Иаков, Петр и Иоанн **подали Павлу и Варнаве руку общения** — в знак соглашения н взаимного доверия, а также к сведению асех присутствовавших, что оин приветствуют такое разделение труда, согласно которому иерусалимским апостолам назначено благовествовать иудеям, а Павлу — нести евангельскую весть **язычникам**.

2:10. Единственное, что апостолы нашлн нужным, это предупредить Павла, чтобы он **помнил нищих**, что и **старался исполнять в точности**, замечает Павел. Именно забота о бедных привела его, желавшего помочь им, в Иерусалим (см. Деян. 11:29-30). Эта же забота побудила Павла (во время его третьего миссионерского путешествия) к организации сбора добровольных пожертвований для нуждающихся в иерусалимской церкви (см. 1 Кор. 16:1-3). Пожертвования такого рода не только облегчили бы людское страдание, но и подтвердили бы, что христиане из язычников действительно заботятся о своих братьях — евреях. Что, в свою очередь, содействовало бы укреплению единства и возрастанию любви между верующими и препятствовало бы возникиовению разногласий меж ними, подобных тем, которые отравляли атмосферу в галатийских церквах.

В. Обличение Павлом признанного главы апостолов (2:11-21)

Из этого завершающего эпизода, рассказанного Павлом, видно, что он даже нашел необходимым противостать Петру, признанному главе всех апостолов, когда тот своим поведением рисковал скомпрометировать проповедуемое ими Евангелие. Отличие этого раздела от предыдущего бросается в глаза.

2:11. Когда Павел посетил Иерусалим, то Петр и другие апостолы „подали ему руку общения", ио когда Петр пришел в Антиохию, Павел **лично противостал ему**. Неизвестно, когда имеино Петр побывал в Антиохии. В Деяниях Апостолов об этом ннчего не сказано, но можно предположить, что его визит туда состоялся вскоре после того, как Павел, Варнава и Тит вериулись в этот город из Иерусалима. Так или иначе, но поведение Петра в Антиохии привело к резкому столкновению между вождями христианства. Павел почувствовал, что обязан обличить и осудить Петра за его действия, защитив тем самым Евангелие и вновь продемонстрировав как свою независимость от других апостолов, так и равное с ними положение.

2:12. Прибыв в Антиохию, Петр обнаружил, что местные верующие — как иудеи, так и бывшие язычники, вместе собираются за трапезами, не соблюдая еврейских законов о пище. По причине откровения, полученного Петром в доме Симона кожевника (Деян. 10:9-15, 28), глава апостолов чувствовал себя вправе есть **вместе с язычниками**,что и вошло у

него в обычай. И это, пока продолжалось, служило веским свидетельством единства иудеев и язычников во Христе. Но брешь между ними возникла, когда в Антиохию прибыла из Иерусалима группа иудеев. Эти люди были возмущены поведением Петра. Они пришли **от Иакова** и принадлежали к партии, настаивавшей на необходимости обрезания, однако, сомнительно, чтобы Иаков стоял на такой же позиции и поддерживал их. Тем не менее, на Петра подействовало их присутствие, и он постепенно, но явно, **стал таиться и устраняться** от язычников. Грамматическая форма греческой фразы показывает, что „отступление" Петра было именно постепенным; может быть, поначалу он пропускал одну совместную с ними трапезу в день, потом — две; а, может быть, он начинал вкушать пищу с язычниками, но заканчивал трапезу только с христианами из иудеев. Поступая таким образом, Петр как бы учил, что церковь Христа разделяется на две части: иудейскую и языческую. Что было бы ересью. Но почему Петр создал эту брешь? Конечно, не потому, что изменилась его богословская концепция, а просто из страха. Когда-то, после своей проповеди язычнику Корнилию Петр мужественно защищался перед иерусалимскими церковными вождями (см. Деян. 11:18), однако на этот раз он капитулировал перед своими иудейскими друзьями.

2:13. Лицемерие Петра повлекло за собой лицемерие „прочих иудеев" и **даже Варнавы**. Сильным должно было быть давление на него, если и он примкнул к лицемерившим, — ведь Варнава был с Кипра, где господствовало язычество, и там-то он участвовал в миссионерской работе Павла, стараясь донести до язычников благую весть. И вот теперь все они — Петр, другие христиане из евреев и Варнава — оказались повинными в лицемерии,потому что, исповедуя и уча, что во Христе они — одно с язычниками, поведением своим они эту истину опровергали.

2:14. Реакция Павла была скорой и решительной. Поскольку Петр лицемерил публично, то и обличить его тоже нужно было публично. Кроме того, он и другие с ним **не прямо** поступали **по истине Евангельской**, т. е. отрицали на практике ту истину, что на основании смерти и воскресения Иисуса Христа иудеи и язычники, верующие в Него, имеют одинаковый доступ к Богу. Вот почему Павел при всех задал Петру вопрос: **Если ты, будучи иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?** Конечно, это было резкое, язвительное обличение. Как прореагировал на него Петр, неизвестно. Ясно лишь, что он подвергся осуждению. Он действовал вопреки собственным убеждениям, предавал христианскую свободу и бросил пятно на братьев по вере. Подобное поведение требовало суровой отповеди.

2:15. Как далеко зашел Павел в своем обличении? Приурочены ли его замечания, обращенные непосредственно к Петру, только к четырнадцатому стиху или продолжаются до конца главы? Об этом спорят. Но поскольку с уверенностью это определить невозможно, остается думать, что, укоряя Петра, Павел не ограничился одним предложением. В стихах после 14-го развивается таким образом мысль о несоответствии между поведением Петра и его же верованиями. В то же самое время эти стихи есть торжественный переход к главам 3 и 4 и введение в эти главы, в которых Павел защищает ключевую доктрину своего благовествования — оправдание верою.

Павел обращается к иудеям по происхождению, включая Петра и самого себя, которые, несмотря на преимущества, данные им свыше, спасение получили по вере. Зачем же нужно „грешникам из язычников" навязывать узы закона (слова Павла относительно действий Петра звучат иронически), если они также спасаются верою во Христа?

2:16. В этом стихе, одном из самых главных в послании, впервые употреблено слово **оправдывать**; это — юридический термин, позаимствованный из судебной практики, который означает „объявить правым, оправданным". Термин, противоположный ему по значению — „осудить, объявить виновным". Но как же грешный человек может быть оправдан перед святым Богом? На этот подразумеваемый вопрос Павел отвечает заявлением — сначала как бы в негативной форме, что **не делами закона** оправдывается человек, и затем в форме позитивной: **а только верою в Иисуса Христа.** Это решительное утверждение, провозглашаемое не только Павлом, но Петром и остальными, потому и вводится словом

„Мы" (ст. 15): **Мы... узнавши.** Из дальнейшего объяснения Павла следует, что упомянутая доктрина была испытана им на личном опыте, в результате чего он убедился в ее истинности. Стих кончается повторением утверждения, с которого он начинняется, а именно: **делами закона не оправдается** никто (ср. Быт. 15:6), где говорится об оправдании по вере.

2:17-18. Оппоненты Павла возражали на это, рассуждая, по-видимому, так: поскольку принцип оправдания верою делает ненужным Закон, то это ведет к греховной жизни. Человек, мол, может поверить во Христа и, получив спасение, жить в свое удовольствие, не заботясь о том, чтобы делать добрые дела. Павел горячо отвергает такое мнеине, замечая: **если... мы... сами оказались грешниками,** то это нникак не означает, что Христос служит греху. Напротна, если человек, довернвшись Христу в спасенни своем, виовь возвращается к закону, то последний лишь выявляет в нем грешника, другими словами — нарушителя этого закона или преступиика. Имеино так надо понимать стих 18. Хотя Павел и говорит здесь от первого лица, ясно, что он имел в виду Петра, который тем, что нзбегал общения с язычниками, свидетельствовал, что возвращается к закону, т. е. „снова созидает то, что разрушил".

2:19-20. Затем Павел подчеркиввет разницу между собою н Петром в их отношенин к закону. Процесс преобразования человека, который пришел к Богу, уверовав во Христа, Павел описывает, пользуясь понятиямн смерти н воскресения. Концепция эта присутствует в обоих стихах, и в обоих говорится о союзе верующего со Христом в смерти Его и в Его воскресенин. Прежде всего Павел констатирует, что **законом** он **умер для закона.** Закон требует, чтобы нарушитель его был предан смерти, но Христос умер за асех грешников. Таким образом закон умертвил Его и асех тех, кто соединился с Ним посредством веры, предоставив последним свободу „принадлежать другому" (уже не закону, а „Воскресшему из мертвых") **чтобы жить для Бога** (см. Рим. 7:4).

В Гвл. 2:20 Павел шире раскрывает значение предыдущего стиха. Апостол „умер для закона", потому что сораспялся Христу; и способность „жить для Бога" он обрел потому, что **Христос** живет в нем. Главное для понимания данного стиха — в понимании того, что это такое — союз верующего со Христом. Учение об этом строится на таких местах Священного Писания, как Рим. 6:1-6; 1 Кор. 12:13, где объясняется, что верующие крещаются Духом Святым в Иисуса Христа и в Церковь, которая есть собрание всех истинно верующих. Соединившнсь таким образом со Христом и объединившись в Нем, они соучаствуют в Его смерти, погребении и воскресении. Потому и мог написать Павел: „Я сораспялся Христу" (буквально: „я сораспялся и продолжаю сораспинаться Ему"). Это и означает смерть по отношению к закону. И этим же обусловливается изменение во взгляде человека на самого себя: **И уже не я живу...** Самоправедный и самолюбивый Савл умер. Затем: смерть со Христом положила конец возвеличению Павлом себя; сделаться центром его жизни он предоставил другому, а именно — Иисусу Христу. Однако не своею силой способен был Павел жить христианской жизнью, но сам Христос поселился в его сердце: **но живет во мне Христос.** Тем не менее, это не означает, что Христос действует в жизни верующего автоматически; дело тут в том, чтобы жить обновленной жизнью **верою в Сына Божия.** Именно вера, а не дела или соблюдение закона, дает силе Божией проявлять себя в жизни верующего. А вера эта, по заявлению Павла, имеет своим основанием жертву Иисуса Христа, **возлюбившего меня и предавшего Себя за меня** (по другим переводам — „нас" н „за нас"). Другими словами: „Если Он так возлюбил меня, что отдал за меня Свою жизнь, то Его любви хватит н на то, чтобы жить во мне".

2:21. Подводя итог обличению Петра, Павел заявляет: **Не отвергаю благодати Божией.** Это явный намек на то, что Петр н те, кто последовали его примеру, эту благодать отвергали. Сущность же благодати заключается в том, что Бог дает людям то, чего сами онн не заслужилн (ср. Рим. 4:4). Настаивать на оправдании или освящении посредством дел, значит сводить к нулю действие благодати Божией. Более того, подобные настояния подразумевают, что **Христос напрасно умер.** Если бы праведности можно было достигнуть исполнением закона, то Крест оказался бы пустым жестом, величайшей ошибкой в мирозданин.

III. Доктринальная часть: утверждение оправдания по вере (гл.3—4)

В первых двух главах Павел обосновал небесное происхождение и апостольства своего и своего благовестия. Затем он обращается к галатам, которых пытались убедить в том, что веру во Христа, как главное условие принятия человека Богом, необходимо дополнять делами в соответствии с законом Моисея. По мысли иудаистов, христиане Галатии подверглись бы большему освящению и обрели бы более полное спасение, если бы повиновались закону. Павел возражал, что пытаться дополнять работу Христа — значит подменять ее. Существует лишь один путь спасения — по вере в Иисуса Христа, и только по ней.

А. Защита доктрины (гл.3)

1. НА ОСНОВАНИИ ОПЫТА САМИХ ГАЛАТ (3:1-5)

3:1. Тон у Павла откровенный и строгий: **О несмысленные Галаты!** Принимать учение, провозглашавшее фактически, что смерть Христа не была необходимой (см.2:21), шло вразрез со здравым смыслом. Казалось, будто кто-то околдовал галат, что они подпали под влияние злых сил. Однако им и в этом не было бы извинения — ведь Спаситель был ясно запечатлен перед ними (здесь греч. глагол *проеграфе*, имевший значение писать что-либо для прочтения широкой публикой), как бы распятый у них на глазах. Павел так убедительно и наглядно проповедывал в Галатии распятого Христа, что, казалось бы, после этого никак невозможно было перевести взор с Креста на закон. Тем не менее, так поступали галаты, и в этом им не было извинения.

С целью убедительно показать, что Бог требует от человека только веру и ничего более, Павел ставит четыре вопроса.

3:2. *1) Как вы получили Духа Святого?* Этим риторическим вопросом Павел напомниает галатам о том времени, когда они, обратившись ко Христу, получили Духа Святого (ср. 4:6). Таким образом Павел не ставит под сомнение самый факт их спасения, но призывает их подумать над тем, как или каким образом были они спасены и получили Духа Святого — верою или на основании дел. Конечно же, верою, когда, услышав Павлово благовестие, приняли его. Как церковь, состоявшая, в основном, из язычников, они вообще не имели никакого отношения к закону Моисея.

3:3. *2) Как вы будете освящены?* Предполагая тот ответ на первый вопрос, что галаты сделались христианами по вере, Павел далее спрашивает у них, настолько ли они неразумны, что думают, начав свою христианскую жизнь посредством веры, продолжать ее, достигая духовного совершенства совсем другим путем, а именно — делами? Ибо как раз это и предлагали им иудаисты (см. 4:10; 5:2; 6:13), между тем как нет изменения в средствах оправдания и освящения: они остаются одними и теми же. Законом не было предусмотрено,чтобы в его рамках действовал Дух Святой, совершая освящение. Галатийские верующие, возможно, полагали, что соблюдение древнего закона поможет им преуспеть в духовной жизни, но они ошибались.

3:4. *3) Неужели вы напрасно страдали?* Третий вопрос относит их к преследованиям, которым подверглись в Галатии и апостолы и новообращенные. Пережив тяжелые испытания в конце своего первого миссионерского путешествия, Павел и Варнава предупреждали уверовавших галат, что и их ожидают гонения за Христа (Деян. 14:21-22). По-видимому, эти гонения вскоре и начались, и вот теперь Павел напоминал о них галатам, замечая, что коль скоро они поворачиваются от благодати к закону, то не расписываются ли тем самым в ошибочности своей прежней позиции, а, следовательно, и в том, что **потерпели...без пользы.** Апостол не хотел верить, что это действительно так.

3:5. *4) На основании чего Бог совершал чудеса?* Согласно книге Деяний Апостолов (14:3, 8-11) Бог Своею силою совершал среди галат **чудеса.** Любому было понятно, что эти сверхъестественные события происходили не потому, что галаты исполнали дела закона, а в результате того, что через наставление они приходили к вере. Галаты попросту не знали тогда закона, а Павел проповедывал им, что оправдание человек получает верою.

2. НА ПРИМЕРЕ АВРААМА (3:6-9)

3:6. Иудаисты считали, что Ветхий Завет на их стороне, особо ссылаясь на Моисея как на своего учителя. Однако

Павел заглядывает дальше вглубь веков, привлекая внимание галат к **Аврааму**. Каким образом мог быть оправдан он, отец еврейского народа? Ответ прост и ясен. На основании Быт. 15:6 Павел заявляет: **Так Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в праведность**. Бог вменил Аврааму в праведность его веру в то, что Он силен исполнять Свои обещания, и так патриарх получил оправдание — прежде, чем подвергся обрезанию (Быт.17:24). Как же могли иудаисты утверждать, что обрезание имеет важное значение для принятия человека Богом?

3:7-8. Нанося сильнейший удар по иудаистам, Павел связывает прошлое с настоящим и заявляет, что, подобно тому, как Авраам был спасен по вере, по вере спасены и те, которые ныне называются сынами его. Он сам и его духовные наследники — как евреи, так и язычники, — все провозглашаются праведными по вере. И такое заключение находится в полном соответствии с ветхозаветными Писаниями, в которых говорится: **в тебе** (Аврааме) **благословятся все народы** (см. Быт. 12:3). Значит, оправдание необрезанных язычников было уже предусмотрено в космическом аспекте Авраамова завета, раз Бог „предвозвестил" (букв. — „объявил (эту) благую весть") **Аврааму**.

Нельзя упускать из виду, что, говоря о Писании, которое „предвозвестило", Павел имеет в виду, что это **предвозвестил** Бог, т.е., что под словами Библии он понимает слова Бога. Эти и другие подобные стихи, как, например: Иоан. 10:35б; 2 Тим. 3:16; 2 Пет. 1:20-21 — в сильной степени содействуют вере в то, что Писание — абсолютно и полностью Боговдохновенно.

3:9. Апостол завершает эту часть дискуссии с подразумеваемыми лжеучителями заявлением, что, хотя „провидение" (предвидение) Бога и Его условие оправдания относятся ко всем народам (ст. 8), благословение оправдания получают только **верующие**. Павел, таким образом, указывает на то, что Божие „провидение" может и не совпадать с человеческим приятием Его предложения.

3. НА ОСНОВАНИИ КОНЕЧНОГО ДЕЙСТВИЯ ЗАКОНА (3:10-12)

Указав на то, что, подобно Аврааму, галаты получили оправдание верою, Павел говорит далее о том, насколько в таком случае нелогично вновь полагаться на закон.

3:10-11. Вопреки учению иудаистов, закон не только никого не мог оправдать, но, напротив, всех делал виновными. Цитируя Втор. 27:26, Павел показывает, что **закон** требует совершенства, и что осуждение (**клятва**, т.е. проклятие) настигнет всякого, кто хоть в чем-то нарушит его. Нарушение и одной заповеди, пусть всего лишь однажды, подводит человека под осуждение; и коль скоро каждый живущий непременно „споткнется" на этом, „под клятвою" окажутся все. Таким образом, предположение, что кто-то может добиться оправдания свыше лишь ценой своих человеческих усилий, — полностью несостоятельно. Приводя другую цитату из Ветхого Завета, Павел показывает, что даже в то время, когда действовал закон, никто не оправдывался **пред Богом** на основании соблюдения его, что следует из слов пророка Аввакума, написавшего: **Праведный верою жив будет** (Авв. 2:4).

3:12. Но, может быть, их можно объединить — закон и веру? Может быть, нужно и то и другое? И опять, цитируя из Ветхого Завета, Павел показывает, что Писание отвечает на это отрицательно. Закон и вера исключают друг друга. Основной принцип закона изложен в Лев. 18:5: „...постановления Мои и законы мои... исполняя, человек будет жив" (этот принцип и повторяет апостол в данном стихе). Только точным исполнением всех требований закона мог бы заслужить человек Божие одобрение, но поскольку на это никто не способен, то закону дано лишь осуждать человека (ср. Иак. 2:10), побуждая его верою обращаться к Богу.

4. НА ОСНОВАНИИ СДЕЛАННОГО ХРИСТОМ (3:13-14)

3:13. Положительный аспект развиваемой Павлом мысли подчеркнуто выражен в том, что для всех, кто нарушил закон и подпал таким образом под осуждение им, имеется надежда. Но не в человеке она, а во Христе, Который **искупил нас от клятвы закона**. Однако каким образом Христос искупил нас (греч. *эксегоразен* букв. означает „выкупил из рабства" — ср. 4:5)? Павел отвечает: **сделавшись за нас клятвою**. Это — прямое, сильно звучащее утверждение замести-

тельного искупления как совершившегося факта: Христос понес на Себе кару всех повинных в нарушении закона. Таким образом клятва закона была перенесена с грешников на Христа, Который один был безгрешным (см. 1 Пет. 3:18), и потому был в состоянии освободить людей от упомянутого проклятия. В приводимой апостолом в подтверждение цитате из Втор. 21:23 содержится указание на то, что в ветхозаветные времена преступников вначале казнили (обычно побивали камнями), а затем вешали на столбе — в знак отвержения их Богом. Казнь Христа на кресте была свидетельством того, что Он подпал под Божие осуждение. Именно характер Его смерти и доныне мешает евреям верить в Него, и так будет до тех пор, пока они не поймут, что Он понес на Себе проклятие, предназначавшееся им (см. Ис. 53).

3:14. Здесь указывается на то, что Христос совершил искупление, руководствуясь двумя целями. Говоря о первой и о второй, Павел начинает со слова *гина*, которое в первом случае переведено как „дабы", а во втором — как „чтобы" (ср. с 4:5): 1) **Дабы благословение Авраамово** могли получить и **язычники**. Как уже было отмечено в 3:8, речь тут идет не о благословении отдельных личностей или народов, а об обещании оправдания (и через него — благословения), независимо от дел закона, которое станет доступным всем верующим. 2) **Чтобы** все, кто веруют, могли таким образом **получить обещанного Духа**, т. е. Духа Святого, Который был обещан верующим (см. ст. 2). Итак, апостол снова подчеркивает, что спасение и освящение достигаются **верою**, а не делами.

5. ИСХОДЯ ИЗ ПОСТОЯНСТВА ФАКТОРА ВЕРЫ (3:15-18)

3:15-16. Если даже иудаисты—оппоненты Павла — признавали тот факт, что сам Авраам оправдался верою, они могли все-таки возражать, что закон, данный позже, полностью изменил условия спасения. На это Павел говорит, что коль скоро даже человеческого **завещания** (или волеизъявления), надлежащим образом оформленного, никто не может отменить или изменить, то, конечно же, неизменны обетования (тоже — волеизъявление), данные Богом. Затем: **обетования**, которые **даны были Аврааму и семени его**, не были исполнены прежде, чем дан был закон. Но они исполнились во Христе — однажды и навсегда. Следовательно, благословение оправдания по вере действует постоянно, и вступление в действие закона не могло этого изменить.

В русской Библии — несовпадение перевода здесь и в соответствующих местах Ветхого Завета (Быт. 12:7; 13:15; 24:7). Здесь говорится о „семени", а там, — о „потомстве". Между тем, единственное число и там и тут имеет принципиальное значение. Павел подчеркивает, что в Ветхом Завете речь шла не о „потомках", а как бы об одном „потомке" или об одном **семени** (при соблюдении единств. числа в русском переводе В.З. соответствующее слово передано как „потомство"). Апостолу было это нужно просто для того, чтобы напомнить читателям, что верные Богу израильтяне всегда сознавали: в конечном счете благословение придет через некую одну личность, а именно через Мессию (ср. Гал. 3:19). Так, Матфей называет Христа Сыном Авраама (Мат.1:1), а, значит, видит в Нем истинного Наследника обетований первого Завета (Мат. 1:1).

3:17-18. В заключение Павел соотносит постоянство фактора веры с утверждением, что на завет с Авраамом, заключенный задолго до того, как дан был закон, он, т. е. закон, воздействовать не мог, ибо появился 430 лет спустя после того, как получено было обетование. Но от какого момента нужно начинать отсчет этих 430 лет? На это имеется несколько точек зрения. Пожалуй, самое правильное мнение сводится к тому, что упоминаемый период времени начался с окончательного утверждения Богом Завета с Иаковом (см. Быт. 46:1-4). И тогда 430 лет соответствуют периоду от конца одной эры (эры обетования) до начала другой (эры закона). Это более всего согласуется с тем, что сказано в Исх. 12:40. А то, что в Быт. 15:13 и Деян. 7:6 говорится о египетском рабстве, что оно продолжалось 400 лет, можно объяснить округлением цифры.

В течение столь продолжительного времени Бог благословлял патриархов лишь на основании их веры, и пришедший впоследствии закон никак не мог изменить этого положения. Кроме того, **закон** не мог сказаться на отношениях Бога с Авраамом, построенных на **обетовании**, потому что они (закон и обетование) — совершенно противоположны по своей

природе. Они не совместимы и не подлежат сочетанию друг с другом. Но **наследство**, под коим понимается оправдание верою, было дано **Богом** как дар, неоговоренный никакими условиями, — тем, кто верит. Вопреки утверждениям иудаистов, этот дар невозможно заслужить исполнением закона. Божий путь спасения всегда оставался неизменным: по благодати — через веру.

6. ИСХОДЯ ИЗ ЦЕЛИ ЗАКОНА (3:19-25)

3:19. Возмущенные иудаисты, конечно же, возражали на утверждения Павла, что закон не может дать Духа Святого (ст. 1-5), не может принести оправдания (ст. 6-9), не может внести изменения в постоянно действующий фактор веры (ст. 15-18), а может лишь навлечь осуждение (ст. 10-12). Так **для чего же** тогда **дан закон**? В чем смысл происшедшего на Синае? Павел отвечает на это, формулируя цель и характер закона. Во-первых, он был дан **по причине преступлений**, другими словами, для того, чтобы быть средством выявления людских грехов. Он служил сдерживающим началом, т. е. удерживал людей от совершения грехов, постоянно напоминая им, что нарушение Божиего закона навлечет на них гнев Божий (ср. 1 Тим. 1:8-11). Во-вторых, закон носил временный характер и дан был **до времени пришествия семени** (т. е. Мессии — Гал. 3:16), после чего нужда в нем отпадала. В-третьих, закон был „ниже" обетования, что видно и из способа, каким он был дан. Тогда как обетование Авраам получил непосредственно от Бога, закон был учрежден с помощью **посредника**. Точнее, посредников: ангелов, которые представляли Бога, и Моисея, представлявшего народ.

3:20. Этот стих является, по-видимому, продолжением предыдущего, и понимать его надо в следующем смысле: присутствие посредника предполагает наличие двух договаривающихся сторон, на каждой из которых лежит определенная ответственность , именно так и было при заключении Моисеева Завета; с другой стороны, **Бог — один**, и „обетование" (ст. 19) было актом, ответственность за который несла одна сторона, потому и дано оно было человеку без посредников: за его исполнение отвечал только Бог.

3:21-22. И тут возникает новый вопрос: а не противоречит ли **закон обетованиям Божиим**? — „**Никак!**" — восклицает апостол. Просто закон и обетования были даны Богом с разными целями. Давать жизнь (**животворить**) не было целью закона. Теоретически при его посредстве можно было бы обрести спасение, если бы люди были способны следовать ему во всем и полностью его исполнять, но практически это было для них недостижимо (Рим. 8:3-4). Под жизнью, обещанной тем, кто будет стараться исполнять закон, подразумевались временные, земные благословения (см. Втор.8:1).

Но если закон не противоречит обетованиям, если между ними нет антагонизма, то как увидеть гармонию между ними? — Очевидно, сознавая, что если сам по себе закон и не мог дать человеку оправдание и жизнь, то им был проложен путь для Благовестия. Какова же была при этом роль закона? Он как бы провозглашал, что весь мир в плену у греха. Возможно, подразумевая Пс. 142:1-2 или Втор. 27:26, Павел восклицает, что **Писание всех заключило под грехом** (ср. Рим. 3:9, 23). Когда люди осознают эту истину и оставляют попытки угодить Богу собственными усилиями и делами, тогда для них открывается путь к принятию обетования спасения **по вере в Иисуса Христа.**

3:23-25. Продолжая объяснять цель закона, Павел прибегает к двум речевым приемам, уподобляя закон тюремному заключению, а отношения закона и подзаконных — взаимоотношениям ребенка и его воспитателя. В выражении **до пришествия веры** подразумевается вера в Иисуса Христа (см. ст. 22). Оправдывающая вера действовала и в ветхозаветные времена, однако вера в личность и дело Иисуса Христа не была доступна людям, пока Он не открылся им. До того же момента Израиль находился под защитой и **стражей закона**. Посредством его Бог ограждал Свой народ от злых воздействий окружавшего его языческого мира. Далее: закон был подобен воспитателю. Употребленное здесь греч. слово *паидогогос* (по-русски удачно переданное как **детоводитель**) не имеет точного аналога в современных языках, поскольку в современном обществе не существует соответствующей „должности". Педагогами мы обычно называем школьных учителей, но греки вкладывали в это слово иной смысл: у них „педагогом" назывался раб, которому пору-

чали воспитание хозяйского сына от шести-семи лет до достижения им физиологической зрелости. Такие рабы были суровыми воспитателями: они были обязаны ограждать детей от разлагающего влияния внешнего мира и отвечали за их нравственное становление. Подобным же образом действовал и закон — до тех пор, пока не пришел **Христос** и люди не обрели возможности оправдываться верою в Него. То есть для большей точности следовало бы сказать, что закон „не вел" ко Христу, а воспитывал людей до тех пор, пока не пришел Христос. Отсюда ясно, что вера во Христа знаменует окончание власти закона, ибо ею верующие освобождаются из-под стражи закона, другими словами, из-под надзора этого строгого „педагога".

7. НА ОСНОВАНИИ НЫНЕШНЕГО ПОЛОЖЕНИЯ ВЕРУЮЩИХ (3:26-29)

Страстная защита Павлом доктрины оправдания верою достигает своей кульминации в этом разделе, где апостол противопоставляет положение оправданного грешника его состоянию под законом. Павел указывает на три отличия.

3:26-27. Первое: **все, кто веруют во Христа, суть сыны Божии.** От местоимения „мы" Павел переходит здесь к местоимению „вы", и это указывает на то, что он имел в виду не Израиль как народ, получивший закон, но — верующих в Галатии. В пору действия закона, как это видно из 24 стиха, он, т. е. закон, был строгим педагогом, и находившиеся под его надзором рассматривались как несовершеннолетние дети. Однако теперь, после прихода Христа, галатийские верующие стали взрослыми сынами Божиими **по вере** и потому не нуждались более в опекунстве со стороны иудейского „раба-надзирателя". Так зачем же им было возвращаться в прежнее их — низшее — состояние? Их нынешнее высокое положение „сынов Божиих", как объясняется в 27 стихе, обусловлено их живым единством со Христом, достигнутым через **крещение** их **во Христа.** Это и есть крещение Духом Святым (или в Духе Святом), соединяющее, согласно ап. Павлу (1 Кор. 12:12-13), всех верующих со Христом и между собой — в пределах Церкви, которая является Его телом. Объединиться с Ним значит „облечься во Христа". В римском обществе юноша, достигший зрелости, надевал особую тогу — в знак обретения им всех прав в семье и в государстве, т.е. в знак того, что он стал взрослым сыном. Подобно этому и галаты, отложив ветхие одежды закона, облеклись в Христову одежду праведности, угодную Богу, — для того, чтобы Он принял их. Так зачем же вновь надевать на себя старую одежду?

3:28. Второе: **все вы** (верующие) **одно во Христе Иисусе.** Поскольку верующие становятся едины друг с другом, сугубо человеческие различия теряют в их среде свое значение. Никто не считается духовно выше других; так, верующий еврей в глазах Божиих — личность не более привилегированная, чем верующий язычник (ср. со словом *еллин* (Кол. 3:11; под „еллинами" в Новом Завете всегда понимаются язычники), **верующий раб** — **не ниже** верующего господина, т. е. **свободного,** а верующий мужчина не выше верующей женщины. Некоторые евреи имели обыкновение благодарить Бога за то, что Он не создал их язычниками, рабами или женщинами. Но Павел отметает эти различия и заявляет, что в теле Христовом они не дают права ни на духовные преимущества, ни на особое положение. Однако, утверждая равенство мужчин и женщин во Христе, апостол, в других местах, тем не менее, не оставляет сомнения в том, что главою женщины является мужчина (ср. 1 Кор. 11:3), и это не может не сказываться при проведении духовных собраний (1 Тим. 2:12).

3:29. Третье: верующие во Христа — это **семя Авраамово.** Как сказано было Павлом ранее, семя Авраамово есть **Христос** (см. ст. 16, 19), а, значит, будучи во Христе, верующий становится частичкой этого семени и **по обетованию наследником.** Когда речь идет о „семени Авраама", в первую очередь всегда нужно иметь в виду его „природное семя", т. е. происшедшие от Иакова 12 колен израильских. Среди них во все времена сохранялся и сохраняется верующий „остаток", который однажды станет наследником обетований, данных Аврааму именно в отношении них (см. Рим. 9:7-8). Но существует и духовное „семя" Авраама, и это уже не евреи. Это язычники, которые уверовали во Христа и стали таким образом духовным семенем еврейского патриарха. Они наследуют обещание оправдания по вере, о чем Павел писал ранее (см. Гал. 3:6-9). Видеть

в этих стихах, как это делают некоторые богословы, основание для утверждения, будто уверовавшие язычники наследуют обетования, данные Израилю или семени Авраама по плоти, т. е. верующему „остатку" евреев, и что Церковь таким образом „вытесняет" Израиль или сама становится „Новым Израилем", значит „прочитывать" в стихах то, что в них не написано.

Б. Подтверждение доктрины на примерах (гл. 4)

1. НА ПРИМЕРЕ ПРЕБЫВАНИЯ ПОД ЗАКОНОМ (4:1-7)

4:1-2. Желая нагляднее показать духовное несовершенство тех, кто находились под законом Моисея, Павел приводит в пример **наследника** в детском его возрасте (здесь *непиос* — малый ребенок, в отличие от *гуиос* — сын — в 3:7, 26). Хотя по праву рождения тот и был владельцем **всего**, т.е. наследовал все, что принадлежало его родителям, он, будучи дитятею, словно **раб**, находился в подчинении — в том смысле, что не пользовался свободой и не мог принимать самостоятельных решений. В самом деле, ведь он подчинялся своим **попечителям** или воспитателям (здесь греч. слово *епитропоус* , а не *паидагогос*, как в 3:24-25), которые наблюдали за ним, и **домоправителям**, оберегавшим его имущество, — то, которое предстояло ему унаследовать. И такое положение длилось до тех пор, пока наследник не достигал „возраста сына": древние евреи, греки и римляне по-разному определяли этот возраст. Согласно римскому закону, его устанавливал для своего ребенка **отец**, и это сопровождалось торжественной церемонией вручения ему мужской тоги — в знак официального признания за ним прав сына и наследника.

4:3. Упомянутый пример нужен был апостолу для иллюстрации разницы между положением верующих до их обращения и нынешним их состоянием. Прежде, в состоянии духовной незрелости (**доколе были в детстве**), они были подобны рабам. Об этой их несвободе (и масштабах ее), Павел говорит как о порабощении **вещественным началам мира**. Нередко полагают, что он имел здесь в виду „порабощенность" закону Моисея, но ведь слова эти писались галатам, большинство которых были до своего обращения язычниками и под законом никогда не находились. Поэтому под „вещественными началами мира" правильнее понимать то, что соответствовало первоначальным ступеням религиозного опыта людей, будь-то евреи, находившиеся в узах закона, или язычники, бывшие в плену у своих варварских примитивных религий (ср. с „немощными и бедными вещественными началами" в ст. 9 и со „стихиями мира" в Кол. 2:20). Итак, все люди были и остаются в порабощении, пока Христос не освободит их.

4:4. Слова: **Но... Бог...** говорят о Божественном вмешательстве в дела мира, несущем человечеству надежду и освобождение. Подобно тому, как отец ребенка сам выбирал время объявления его взрослым сыном, Небесный Отец назначил **время** прихода на землю Христа — с тем, чтобы люди могли перейти из рабского „подзаконного" состояния в состояние духовного „сыновства". Это „время" наступило тогда, когда римская цивилизация установила мир на огромной территории, подчинившейся ей, и проложила на ней разветвленную систему дорог, что облегчило путешествия; когда греческая цивилизация дала этой империи свой язык, принятый во всех ее уголках; когда евреи провозгласили по всем синагогам Средиземноморья веру в единого Бога и надежду, связанную с предстоящим приходом Мессии. Именно тогда Бог **послал Сына Своего**, существовавшего еще до создания мира и оставившего небо для того, чтобы на земле осуществить миссию по искуплению рода человеческого. „Сын" обладал не только Божественной природой, но и человеческой, поскольку Он **родился от жены**. Упоминание тут о матери Иисуса согласуется с доктриной о непорочном зачатии, как говорится об этом в Евангелиях (см. Мат. 1:18). Далее: Христос, как это было положено иудею, **подчинился закону**. Он до конца, ни в чем не нарушив, исполнил его (см. Мат. 5:17) и в конце-концов понес на Себе его проклятие (см. Гал. 3:13).

4:5. Посылая Своего Сына на землю, Бог преследовал две цели (раскрывая каждую из них, Павел начинает обе фразы со слова *гина* — „с тем, чтобы" — по-русски передано как „чтобы" и „дабы"; ср. 3:14). Во-первых, Он пришел **чтобы искупить подзаконных**. В данном случае речь идет об искуплении не от проклятия

закона (как в 3:13), а от порабощенности Моисеевой системе в целом. Смысловое ударение здесь — не на наказании за нарушение закона, как в 3:13, а на узах закона. Но если Христос искупил, а, значит, и освободил тех, кто находился под законом, то зачем же обращенным из язычников стремиться теперь подчиниться игу закона? Во-вторых, воплощение Христа и Его смерть обеспечили верующим получение всех сыновних прав или **усыновления** у Бога. То есть все радости и привилегии, какие имеет в семье взрослый сын, стали достоянием тех, кто вошли в Божию семью, подпав под милость Христова искупления.

4:6. Бог Отец послал людям не только Сына Своего, но и Духа Святого. Таким образом вся Троица принимает участие в деле спасения человечества. Бог дает Духа Святого каждому верующему, которого усыновляет. Сыны и дочери Божии не могут не иметь Духа Святого. Он присутствует в сердце верующего, свидетельствуя ему о его принадлежности к Божией семье. Дух побуждает верующего молиться Богу, обращаясь к Нему со словами: **Авва, Отче!** (ср. Рим. 8:15). Слово „авва" значит по-арамейски „отец". Но оно соответствует уменьшительной форме, которой обычно пользуются маленькие дети, обращаясь к отцу. Его, пожалуй, можно считать эквивалентом русского „папочка". Употребленное и Христом (см. Мар. 14:36), это слово звучит в теплой тональности доверия и близости, в отличие от официального тона законнической религии.

4:7. В заключение Павел провозглашает, что они, галаты, не рабы уже, а именно сыны и наследники. Переходя от множественного числа („вы") в 6 ст. к единственному числу („ты") в ст. 7, апостол подчеркивает личный и непосредственный характер своего обращения к каждому из читателей. Принятие в семью Божию („усыновление") влечет за собой и право каждого на наследство (см. Рим. 8:17).

2. ЛИЧНАЯ ПРОСЬБА (4:8-20)

В тоне Павла все более ощущаются личная заинтересованность и тревога, когда рассуждения и обоснования сменяются в его послании просьбой, обращенной к галатам, — не возвращаться в рабство, схожее с тем, в каком они пребывали еще недавно, будучи язычниками.

а. Призыв не обращаться к законничеству (4:8-11)

4:8-9. До своего обращения, не зная единого истинного **Бога**, галаты служили ложным **богам**, таким, как Зевс и Ермий (Гермес) — см Деян. 14:11-13. Но вот в их жизни произошла огромная перемена, и они **познали** истинного **Бога** или, лучше сказать, получили познание от Бога, то есть, что Бог желает спасти людей, и что Он для этого делает, и что в свете этого ожидает от человека. Однако, познавши (*гнонтес* — слово, происходящее от *гиноско*, — быть близко знакомым, знать лично) истинного Бога, галаты вдруг пошли не вперед, а назад. И это удивляет и даже пугает Павла. Разве они не понимают, что возвращаются к религиозному рабству? Желают ли они именно этого? И если да, то что привлекает их к этим **немощным** (не могущим ни оправдать, ни дать силы для святой жизни) и **бедным** (не могущим дать им небесного наследства) **вещественным началам?** Павел говорит здесь о тех же мирских „началах" или принципах, о которых говорил в ст. 3.

4:10. Под влиянием иудаистов галаты стали, по-видимому, сообразовывать свою жизнь с Моисеевым календарем. Они отмечали особые **дни** (субботы), **месяцы** (новомесячия), **времена**, т. е. сезоны, сезонные праздники (Пасху, Пятидесятницу, праздник Кущей) и **годы** (субботний и юбилейный). (Ср. Кол. 2:16.) Соблюдая эти особые праздники и даты, они думали заслужить тем большее одобрение у Бога. Однако Павел уже ясно показал им, что вера, которая лежит в основе оправдания и освящения их, не нуждается в добавлении дел.

4:11. В сильном беспокойстве о галатах апостол говорит: **Боюсь за вас, не напрасно ли** (то же самое слово — „ейке" — употреблено и в 3:4, где оно переведено как „без пользы") **я трудился** (в греч. ориг. —„трудился до изнеможения") **у вас.** Павел переживал, что галаты „многое претерпели без пользы" (3:4), и что он без пользы же трудился у них, не жалея сил, — коль скоро они не оставят своих попыток соблюдать закон. Тон апостола и его слова выдают его сильную антипатию к религии законничества.

б. Просьба не забывать об их прежнем отношении к нему (4:12-16)

4:12. Горячо желая донести до них свое увещание, Павел просит галат: будь-

те, как я, потому что и я, как вы. Другими словами: „освободитесь от закона, как я освободился от него, потому что после моего обращения я стал, как язычник, ибо не живу более под законом". Ирония, однако, заключалась в том, что недавние язычники, галаты именно после своего обращения пытались поставить себя под закон.

4:13-14. Последняя фраза 12-го стиха логически связана с тем, о чем говорится в этих и последующих стихах, где Павел напомниает гвлатам о том, как они приняли его в первый его приход к ним (см. Деян. 13-14). В то время апостол страдал от какой-то болезни и **благовествовал** им **в немощи плоти.** Но несмотря на это, галаты, как пишет Павел, **не презрели** больного проповедника **и не возгнушались** им, т. е. не сочли его недостойным внимания, ио приняли его, **как Ангела Божия**, или даже как Самого **Христа Иисуса.**

4:15-16. Они прнняли Павла с радостью, поздравляя друг друга с тем, что апостол проповедывал у них. Их признательность ему не знала границ; они готовы были собственные **глаза** отдать Павлу. Некоторые видят в этом месте указание на то, что апостол страдал болезнью глаз (что это и было его „жало в плоть", о котором он говорит во 2 Кор. 12:7), но судить об этом с уверенностью все-таки нельзя. Возможио, Павел просто выразился здесь фигурально, желая сказать, как высоко ценили его галаты, — они отдали бы ему даже то, что было для них самым ценным.

Одиако все с тех пор изменилось. Они уже не думали с радостью о встрече с ним. Скорее они вели себя и чувствовали так, как если бы Павел был их **врагом** — н это только потому, что он говорил им **истину.** Как же они были иепостоянны! Они обратились против Господа, против Евангелия благодати и против Божиего посланника, который принес им весть об оправдании по вере.

6. Просьба не забывать об их прежнем отношении к нему (4:12-16)

4:17-18. Если Павел относился к галатам бескорыстно, то законники руководствовались недостойными мотивами. Павел говорил галатам истину (см. ст. 16), а те прибегали к лести. Они хотели **отлучить** галат от Павла и от его учения с тем, чтобы привлечь их на свою сторону, под свое влияние. Выразительное употребление глагола „ревновать" позволило апостолу убедительно и образно передать ту мысль, что законники для того столь ревностно пытаются завоевать галат на свою сторону, чтобы те впоследствии стали их ревностными приверженцами. Далее Павел говорит, что ревиость хороша лишь по доброму делу, и при том всегда, а не только в его присутствии, ио к законникам, задумавшим недоброе, это не отиосится.

4:19-20. Сам Павел, с другой стороны, всегда руководствовался чистыми побуждениями в своих отношениях с галатами. Он и теперь обращается к ним с иежностью: **Дети мои** (*текна моу* — это выражение встречается у апостола Павла только здесь). При этом он сравнивает себя с матерью, претерпевающей муки рождения. Нечто подобное произведению на свет ребеика Павел и в самом деле пережил, когда трудился над их спасением; и вот он **снова** испытывает похожие муки, силясь освободить галат нз под влияния лжеучителей.

Тут Павел прибегает к неожиданной метафоре, заявляя: **доколе не изобразится в вас Христос.** Апостол страстно желал, чтобы эти верующие изменились по образу Иисуса Христа (ср. употребление слова „образ" в Фил. 2:6-7). Употребленное им выражение — „доколе не изобразится в вас Христос" — свидетельствует, что христианская жизнь каждого верующего как бы предполагает воплощение в нем Иисуса Христа. Это и в самом деле цель и идеал, поставленные Богом, — чтобы Иисус жил в каждом христианине и действовал через него (ср. Гал. 2:20). Однако апостол выражает галатам свое горестное **недоумение,** потому что чувствовал: их духовный рост прностановился. Тем более он хотел бы быть с ними, чтобы иным, не столь суровым, как в послании, тоном („голосом"), задушевно, хоть и с твердостью, обсудить все те вопросы, которые серьезно волновали его.

3. ПОДТВЕРЖДЕНИЕ НА ПРИМЕРАХ ИЗ БИБЛИИ (4:21-31)

Прибегнув к мастерскому приему, апостол обращается к примеру из Святого Писания, чтобы им завершить, с богословской точки зрения, защиту своего учения об оправдании по вере. Провозглашенное им прежде принципиаль-

ное различие между Моисеевым законом и благодатью, между делами и верой, он вновь рассматривает под углом зрения жизни Авраама, как изложена она в Ветхом Завете. История этого патриарха дает ему также возможность показать галатам, насколько велика для них необходимость отвергнуть домогательства законников (см. ст. 30), всю меру их ответственности за это.

а. Исторические факты (4:21-23)

4:21. Галаты еще не стали подзаконными, но они стремились к этому. Павел же страстно желал остановить их и возвратить к жизни под благодатью. И прежде всего он хотел, чтобы галаты научились правильно понимать то, что говорит закон (по-английски: „...разве вы не знаете, что говорит закон?").

4:22. Возвращаясь к примеру Авраама (важно отметить, что книга Бытия, рассказывающая о нем, считалась частью закона Моисея, поскольку именно Моисей написал ее), Павел ссылается таким образом на того, от кого пошел еврейский народ, ибо евреи, как потомки Авраама по плоти, наследовали полученное им благословение. Иоанн-Креститель и Иисус Христос провозгласили, однако, что быть лишь физическим потомком Авраама недостаточно для получения духовного благословения (см. Мат. 3:9; Иоан. 8:37-44). Павел напоминает своим читателям, что Авраам **имел двух сынов** (те его сыновья, которые родились позднее, в данном случае значения не имели) и призывает их поразмыслить, какому из этих двоих они, галаты, более подобны. Один сын, а именно Исаак, родился от **свободной**, другой же, Измаил, родился от **рабы** по имени Агарь. Согласно же древнему правилу, положение сына определялось положением его матери.

4:23. Важно и другое различие между сыновьями Авраама, связанное с обстоятельствами их зачатия. Измаил родился **по плоти**, т. е. согласно законам природы, без чудесного вмешательства свыше. В то время как Исак родился **по обетованию** Божию. Ведь когда это произошло, и Авраам и Сарра были уже в таком возрасте, когда дети не рождаются. Но Бог чудесным образом исполнил Свое обещание, и „утроба Саррина", бывшая „в омертвении" (см. Рим. 4:18-21), произвела жизнь.

б. Объяснение иносказания (4:24-27)

Желая подчеркнуть контраст между законом и благодатью, Павел далее представляет упомянутые исторические события в виде аллегории, т.е. именно как к аллегории обращается он к образам двух матерей. Конечно, Павел ни в коей мере не отвергал истории Авраама в ее буквальном смысле, но в этой истории, особенно в той ее части, которая касалась зачатия двух сыновей патриарха, он видел еще и дополнительный смысл, который заключался в противостоянии иудаизма и христианства. (Однако надо заметить, что иносказательное изъяснение Павла далеко от практики „аллегорических интерпретаций" Священного Писания, которой следовали Ориген, Августин и многие другие — вплоть до настоящего времени; историческим фактам эти интерпретаторы не придавали большого значения, зато скрытый, а то и надуманный смысл, никак не связанный с текстом Писаний, сплошь и рядом представлялся им гораздо более важным.)

4:24. Итак, во-первых, апостол указывает на **два завета**. Один, Моисеев, был заключен на **горе Синайской**. Это был Завет Закона, и находившиеся под ним были **рабами**. Как **Агарь** произвела на свет раба, так и закон „рождает в рабство". И тут читателю надо понять намек на завет с Авраамом как на благодатную систему, представляемую Саррою, которая, в соответствии с мессианским обетованием, лежащим в основе этого завета, рождает свободных детей.

4:25-26. Затем Павел указывает на два Иерусалима. **Агарь** символизировала город Иерусалим первого века нашей эры, находившийся под властью Рима и в **рабстве** у закона. Сарра, с другой стороны, как бы соответствовала **вышнему Иерусалиму** — матери всех детей благодати. Наступит день, когда этот небесный град явится на земле (Отк. 21:2), а сейчас он является „градом Бога живого" (см. Евр. 12:22) и жилищем усопших верующих всех веков.

4:27. В цитируемом апостолом стихе из книги пророка Исаии (Ис. 54:1), который Павел прилагает к истории Сарры, содержалось пророчество об изменении судеб Израиля. До его вавилонского пленения Израиль уподобляли женщине, имевшей **мужа**. **Оставленная** же — это Израиль в вавилонском пленении. Образ женщины, рождающей гораздо более де-

тей, мог относиться к Израилю, вновь обосновавшемуся на своей земле после изгнания, но скорее он соответствует Израилю, благословляемому в Тысячелетнем царстве. В данном контексте Павел прилагает это (не утверждая как уже совершившееся) к Сарре, которая, хоть и была бесплодною, позднее получила благословение в сыне, и которой, в конечном счете, предстояло произвести на свет куда большее помомство чем Агари!

в. Применение этого иносказания к ним лично (4:28-31)

Стараясь показать практическое значение этой библейской истории, Павел дает три сравнения.

4:28. Во-первых, Павел приравнивает **рождение Исаака** к „рождению" христиан. Подобно тому, как Исаак родился сверхъестественным образом, будучи сыном обетования, всякий верующий тоже пережил сверхъестественное рождение свыше (Иоан. 3:3, 5) и, вследствие этого, получил обетование спасения (Гал. 3:9, 22, 29). Будучи **детьми обетования**, христиане составляют особую категорию людей и не должны жить так же, как живут дети рабства.

4:29. Во-вторых, Павел сравнивает нелюбовь Измаила к Исааку с неприятием лжеучителями истинных верующих. Когда-то Авраам устроил пир по случаю отлучения Исаака от материнской груди. Но Измаил стал тогда насмехаться над младшим братом, полагая, что раз он старше, то ему и быть наследником отца (см. Быт. 21:8-9). Нынешний конфликт между арабами и евреями — двумя народами, которые произошли от этих двух сыновей Авраама, есть продолжение той давней непрекращающейся вражды. Но Павел уподобляет Измаилу и законников—иудаистов — в том смысле, что и они „рождаются естественным путем", т. е. силятся исполнить закон собственными стараниями и тем угодить Богу; обвинение их апостолом созвучно „обвинению" Измаила, ибо они тоже гнали тех, кто был „рожден по духу". И сам Павел, как правило, знавшее лишь несколько исключений, подвергался гонениям именно со стороны своих соплеменников — иудеев, народа, пребывавшего в узах закона.

4:30. В-третьих, Павел сравнивает реакцию Авраама в упомянутой выше ситуации с тем, что должны были бы сделать галаты. Когда Сарра увидела, что Измаил насмехается над Исааком, она потребовала, чтобы Авраам прогнал рабыню и ее сына, дабы тот не сделался сонаследником вместе с Исааком. Исполнить это требование Сарры побудил Авраама Бог (см. Быт. 21:10, 12). И в этом содержалось свидетельство читателям — что соблюдающие закон не являются сонаследниками в Божией семье; этим же им предъявлялось требование — изгнать из своей среды законников и тех, кто принимают их ложное учение. Между законом и благодатью остается принципиальная несовместимость, так же, как между религией, основанной на делах, и той, которая основана на вере.

4:31. В заключение Павел подтверждает галатам выраженную им мысль о том, что и он и они являются детьми **не рабы**, изгнанной и лишенной участия в наследии, но **свободной**, как и все верующие, которые есть таким образом „наследники Божии, сонаследники же Христу" (Рим. 8:17).

IУ. Практическая часть: защита христианской свободы (5:1-6:10)

Доказав истинность своего апостольства и защитив учение, которое проповедывал, — об оправдании верою, Павел переходит теперь к защите принципа христианской свободы. Означал ли он, что учение апостола вело галат путем беззакония или безбожия? Отнюдь. Христианская жизнь описывается им как свободная от уз закона, но и несовместимая со злоупотреблением свободой и с распущенностью; это — жизнь в Духе, жизнь самоотверженного служения.

А. Жизнь не под законом (5:1-12)

1. ОБРАЩЕНИЕ К ЗАКОНУ НЕСОВМЕСТИМО С ДЕЙСТВИЕМ БЛАГОДАТИ (5:1-2)

5:1. Этим стихом подводится итог сказанному в 4 главе, тема которой — рабство и свобода. Он же образует вступление к 5 главе. Павел объявляет Христа величайшим Освободителем, Который дарует верующим свободу от рабства. Апостол призывает галат „стоять" (ср. 1 Кор. 16:13; Фил. 1:27; 4:1; 1 Фес. 3:8; 2 Фес. 2:15) в этой свободе, потому что, освободившись из под ига язычества, они рискуют подпасть под иго Моисеева закона.

5:2. Взяв в качестве примера одну из грозивших им опасностей, а именно обрезание, Павел строго предупреждает тех из галат, которые склонялись к исполнению этого ветхозаветного обряда. Если они сделают это и станут таким образом надеяться на праведность по делам, то он, Павел, заявляет им: на **будет вам никакой пользы от Христа**. Это не значит, что апостол осуждал обрезание как таковое — ведь он сам обрезал Тимофея (в Галатии) — для того, чтобы перед этим молодым человеком открылось более широкое поле служения (см. Деян. 16:1-3). Но Павел решительно возражал против иудаистского учения, будто обрезание необходимо для спасения. Каждый, кто совершал обрезание по этой причине, тем самым к вере добавлял дела, а, значит, показывал, что не имеет спасающей веры во Христа.

2. ОБРАЩЕНИЕ К ЗАКОНУ ДЕЛАЕТ ЧЕЛОВЕКА ДОЛЖНИКОМ (5:3).

5:3. Кроме того, что обращение к закону лишает силы благодать, оно налагает на человека совершенно новое обязательство: он **должен исполнить весь закон**. Закон — это некий единый комплекс, а потому всякий, кто ставит себя в зависимость от одной из его частей — ради своего оправдания, делается „должником" всего кодекса в целом, со всеми его требованиями, и подпадает под осуждение за неисполнение их (ср. с 3:10; Иак. 2:10).

3. ОБРАЩЕНИЕ К ЗАКОНУ ПРИВОДИТ К ОТПАДЕНИЮ ОТ БЛАГОДАТИ (5:4-6)

5:4. Обращение к закону и понимание обрезания как некоего похвального дела, заслуживающего награды, имеет и другие опасные последствия, о которых галатам стоило бы хорошо подумать. Всякий, стремящийся получить оправдание по закону, „остается без Христа", т. е. не живет уже в той сфере, где действует Христос. И, добавляет Павел, „отпадает от благодати". Речь здесь идет не о возможной потери спасения, потому что под словом „благодать" понимается не само спасение, а благодатный метод его. Совершая обрезание с мыслью о необходимости его для спвсения, галаты добровольно переходили из сферы действия благодати в сферу действия Моисеева закона. Ту же ошибку повторяют и в наше время те верующие, которые из церквей, где в центре проповеди ставится мысль о спасении по благодати, уходят в другие — где учат, что спасение зависит от покаяния, исповеди, веры, крещения и самой принадлежности к церкви.

5:5. В отличие от законников, истинные верующие „духом ожидают" **праведности от веры** (слово *апекдехомета*, переведенное как „ожидаем", по-гречески звучит как „страстно ожидаем"; в Новом Завете оно употреблено семь раз и всегда относится к возвращению Христа на землю — Рим. 8:19, 23, 25; 1 Кор. 1:7; Гал. 5:5; Фил. 3:20; Евр. 9:28, т. е. к завершению спасения по вере; ср. Рим. 8:18-25). Праведность, на которую мы **надеемся**, станет полным нашим достоянием (ср. 1 Пет. 1:3-4, 13), когда Христос снова придет на землю, потому что верующие сделаются тогда совершенно такими, какими хочет их видеть Бог. Та наша, как бы юридическая, праведность, которую мы получили при оправдании и которая является нашей внутренней характеристикой, преобразуется тогда, при прославлении, в праведность, видимую вовне. И тогда-то Бог во всеуслышание объявит всех верующих полностью приемлемыми для Него.

5:6. Для тех, кто во Христе Иисусе, спасение не зависит ни от **обрезания, ни** от **необрезания** (ср. 3:28; 6:15). Значение имеет лишь **вера, действующая любовью**, т. е. проявляющая себя в любви (ср. 5:13). Хотя спасение — от **веры**, независимо от дел, вера, которая истинна, выражается в делах любви (ср. Еф. 2:10; Иак. 2:14-18).

4. ОБРАЩЕНИЕ К ЗАКОНУ МЕШАЕТ ДУХОВНОМУ РОСТУ (5:7-10)

5:7. В русском тексте — „Вы шли хорошо"; в оригинале — метафора: „вы бежали подобно добрым бегунам", т. е. становление галатийских христиан в их духовном опыте Павел уподобляет спортивному соревнованию (ср. 1 Кор. 9:24-26; 2 Тим. 4:7). Галаты хорошо начали его, но кто-то **остановил** их, заставив „сойти с дистанции". Хотя среди них действовало немало лжеучителей, употребление Павлом единственного числа показывает, что он имел в виду какого-то вождя законников. В результате верующие галаты перестали „покоряться истине" и думали успешно завершить „сорев-

нования", не на веру полагаясь, а стараясь исполнить закон.

5:8-10. Ложное учение, которое начало распространяться среди галат, было не от Бога, призвавшего их (см. 1:6). Он призвал их благодатью и в благодать. Но теперь другие голоса, соблазнив их, звали их вслед ложного Евангелия. Может быть, кому-то казалось, что апостол „сгущает краски"; обращаясь мысленно к таковым, Павел приводит поговорку (5:9), желая показать, что лжеучение действует, подобно закваске, которая, и будучи малой, „заквашивает все тесто", т. е. имеет всепроникающее действие. Последователей такого учения может быть немного, и все таки верующим надо быть начеку, чтобы им не увлеклась вся церковь. Приводя упомянутую поговорку, Павел мог также иметь в виду, что и небольшое как будто уклонение от истины способно разрушить всю ее стройную систему. Так например, если считать, что обрезание необходимо для спасения, тогда все учение о благодати теряет смысл. Однако в смысле завершения дела Павел был настроен оптимистично. Он был **уверен**, что галаты согласятся с ним, а предводитель лжеучителей, который лично апостолу не был известен, понесет заслуженное наказание.

5. ОБРАЩЕНИЕ К ЗАКОНУ ПРЕКРАЩАЕТ ДЕЙСТВИЕ КРЕСТА (5:11-12)

5:11. По-видимому, кто-то обвинял Павла в том, что он все еще проповедует **обрезание**. Конечно, до своего обращения он ревностно проповедывал и обрезание, и закон, а поэтому, „при желании", можно было и теперь объявлять его сторонником обрезания. Павел, однако, возражает на это простым вопросом: **За что же гонят меня** иудаисты, если я проповедую то же, что и они? Если бы это действительно было так, тогда **соблазн** (ср. 1 Кор. 1:23) **креста прекратился бы**, т. е. Крест и его значение исчезли бы из учения апостола. Но этого не случилось, и люди по-прежнему слышали из уст Павла Евангельскую весть, сущность которой заключалась в том, что никому не дано спастись своими собственными усилиями. Итак, Крест положил конец периоду закона, и в послушании ему, как и в обрезании, необходимость отпала.

5:12. В греч. оригинале и в англ. переводе Послания апостол, глубоко встревожившийся об утверждении в сознании верующих Евангелия благодати, употребляет более сильные выражения. Он хотел бы, чтобы иудаисты, настаивавшие с таким энтузиазмом на необходимости обрезания, подвергли бы себя полной кастрации — по примеру служителей культа языческой Богини Кибеллы в Малой Азии. Возможно, о физической их импотенции Павел говорил в переносном смысле — с целью образно выразить свое горячее желание, чтобы они утратили способность „плодить" новых приверженцев своего ложного учения. Когда-то обрезание служило знаком завета, заключенного Богом с Израилем, однако, теперь оно имело не больше религиозного смысла, чем любой из многих ритуалов и обрядов, практиковавшихся язычниками.

Б. Жизнь не по принципу вседозволенности (5:13-15)

5:13-14. В 1 ст. Павел говорил о христианской свободе и предупреждал об опасности возвращения к рабскому состоянию. Здесь апостол снова напоминает своим читателям об их свободе во Христе и предостерегает их от опасности сделать эту свободу поводом к жизни по принципу вседозволенности. В частности, он призывал галат не злоупотреблять свободою для **угождения плоти**. Не ложно понятая свобода, свобода ради похоти и распутства, должна быть их целью, но **любовь** друг к другу. Вместо того, чтобы налагать на себя узы закона или пребывать в рабстве у собственной греховной природы („плоти"; греч. слово *саркс*, переведенное как „плоть", встречается в Послании к Галатам семь раз: 5:13, 16-17, 19, 24; 6:8), галатам следовало бы связать себя узами взаимной любви.

Итак, показав весь ужас и всю тягостность двух форм рабства, Павел рекомендовал своим духовным детям третью, благодатную, форму его, а именно рабство взаимной любви. В подтверждение своей мысли он приводит цитату из Лев. 19:18 и подчеркивает, что **весь закон** сводится к одной заповеди — **любить** ближних своих. Ту же самую истину проповедывал и Христос (Мат. 22:39; Лук. 10:25-28). Но Павел хотел, кроме того, показать, что любовь и есть исполнение закона. Эту мысль он более подробно развивает в Рим. 13:8-10.

5:15. Тут подчеркивается, насколько важны были взаимные проявления любви

в церквах. По причине вторжения в их среду лжеучителей церковь разделилась и погрязла в горьких разногласиях. Перешедшие на сторону законников и те, кто остались верными учению Павла, **угрызали и съедали друг друга**. Как далеко это было от библейского идеала верующих, любовью объединенных в одно целое! Такое положение угрожало церквам разрушением, в результате чего ими была бы утрачена возможность как лично, так и сообща свидетельствовать окружавшим их людям.

В. Жизнь по Духу (5:16-26)

1. ОБЕЩАНИЕ ПОБЕДЫ НАД ГРЕХОМ (5:16-18)

5:16. Решение проблемы, о которой шла речь выше, может заключаться только в одном — **поступать по духу...** Глагольная форма *перипатейти*, переведенная как „поступайте", букв. означает „ходите". Идя по жизненному пути, христианин должен поставить себя в зависимость от живущего в нем Духа Святого, полагаясь на Его водительство и силу. Однако Дух Святой не действует автоматически в сердце верующего. Он ждет, чтобы тот поставил себя в зависимость от Него. Христианину, отдавшемуся под контроль Духа , Бог обещает, что он никоим образом (в греч. тексте употреблено двойное подчеркнутое отрицание *оу мē)* **не будет исполнять вожделений плоти**. Таким образом верующему, хотя полностью он и не освободится в этой жизни от греховных желаний, проистекающих из его падшей человеческой природы, нет нужды капитулировать перед ними, ибо он с помощью Духа Святого в состоянии одержать над ними победу.

5:17. Далее Павел объясняет, почему верующие должны находиться под контролем и влиянием Духа. Дело в том, что каждый христианин имеет две природы: **плотскую**, полученную им при рождении и унаследованную от падшего Адама, и новую природу, получаемую при рождении свыше, когда данный христианин становится „причастником Божеского естества", т. е. Божественной природы (см. 2 Пет. 1:4). Обеим этим природам свойственны желания, одной — нечистые и злые, а другой — святые. То есть **они друг другу противятся**, и в результате верующий может не делать того, что должен был бы делать. Но Дух Святой, когда это Ему позволяют, не дает разыгрываться в человеке злым плотским страстям. (Некоторые придерживаются той точки зрения, что верующий, становясь „новым творением", по-прежнему обладает лишь падшей человеческой природою, новой природы не получая. Другие же считают, что всякая „природа" — это своего рода „вместилище": плотская, старая, есть вместилище желаний, направленных на служение греху и своему „я", тогда как новая природа содержит в себе желания служить Богу и праведности.)

5:18. Подводя итог, Павел подчеркивает, что благочестивая жизнь — не та, которой живут, подчиняясь закону (**под законом**), но та, которая направляется („**водится**") **Духом** Святым. Галатам важно было знать, что как оправдание не может быть получено по делам,так и освящение не может быть достигнуто ценой человеческих усилий. Это, конечно, не означает, что в том или другом случае христианину следует оставаться пассивным, — нет, от него требуется активная вера — вера во Христа для спасения и вера в Духа Святого для освящения.

2. ЧТО ПРЕПЯТСТВУЕТ ПОБЕДЕ НАД ГРЕХОМ (5:19-21)

Поскольку верующий и после обращения имеет ту же греховную природу, какую имел до своего спасения, он может пасть жертвой своих грехов, т. е. тех, которые порождаются его же природой, если не будет жить по Духу.

5:19. Апостол провозглашает, что **Дела плоти известны**, в том смысле, что скрыть их нельзя, ибо они совершаются у всех на глазах. Нижеперечисленные грехи обычно делят на четыре категории. В первую входят четыре упоминаемые здесь греха, связанные с сексом. **Прелюбодеяние** и **блуд** *(порнейя)*; от этого слова происходит слово „порнография". В понятие *порнейя* входили все виды незаконных сексуальных связей. **Нечистота** *(акатарсия)* — это широкое понятие, включавшее в себя любую моральную нечистоту (в мыслях, словах и поступках) — см. Еф. 5:3-4. **Непотребство** *(аселгейя)* — это открытое и бесстыдное проявление вышеупомянутых грехов (ср. 2 Кор. 12:21, где встречаем те же слова).

5:20. После грехов,связанных с сексуальной жизнью, Павел указывает на два других, связанных с религией. **Идоло-**

служение — это поклонение языческим богам, т. е. идолам, и, судя по тому, что апостол упоминает о нем сразу же после перечисления сексуальных грехов, он, вероятно, подразумевал при этом и проституцию, мужскую и женскую, которая столь часто сопутствовала языческим культам. **Волшебство** — это греческое *фармакейя* (отсюда — современный термин „фармакология"). Дело в том, что в древние времена при поклонении злым силам часто прибегали к различным наркотическим снадобьям — для введения поклоняющихся в транс. Интересно отметить, что этот порок не будет изжит и во дни великой скорби (см. Отк. 9:21; 18:23).

Затем идет перечисление социальных зол (количество и порядок их не вполне совпадают в русской и английской Библиях). **Вражда** (по-гречески — *эхтраи;* форма множественного числа, в котором стоит это слово в оригинале, по-видимому, означает, что Павел в первую очередь подразумевал тут враждебные чувства, которые питали друг к другу различные группы людей. **Ссоры** *(эрис)* — это естественный результат враждебной настроенности одних по отношению к другим, и несомненно в них была одна из проблем галатской церкви. **Зависть** (*зелос*) — присуща греховному эгоцентричному типу людей (два эти слова — *эрис* и *зелос* встречаем также в Рим. 13:13). **Гневом** (*тимои*) или взрывами его нередко завершаются вспышки тлеющей зависти.

Следующее слово в англ. тексте не „распри", как в русском, а тщеславные амбиции (которые нередко служат причиной распрей); по греч. „*эритеиаи*", букв. обозначающее „превознесение себя", которое проявляется в стремлении добиться главенствующего положения, „подмяв под себя" других (ср. Фил. 2:3). К возникновению **разногласий** (*дихостасиаи*) и **ересей** (*хайресейс*) приводят ссоры людей по причине различных мнений, либо несхожего отношения к тем или иным личностям (причина болезненных распрей между несогласными).

5:21. По-видимому, словами **ненависть** и **убийство** на русский язык переведено греч. *фтонои,* которое по-английски передано как „зависть" (в несколько иной тональности, чем „зависть", упомянутая выше); тут подразумевается злобное чувство, неправедное желание завладеть тем, что принадлежит другому. Таким образом, ответственной за нарушение добрых взаимоотношений в семьях, церквах и в обществе оказывается греховная человеческая натура.

В четвертую группу злых дел входят два греха, связанных с употреблением алкоголя. Под **пьянством** (*метаи*) подразумевается чрезмерное потребление людьми крепких спиртных напитков. Под **бесчинством** (*комои*), по-видимому, понимались разгульные попойки, как правило, ассоциировавшиеся с поклонением богу вина Бахусу. Желая показать, что этот длинный перечень далеко не исчерпывает присущее людям зло, а лишь включает некоторые его виды, Павел добавляет : **и тому подобное.**

Затем апостол официально предупреждает галат, как уже делал это ранее, когда был с ними, что **поступающие так,** т.е. погрязшие в этих и подобных им плотских грехах, будущего **Царства Божия не наследуют.** Это не означает, что христианин может потерять спасение, если впадет в какой-то плотской грех, однако, человек, постоянно живущий такой растленной жизнью, свидетельствует о себе, что он дитятею Божиим не является.

3. ЧТО ДАЕТ СИЛУ ДЛЯ ПОБЕДЫ НАД ГРЕХОМ (5:22-23)

5:22-23. Каким контрастом служат эти стихи предыдущим! Как следует из 16 стиха, верующий уже не находится в рабской зависимости от вожделений плоти. Но силой Духа Святого ему дана способность проявлять в своей жизни те девять прекрасных качеств, которые перечислены ниже. Важно, однако, отметить, что эти качества (**плод**) — не от самого человека, но их производит Дух Святой, действующий в верующем, который пребывает в живом единении со Христом (ср. Иоан. 15:1-8). Слово „плод" стоит в единственном числе, и этим подразумевается, что упомянутые качества образуют некое единство, и все составляющие его должны быть присущи христианину, живущему под контролем Духа. В конечном смысле этот „плод" означает жизнь, в которой живет в верующем Сам Христос. И он же показывает, каким образом Христос формируется в верующем (ср. 2 Кор. 3:18; Фил. 1:21).

Первые три качества отражают состояние души человека, и источник их — в Боге. **Любовь** (*агапе*) названа первою,

поскольку она является основой всех прочих добродетелей. Бог есть любовь, и Он любит мир (см. 1 Иоан. 4:8; Иоан. 3:16). Именно такого рода самоотверженную любовь, что послала Христа на смерть за грешников, являют в своей жизни верующие, которые действительно находятся под контролем Духа Святого. **Радость** (чара) — это глубокое и неизбывное внутреннее ликование, обещанное тем, кто пребывает во Христе (см. Иоан. 15:11). Она не зависит от внешних обстоятельств, поскольку основана на осознании того факта, что все находится под властью всемогущего Бога (см. Рим. 8:28). **Мир** (*ейрене*) — это также дар Иисуса Христа (см. Иоан. 14:27). Под ним понимается состояние безмятежности и внутреннего покоя даже перед лицом неблагоприятных для верующего обстоятельств; подобное состояние не вмещается в понимание обычного человека (Фил. 4:7).

Следующая „триада" добродетелей направлена на других людей, подкрепляемая любовью , радостью и миром, живущими в христианине. **Долготерпение** (*макротимия*) — это умение не поддаваться раздражению (ср. Кол. 1:11; 3:12). Обладающему этим свойством не присуще лелеять планы мести, даже если его тяжело обидели. **Благость** (*крестотес*) — это благожелательность в действии, какую Бог явил по отношению к людям. Поскольку Бог — добр и благ к грешникам (см. Рим. 2:4; Еф. 2:7), христианин тоже должен проявлять упомянутую добродетель в своей жизни (ср. 2 Кор. 6:6; Кол. 3:12). Греч. *агатосине*, переведенное как **милосердие**, скорее означает „великодушие", т. е. прямоту и честность души и способность делать доброе даже тем, кто этого не заслуживает.

Последние три добродетели определяют поведение верующего, водимого Духом, в целом. Греч. *пистис*, переведенное здесь как **вера**, скорее означает „верность", т.е. такое свойство человека, которое делает его надежным или достойным доверия, подобным верному слуге, о котором читаем в Лук. 16:10-12. **Кротость** (*праутес*) — признак того, кто покорен Слову Божию (Иак. 1:21), и умеет быть снисходительным к заслуживающим порицания и наказания (ср. употребление этого слова в Гал. 6:1; 2 Тим. 2:25; 1 Кор. 4:21; Еф. 4:2; Кол. 3:12; 1 Пет. 3:15). **Воздержание** (*енкратейя* — встречается в Новом Завете только здесь и еще в Деян. 24:25 и 2 Пет. 1:6) означает способность владеть собой и, в первую очередь, — обуздывать плотские инстинкты, о которых речь шла выше. Обладать такой способностью без содействия Духа Святого — невозможно (ср. Гал. 5:16). В заключение Павел указывает: **На таковых нет закона**, имея в виду, что запреты закона теряют смысл по отношению к тем людям, которые поступают в соответствии с перечисленными добродетелями.

4. ЧТО ОБЕСПЕЧИВАЕТ ПОБЕДУ НАД ГРЕХОМ (5:24-26)

5:24. Павел далее поясняет, что верующим (букв. — тем, **которые Христовы**) не приходится подчиняться похотям **плоти**, потому что они **распяли** ее с ее **страстями**. Конечно, речь идет не о буквальном „самораспятии" или самоумерщвлении. Здесь подразумевается то обстоятельство, что посредством крещения Духом Святым происходит отождествление христианина со Христом в смерти Его и воскресении. По заявлению Павла, он сам прошел через это (см. 2:20), и все верующие — тоже (см. Рим. 6:1-6; Кол. 2:11; 3:9). Поскольку на кресте произошло это потенциальное сораспятие, для каждого верующего оно становится действенным с момента его обращения. Это не означает искоренения греховной природы человека, ни того, что из активной она превращается в пассивную, но означает осуждение ее на смерть, и факт этот должен быть осознан верующим и принят им как действительно совершившийся (см. Рим. 6:11-12). Таким образом победа над греховной природой с ее **страстями и похотями** одерживается Иисусом Христом в Его смерти. Верою эта истина должна постоянно удерживаться в сознании христианина, а иначе ему не избежать искушений, т. е. попыток подкреплять и утверждать эту победу ценой собственных, помимо Христа, усилий и достижений.

5:25-26. Снова напоминает Павел галатам, что кроме суда Божиего над грешной природой человека, действительны и даваемые ему свыше, Духом Святым, возможности и способности. Дух возрождает верующего к новой жизни (см. Иоан. 3:5-6), и поэтому побуждается всякий верующий **по духу и поступать** (ср. Гал. 6:16). Каждый шаг христианина

должен направляться Духом Святым с тем, чтобы верующим не свойственно было **тщеславиться, друг друга раздражать, друг другу завидовать.** Ибо все это проявления греховной натуры (см. 5:19-21); в галатийских церквах они, видимо, свидетельствовали о разделениях по причине проникновения туда иудаистской ереси (ср. ст. 15).

Г. Жизнь служения (6:1-10)

Верующий свободен от закона Моисеева и имеет свободу в Духе Святом, однако, он должен исполнять закон Христов и делать это может силою Духа Святого. Жизнь по Духу подразумевает жертвенное служение как тем христианам, которые впадают в согрешения, так и тем, которые несут то или иное тяжелое бремя, а также оказание помощи пасторам и учителям и людям вообще.

1. ОТНОШЕНИЕ К СОГРЕШИВШЕМУ ХРИСТИАНИНУ (6:1)

6:1. Павел здесь говорит не о конкретном, а о гипотетическом христианине: **если и впадет человек в какое согрешение.** Мысль апостола с тем, кто убегает от греха, но грех все-таки настигает его. В двух местах Нового Завета видим, как реагировали на подобные случаи законники — Иоан. 8:3-5; Деян. 21:27-29. В отличие от них, христианам надлежит „исправлять" **таковою** (греч. *катартизете,* переведенное как „исправляйте" в обычном языке означало отремонтировать что-то поломанное; это же слово употребляется в Новом Завете там, где речь идет о починке порванных рыбацких сетей). Причем исправлять согрешающего — не дело тех, кто еще сами не сильны в вере, но тех, которые **духовные,** т.е. „поступающие по духу" (см. 5:16) и сильные в вере (ср. 1 Кор. 2:15; Евр. 5:13-14). Деликатная эта работа должна осуществляться в **духе кротости** (ср. Гал. 5:22) и с сознанием того, что никто из людей не застрахован от греха (1 Кор. 10:12).

2. ОТНОШЕНИЕ К ХРИСТИАНИНУ, НЕСУЩЕМУ БРЕМЯ (6:2-5)

6:2. Христианин, служащий ближним, всегда подает руку помощи нуждающимся (или обремененным нуждою; ср. ком. на ст.5). Хотя действие этого принципа распространяется на нужды любого рода, тут, судя по контексту, речь идет о тяжелых случаях искушений и духовных падений. Пока „духовные" совершают нелегкий труд по исправлению споткнувшегося, всем другим верующим следует молиться о нем и всячески его поддерживать. Таким образом, пишет Павел, и будет исполнен **закон Христов,** т.е. закон любви (см. 5:14; Иоан. 13:34).

6:3-4. Коль скоро верующие призваны носить **бремена друг друга,** должны быть отброшены всякое тщеславие и высокое мнение о себе, проявляющиеся, в частности, в духе нетерпимости по отношению к тем, кто несет бремя ошибок и искушений, и в представлении о самом себе как о личности непогрешимой. Средство от самомнения находим в ст. 4 — **каждый да испытывает свое дело** (в смысле „анализирует собственные действия"; ср. со словом „испытанная" в 1 Пет. 1:7). То есть, вместо того, чтобы сравнивать себя с другими, лучше постараться объективно взглянуть на самого себя и на свои поступки со стороны. Тогда человек сможет **иметь похвалу только в себе,** т. е. гордиться тем, что Бог сделал в его жизни и через нее (ср. Рим. 12:3). Греч. *каучема,* переведенное как „похвала", подразумевает не хвастовство, а внутреннюю радость.

6:5. В сущности христианин подвергается испытанию и испытывает себя в „несении своего бремени". И это не противоречит стиху 2, поскольку там речь идет о тяжелом, давящем бремени, которое в одиночку человек снести не в силах. А в этом стихе как „бремя" переведено другое греч. слово, а именно — *фортион,* обычно означавшее ношу воина на марше. Эту-то „ношу" и возлагает на своих последователей Иисус Христос (см. Мат. 11:30); под нею понимаются определенные обязанности христианина, т. е. то бремя, которое должен нести всякий верующий и которое он не вправе перекладывать на других. Иисус заверил относительно него Своих учеников,что такое „бремя" — легко.

3. ОТНОШЕНИЕ К ПАСТОРАМ — УЧИТЕЛЯМ (6:6-9)

6:6. Одной из обязанностей каждого христианина является финансовая поддержка пасторов-учителей. Возможно, к тому времени иудаисты уже склонили некоторых галатийских верующих приостановить или ослабить такую под-

держку своих церковных учителей — особой группы людей, которые отдавали все свое время этому виду служения и подлежали вознаграждению за свой труд (см. 1 Кор. 9:7-14). Этот принцип добровольных пожертвований на нужды Господних служителей знаменовал своего рода революцию в религиозной практике, поскольку иудеи облагались налогом в пользу своих священников; соответствующие обязательные выплаты — в поддержку их храмов и служителей при них существовали и у язычников. Здесь же увещание апостола просто и ясно: поскольку учителя делятся с другими Словом Божиим, верующие должны делиться с ними **всяким добром**.

6:7-8. В этих стихах развивается мысль, точнее, обосновывается увещание, высказанное в предыдущем стихе. Прежде всего апостол официально предупреждает, что **Бог поругаем не бывает**. Человеку не надо относиться к Богу пренебрежительно (*миктеризетаи* — букв. „задирать нос"), чей принцип: **что посеет человек, то и пожнет** — действует непреложно. В данном случае „урожай" зависит от „сеятеля". Если человек „сеет в плоть свою", т.е. тратит заработанные деньги на свои похоти, то он „от плоти пожнет тление", другими словами, „жатву" незавидную для себя, или потерпит непоправимый урон. С другой стороны, тот, кто использует свои средства в поддержку Божиего дела или сеющий так, чтобы угодить Духу, **пожнет** „жатву" **вечную**. Хотя этот принцип применим и в более широкой сфере, здесь Павел явно и в первую очередь имел в виду финансовую поддержку христианских работников в галатийских церквах.

6:9. Но относительно „духовного урожая", который им предстоит пожать, христиане могут впадать в уныние, ибо зачастую ждать этого приходится весьма долго. В свете такой реальности апостол увещает галат „не унывать", ибо время урожая непременно наступит. (Павел имел тут в виду и самого себя, поскольку и сам несомненно испытывал временами разочарование — в отношении тех же галат.) Жатва наступит в предусмотренное Богом время (**в свое время**), которое на эту жизнь может прийтись лишь частично, а полностью, **если не ослабеем** (по-англ. — „не сдадимся"), мы пожнем урожай в жизни будущей, когда предстанем перед судейским престолом Христа.

4. ОТНОШЕНИЕ КО ВСЕМ ЛЮДЯМ (6:10)

6:10. Верующие имеют определенную обязаность по отношению ко всем людям и должны **делать добро всем**, когда у них есть на то возможность. Ведь среди накормленных Иисусом 5000 человек были как веровавшие в Него, так и неверовавшие. Так что и христианская благотворительность не должна быть приурочена только к **своим**, хотя к ним — в первую очередь. Как и в частном доме: в начале заботятся о нуждах семьи, а потом и о соседях.

В этом стихе ясно говорится об ответственности христиан перед обществом, но надо заметить, что адресован он к каждому верующему в отдельности. Церковь не является агенством социальной помощи, хотя каждый из ее членов обязан нести служение такого рода, т.е. помогать обществу по мере своих способностей и возможностей (см. Рим. 12:17-21).

У. Заключение (6:11-18)

Подходя к концу послания, апостол Павел вновь подчеркивает некоторые важные мысли, высказанные им на протяжении его. В заключение этим мыслям подводится итог, и вместе с тем в нем содержится последнее заявление апостола по вопросам, столь сильно его волновавшим.

А. Автограф Павла (6:11)

6:11. В данном месте Павел взял перо у своего писца и окончил послание, как это часто делал, своею рукою (см. 1 Кор. 16:21; Кол. 4:18; 2 Фес. 3:17). В некоторых переводах сказано: „видите, как много я написал вам...", однако правильнее переводить это место следующим образом: „видите, какими большими буквами пишу я вам..." Возможно, заключительную часть послания Павел написал заглавными буквами, тогда как все остальное было написано прописными. Хотя часто предполагают, что он писал крупными буквами по причине слабого зрения, более вероятно, судя по тону письма в целом, что этим апостол хотел подчеркнуть всю важность высказанных им истин.

Б. О противниках Павла (6:12-13)

6:12-13. В заключение апостол подчеркивает, что иудаисты, настаивавшие

на необходимости обрезания для спасения (см. Деян. 15:1), были: 1) всего лишь человекоугодниками (ср.Гал. 1:10), желавшими **хвалиться по плоти**, т.е. производить хорошее впечатление на окружающих; 2) они боялись преследований (6:12б); 3) им хотелось похвастаться как можно большим числом галат, которых они надеялись принудить к обрезанию (ст.13). Законники сознавали, что ослабят „соблазн" Креста, если станут открыто провозглашать, что оправдание достигается верою и делами (т.е. обрезанием) и смогут заявить, что ряд верующих в Галатии тоже встал на эту позицию.

В. Чем „хвалится" Павел (6:14-16)

6:14. Итак, принципиально разными вещами „хвалились" Павел и иудаисты, ибо он хвалился **только крестом Господа нашего Иисуса Христа**. Для иудаистов крест был символом позора, а для Павла символом славы. Они хвалились знаками плоти, а Павел — Спасителем. Крест говорил об искупительной жертве Иисуса Христа, с Которым Павел отождествил себя (см. 2:20); Его **крестом мир был распят** для апостола, и он **для мира**. Он как бы отбросил его прочь от себя, этот мир, со всеми его соблазнами, плотскими похотями и религиями, уповающими и ориентирующимися на человеческие усилия. Павел смотрел на мир так, как если бы тот был пригвожден ко кресту, и также мир воспринимал Павла — как распятого на кресте.

6:15. В свете значения креста Христова и принципиально нового положения верующих в мире внешние религиозные символы или их отсутствие не имеют никакого значения в вопросе спасения (ср. 5:6). Единственно, что для этого важно — это стать частью нового творения — через рождение свыше (ср. 2 Кор. 5:17).

6:16. Мир...и милость от Бога доступны **тем, которые поступают по сему правилу**, т. е. в соответствии с учением, что спасение дается только верою по благодати Божией. Этими словами („мир ...и милость") апостол благословил как верующих галат, так и верующих евреев. Хотя некоторые считают, что выражение „Израиль Божий" относится к Церкви, подтверждений этому нет. Во-первых, здесь имеются в виду две группы людей, о чем свидетельствует союз „и": „тем, которые...и...". Во-вторых, во всех 65 случаях употребления в Новом Завете слова „Израиль" оно относится только к евреям, а потому странно было бы для Павла в данном случае назвать этим словом верующих из язычников. В-третьих, апостол и в другом месте (Рим. 9:6) ссылается на то, что существуют две группы евреев — верующие и неверующие. Возможно, и для того, чтобы отвести от себя подозрение в антисемитизме, Павел пользуется случаем, чтобы посредством этого благословения выразить свою глубокую любовь к истинному Израилю (и заботу о нем), т. е. к тем евреям, которые пришли к Иисусу Христу.

Г. Павлово благословение (6:17-18)

6:17. Иудаисты бросили вызов не только Павлу как апостолу, но и благовестию, которое он проповедывал. Этому-то „отягощенню" и хотел он положить конец, предлагая своим оппонентам в качестве последнего доказательства **язвы Господа Иисуса** на своем теле. По-гречески тут *стигматы* — так назывались клейма, выжигавшиеся на рабах и скоте — в знак их принадлежности хозяину. Апостол же подразумевал здесь те шрамы на своем теле, которые остались в результате мучений, перенесенных им за Христа (см. 1 Кор. 4:11; 2 Кор. 4:10-11; 6:5, 9; 11:24-25). Эти шрамы, подобно „стигматам", свидетельствовали о том, что он был рабом Христа, а не человекоугодником.

6:18. Заслуживает внимания заключительное благословение Павла. В то время, как приветствия личного характера не нарушают официального в целом тона послания, ибо их нет, завершает его апостол так же, как и начал, — выражением сердечного пожелания галатам **благодати Господней** (ср. 1:3). Но в отличие от других своих писем, в конце этого Павел напоминает галатам, называя их **братия**, о своей любви к ним. Могли ли галаты не ответить послушанием на убедительную и вместе с тем ласковую просьбу-призыв к ним апостола, содержавшуюся в этом послании!

ПОСЛАНИЕ К ЕФЕСЯНАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Гарольд У. Хохнер

ВСТУПЛЕНИЕ

Авторство. Дважды в этом посланни апостол Павел называет себя по имени как автора его (1:1; 3:1). Тем не менее в последние годы возникло много споров по поводу того, действительно лн Павел писал это послание. Некоторые критики считают, что в какой-то части словарь, а также стиль н самая доктрниа, излагаемая здесь, отличают его от других посланий апостола. Несмотря на его, казалось бы, большое сходство с Посланием к Колоссянам, крнтнкн утверждают, что Посланне к Ефесянам не характерно для Павла. Они предполагают, что оно написано кем-то другим, не захотевшим поставить под ним собственное имя и скрывшимся эа именем Павла как за псевдонимом.

Однако подобные вещи не практиковались среди первых христиан. И, кроме того, эту книгу многие счнтают апогеем Павловых писаний. Трудно принять, что кто-то из учеников апостола превзошел его в понимании богословских вопросов и духовных истин. И, иаконец, Послание к Ефесянам было безоговорочно принято первой Церковью именно как письмо Павла. Так что серьезных оснований отвергать в этом случае его авторство нет.

Назначение. Некоторые ученые считают это послание энцикликой, т. е. циркулярным письмом, рассчитанным на прочтение в нескольких необозначенных местных церквах, находившихся в Асни, а, может быть, в какой-то другой провннции. В пользу этого говорят два соображения: 1) Слова „в Ефесе" (1:1) не встречаются в трех ранних александрийских греческих манускриптах, и 2) представляется странным, что апостол Павел не упомянул по имени никого из конкретных людей, принадлежавших к той церкви, где он трудился на протяжении трех лет (Деян. 20:31). И все-таки слова „в Ефесе" лучше принимать как действительное указание на адресата, потому что греческие манускрипты, включавшие их, былн в разное время найдены во многих местах. С другой стороны, рукописей этого послания, в которых, вместо Ефеса, упомииался бы какой-то другой город, вообще найдено не было, как не найдены и такие рукописи, где после предлога „в" было бы оставлено место, чтобы вставить иазвание города. И, наконец, во всех манускриптах это письмо названо „Посланием к Ефесянам". И это согласуется с тем, что апостол Павел всегда указывал в своих посланнях, какнм церквам онн предназначались. Что же до упомянутого отсутствия конкретных имен, то, возможно, в виду краткости этого послания Павел просто не захотел выделять отдельных людей из многих, которые были ему там известны.

Прн всем при том послание действительио можно считать циркулярным, предназначавшимся для церкви в Ефесе в первую очередь, поскольку апостол Павел столь долго жил и трудился в этом городе, который был к тому же столицей провинции Асия. И это помогает понять, почему Павел не упомянул никого из ефесских верующих по имени. Еслн это послание предназначалось и другим церквам после прочтения его в Ефесе, то оно могло пойти в Лаодикию н Колоссы — в Послании к Колоссянам Павел просил их прочитать письмо „из Лаодикии" (Кол. 4:16), и, возможно, он имел в виду именно Послание к Ефесянам.

Посланне в Ефес было, по-видимому, доставлено Тихиком (Еф. 6:21-22), который доставил по назначению н пнсьмо Павла колоссянам (Кол. 4:7-9).

Город Ефес был крупным административным центром Рнмской империн. Павел провел там короткое время, возвращаясь в Антиохию из своего второго миссионерского путешествия (Деян. 18:19-21). Во время же третьего миссионерского путешествия он оставался в

Ефесе трн года (Деян. 20:31). Там произошло немало примечательных вещей. Павел крестил двенадцать последователей Иоанна Крестителя (Деян. 19:1-7). Он учил в училище некоего Тиранна (Деян. 19:8-10). Явные чудеса имели место в Ефесе (Деян. 19:11-12), н странные события происходили там (Деян. 19:13-16): к Христу обратились даже некоторые чародеи (Деян. 19:17-20); но затем город поднялся против Павла, подстрекаемый серебряных дел мастером Димитрием, испугавшимся, что он н его коллеги потеряют работу, так как людн, обращавшиеся к Христу, переставали поклоняться великой богине Ефеса Артемиде (Деян. 19:23-41), чей храм славился своим великолепием в древнем мире.

По дороге в Иерусалим из своего третьего миссионерского путешествия Павел обратился с трогательнымн прощальными словами к ефесским пресвитерам, встретившись с ними в прибрежном городе Милите. Это была его последняя встреча с ними (Деян. 20:36-38) до посещения Павлом Ефеса после того, как он побывал в Риме (ср. 1 Тим. 1:3 с 3:14).

Место и время написания. Павел находился в заключении, когда писал это послание (Еф. 3:1; 4:1; 6:20). Богословы расходятся во мнении, было ли оно написано во время пребывания апостола в тюрьме в Кесарии (Деян. 24:27), т.е. где-то в 57-59 годах по Р. Х., или в Риме (Деян. 28:30), т.е. в 60-62 годах. Судя по имеющимся данным, Павел писал его скорее в римской тюрьме. Полагают, что в этот же период времени, наряду с посланием к Ефесянам, им были написаны и послания к Филиппийцам, Колоссянам н Филимону, которые поэтому называют „тюремными посланиями" (см. Фил. 1:7; Кол. 4:10; Филим. 9). Поскольку в данном послании нет намеков на скорое освобождение Павла, которые находим в Послании к Филиппийцам (1:19-26) н в Послании к Филимону (ст. 22), логично предположить, что к Ефесянам апостол писал в самом начале своего заключения, т.е. в 60 году. Он жил тогда под стражей, но в собственном доме, который арендовал (см. Деян. 28:30). После освобождения апостол снова отправился в путь; им были написаны 1 Тимофею и послание к Титу, затем он снова был арестован, написал 2 Тимофею; вскоре после этого Павел был казнен в Риме.

Цель Послания. Хотя никакнх особых вопросов в этой книге не поднимается, цель ее написання станет ясной, еслн приннять во внимание характер взаимоотношений апостола с верующимн в Ефесе. Возвращаясь из своего третьего мнсснонерского путешествия, Павел ск зал ефесским пресвитерам в Милите (в году), чтобы остерегалнсь как лжеучите лей, приходящих со стороны, так и склонных проповедывать членов церкви, которые учат превратным вещам (Деян. 20:29-30). Из книги Откровення мы видим, что Ефесская церковь преуспела в отпоре лжеучителям (Отк. 2:2), но со временем утратила накал своей первой любви ко Христу (Отк. 2:4). Это находит подтверждение в 1 Тим. 1:5 — апостол писал тогда Тимофею нз Македонии в Ефес (около 62 года), что цель его наставлений — это „любовь от чистого сердца и доброй совести н нелицемерной веры". Таким образом в обращении к святым в Ефесе особенно подчеркивалась тема любвн.

Подсчитано, что из всех пнсем апостола более чем 1/6 часть всех „ссылок" на „любовь" — посредством употребления соответствующего слова в той или иной грамматической форме его (*агапе, агапао* и т. д.), а также слов, производных от него, — приходится на послание к Ефесянам. Это письмо начинается с „любви" (см. 1:4) н кончается ею (6:23-24). Кроме того, послание учит, что иудеи и язычники составляют одно целое во Христе, о чем свидетельствует их любовь друг к другу. Такая любовь может прийти только от Бога. Возможно, Павел, замечая уже, что ефесяне начинают терять свою первую любовь, потому и напнсал им это послание, чтобы укрепить их в их любви как к Богу, так н во взаимной братской любвн.

ПЛАН

I. Призвание Церкви (гл. 1-3)
- **А. Вступление (1:1-2)**
- **Б. Хвала Богу за Его благословения, предназначенные от века (1:3-14)**
  - **1. Излияние духовных благословений (1:3)**
  - **2. Причина и цель благословений (1:4-14)**
- **В. Молитва о мудрости и откровении (1:15-23)**
  - **1. Причина благодарности (1:15)**
  - **2. Просьба (1:16-23)**

Г. Новое положение каждого уверовавшего (2:1-10)
1. Прежнее положение: мертвые для Бога (2:1-3)
2. Новое положение: живые в Боге (2:4-10)
Д. Новое положение верующих в теле Христовом (2:11—22)
1. Констатация единства (2:11-13)
2. Объяснение единства (2:14-18)
3. Последствия единства (2:19-22)
Е. Возвещение Павлом тайны Божией (3:1-13)
1. Вступление (3:1)
2. Тайна (3:2-6)
3. Служение (3:7—12)
4. Увещание (3:13)
Ж. Молитва об укреплении любви (3:14-21)
1. Подход к молитве (3:14-15)
2. Содержание молитвы (3:16—19)
3. Завершение молитвы (3:20—21)
II. Образ жизни Церкви (гл. 4-6)
А. Хождение в единстве (4:1-16)
1. Основание единства (4:1-6)
2. Сохранение единства (4:7-16)
Б. Хождение в святости (4:17-32)
1. Характеристика прежнего человека (4:17-19)
2. Характеристика нового человека (4:20-32)
В. Хождение в любви (5:1-16)
1. То, чего следует держаться: любите других (5:1-2)
2. То, от чего следует удерживаться: от всякого рода зла (5:3-6)
Г. Хождение во свете (5:7-14)
1. Не будьте сообщниками злых людей (5:7—10)
2. Не участвуйте в делах тьмы (5:11—13)
3. Заключение: в свете Христовом (5:14)
Д. Хождение в мудрости (5:15—6:9)
1. Увещание (5:15-21)
2. Практическое поведение в семье и в доме (5:22—6:9)
Е. Участие в войне (6:10-20)
1. „Облечение во всеоружие" (6:10-13)
2. Оставаться в броне и наготове (6:14-16)
3. Довершение вооружения (6:17-20)
Ж. Заключение (6:21-24)
1. Павел ставит ефесян в известность (6:21-22)
2. Приветствие (6:23)
3. Славословие (6:24)

КОММЕНТАРИИ

1. Призвание Церкви (гл. 1-2)

Всякое знание можно разбить на две категории : чистое или теоретическое знание и знание практическое. Большинство своих посланий апостол Павел начинает с изложения чистого или доктринального знания, а заканчивает их тем, как применять это знание на практике. В данном послании три первых главы посвящены доктринальным вопросам (призвание Церкви), а последние три — вопросам практическим (образ жизни Церкви).

А. Вступление (1:1-2)

1:1. Павел стал **апостолом Иисуса Христа волею Божиею**, или по решению Его. Не сам он избрал для себя это служение. И, значит, опирался в нем на Божий авторитет. В качестве апостола Бог послал Павла проповедывать евангельскую весть.

Это послание адресовано **святым**, находившимся **в Ефесе**. Словом „святые" (*хагиоис*) называются те люди, которые отделены Богом от мира для использования их в Его целях. Получив спасение во Христе, они становятся частью Вселенской Церкви Христовой. Слова „в Ефесе" отсутствуют в некоторых ранних манускриптах (см. раздел „Назначение" во Вступлении), но многие данные как внешнего, так и внутреннего характера, свидетельствуют в пользу их включения в текст. Если то послание было циркулярным письмом, то представляется, что в первую очередь его должны были получить в Ефесе, как в важном стратегическом центре на Малоазийском побережьи. **Верным во Христе Иисусе** дается в уточнение понятия „святые", и практически они означают то же, что и „верующие во Христа Иисуса". Здесь речь идет о святых именно во Христе, а не в Адаме и не в богине Артемиде Ефесской. Телесно эти верующие находились в Ефесе, но духом пребывали во Христе (ср. с „находящимся в Колоссах... верным... во Христе Иисусе" в Кол. 1:2). Эти обороты — „во Христе Иисусе", „во Христе", „в Нем" — очень характерны для Павла. Вся жизнь христиан сокрыта во Христе.

1:2. Обычное для этого апостола приветствие — **Благодать** (*чарис*) **вам и мир** отличалось от общепринятого в гречес-

ких письмах того времени приветствия, выраженного словом „Радоваться" (см., к примеру, апокрифическую книгу 1 Маккавеев (10:18, 25), а также Деян. 15:23 и 23:26; Иак. 1:1; оно же встречается в тысячах писем, написанных на папирусе). Слово же „благодать" говорит о неизменной Божией любви к человеку, а слово „мир" указывает на характер взаимоотношений как между людьми, так между ними и Богом — в результате действия благодати. В своем приветствии верующим в Ефесской церкви, с которого он начинает письмо к ним, Павел выражает желание, чтобы Божии благодать и мир пребывали с ними.

Б. Хвала Богу за Его благословения, предназначенные от века (1:3-14)

От общего приветствия святым в Ефесе Павел переходит к пространному рассуждению о том, почему следует славить Бога, — причина этого в духовных благословениях, которые Он предназначил от века верующим во Христа.

В греч. тексте (и это сохранено в русском переводе) стихи 3—14 представляют собой одно предложение: некоторые ученые считают его самым длинным и громоздким во всей древнегреческой литературе! На деле же лишь в Послании к Ефесянам есть (по-гречески) еще восемь весьма длинных предложений (1:3-14, 15-23; 2:1-7; 3:1-13, 14-19; 4:1-7, 11-16; 6:14-20). Следует, однако, заметить, что для молитв и славословий вообще характерны длинные предложения, даже и в наши дни.

1. ИЗЛИЯНИЕ ДУХОВНЫХ БЛАГОСЛОВЕНИЙ (1:3).

1:3. Павел заявляет, что Бог **благословен,** т. е. что Он подлежит благословениям или похвале. Соответствующее греческое слово *еулогетос* происходит от глагола, буквально означающего „говорить нечто хорошее". В греческом тексте Нового Завета это слово применяется только к Богу (Мар. 14:61; Лук. 1:68; Рим. 1:25; 9:5; 2 Кор. 1:3; 11:31; 1 Пет. 1:3), тогда как в Септуагинте, т.е. в Ветхом Завете на греческом языке, оно подчас употребляется и по отношению к людям (Быт. 26:29; Втор. 7:14; Руф. 2:20). Хвалу следует возносить **Богу и Отцу Господа нашего Иисуса Христа.** Из Еф. 1:2 следует, что Бог является Отцом верующих, а здесь, в 3 стихе, Он — Отец Христа (ср. ст. 17; подобные же формулировки см. в Рим. 15:6; 2 Кор. 1:3; 1 Пет. 1:3). В Еф. 1:2 первое Лицо Троицы „принадлежит" верующим, что видно из слова „нашего". Тут же, в 3 ст., местоимение „нашего" свидетельствует о том, что верующие принадлежат Христу, второму лицу Троицы. Поскольку Он является Сыном Божиим, а верующие связаны с Ним, они связаны также и с Отцом. И вот этот благословенный Бог является Тем, Кто **благословляет нас во Христе Иисусе.** „Благословивший нас..." — здесь форма отглагольного прилагательного от упомянутого *еулогетос.* Соответствующий глагол означает „говорить хорошо, нечто хорошее" — тут в значении „приносить благо, процветание". В классической греческой литературе это слово не встречается. Так, к примеру, о Зевсе не говорят, что он жалует кого-либо своими благословениями. Скорее о нем скажут, что он послал везение, принес удачу. Но вот в Ветхом Завете глагол *еулогео* встречается более 400 раз, свидетельствуя о том, что Бог во все времена изливал благословления на своих детей. О Марии сказано, что она „благословенна" среди женщин, что она носит „благословенное" дитя (Лук. 1:42).

Павел нарочито употребил здесь прошедшее время — „благословивший нас", чтобы подчеркнуть, что благословение верующих совершилось в неисследимом прошлом, в вечности. Но чем же верующие благословлены? — **Всяким духовным благословением в небесах.** Первые три слова этой фразы соответствуют в греческом одному — *еулогиа,* подразумевающему всевозможное духовное богатство, необходимое для духовной жизни. Поскольку блага эти уже излиты на верующих, они не должны просить их у Бога, но — принять их верою. Подобно тому, как Иисусу Навину не надо было просить Бога, чтобы дал Израилю землю, потому что она итак была уже обещана ему (Иис. Н. 1:3-4). От него, однако, требовалось с радостью войти во владение дарованным.

Сфера, где сосредоточены упомянутые богатства, — **во Христе.** А место осуществления благословений — **в небесах,** не на земле, где приносила (если приносила) удачи та же Артемида Ефесская. Следовательно речь идет о благословениях духовных, а не материальных; небесных, а не земных; вечных, а не

временных (2 Кор. 4:18; Кол. 3:1-4). Пять раз в Послании к Ефесянам прибегает Павел к этой фразе — „в небесах" или „на небесах" (1:3, 20; 2:6; 3:10; 6:12); в русском тексте в 6:12, вместо „на небесах", — слово „поднебесных".

В Еф. 1:3 немало сказано о Божиих благословениях, принадлежащих верующим: а) что излиты на них они были от вечности; б) что благословения эти духовного порядка; в) что осуществятся они в небесных сферах и г) благодаря Иисусу Христу (**во Христе**).

2. ПРИЧИНА И ЦЕЛЬ БЛАГОСЛОВЕНИЙ (1:4-14)

Продолжая обсуждать вопрос духовных благословений, Павел показывает, что в основе их — работа всех трех Лиц Божества: избрание было совершено Отцом (ст. 4-6), искупление — Сыном (ст. 7-12) и запечатление — Духом Святым (ст. 13-14).

а. Бог совершает выбор для Себя (1:4-6)

1:4. Апостол начинает с указания на то, когда Бог произвел Свой выбор: **прежде создания мира** . Первое слово стиха (греч. *катос*) имеет причинное значение; мысль заключается в том, что духовные благословения (1:3) были излиты на верующих благодаря действию всех лиц Троицы — „по причине" выбора Отца, смерти Сына и запечатления верующих Святым Духом.

Духовные благословения начинаются с избрания и основаны на нем (**Он избрал нас**); процесс совершается по инициативе Бога: Он — субъект, а верующие — объект этого процесса. Он по Своей верховной воле избирает тех, кто будет верить (ср. Рим.8:30; Еф. 1:11; 1 Фес. 1:4; 2 Фес. 2:13; Тит. 1:1). Спасение — это дело рук Божиих — не человеческих (Еф. 2:8-9). Но хотя оно является актом Божией милости (Рим. 11:5-6; 2 Тим. 1:9), вытекающим из Его волеизъявления (Еф. 1:5, 9, 11), ответственность за то, чтобы веровать, возлагается на человека (ст. 13). „Бог от начала, чрез освящение Духа и веру истине, избрал вас ко спасению" (2 Фес. 2:13).

В Нем указывает на сферу (ср. „во Христе" в Еф. 1:3), в которой совершается избрание, так как Христос является Главою и Представителем духовного человечества (ст. 10, 22; Кол. 1:18). Время избрания — от вечности, а цель его в том, **чтобы мы** (т. е. верующие) **были святы и непорочны пред Ним** в вечности. Тому, что было начато Богом в прошлом, в будущем предстоит быть полностью завершено. Христиане — „святы", т. е. отделены для Бога, в чем и состоит цель совершенного Им избрания по благодати. Но оно преследует и еще одну цель: сделать христиан „непорочными". Греческое слово *амомоус*, означающее „без порока", в Новом Завете встречается восемь раз (ст. 4; 5:27; Фил. 2:15; Кол. 1:22; Евр. 9:14; 1 Пет. 1:19; 2 Пет.3:14; Отк. 14:5). В Септуагинте оно встречается применительно к жертвенным животным; только тех из них, которые „не имели порока", можно было приносить в жертву Богу.

К чему относится **в любви**, завершающее 4 стих? Очевидно, к предыдущим словам: **чтобы мы были святы и непорочны пред Ним**, хотя некоторые склонны читать эти слова вкупе с первым словом следующего стиха: „в любви предопределив". В пользу первой точки зрения говорит, в частности, то соображение, что „в любви" и „любовью", встречающиеся в этом Послании еще пять раз (3:18; 4:2, 15-16; 5:2), всегда относятся к человеческой любви, а не к Божией. Кроме того, любовь хорошо согласуется со святостью и непорочностью, святость и любовь гармонируют между собой. Бог есть любовь, и по причине избрания их этой любовью верующие собственную свою любовь должны являть в практической святости.

1:5. Причина Божиего избрания в том, что Он предназначил верующих к усыновлению (ср. с „предназначены" в ст. 11). **Предопределив** — от греч. *проорисас*, что означает „отмеченный наперед"; смысловое ударение здесь скорее на содержании этого понятия, чем на том, кто именно избирается, т.е. оно ставится на том, что предопределенная от вечности судьба верующих — в **усыновлении** их Богом **чрез Иисуса Христа** (как Посредника этого усыновления) — в качестве сынов, достигших должного развития. Концепцию усыновления находим также в Рим. 8:15, 23 и в Гал. 4:4-7. В результате усыновления приемный сын вводится в семью и получает те же самые права, что и сын, рожденный в этой семье.

Из этого контекста следует, что предопределение логически предшествует

избранию: Бог вначале возрадовался („предвкусив" ее) славной судьбе верующих ,принятых Им в Его семью, и уже потом бросил он взгляд вниз, на грешное человечество, чтобы избрать из него верующих (см. Рим. 8:30, где слово „предопределил" предшествует слову „призвал", подразумевающему Его продуктивную деятельность по спасению человека). Все это было сделано **по благоволению воли** (ср. ст. 1, 9, 11) Его (в англ. Библии — „с радостью и в соответствии с волей Его") и означает, что Он радовался, изливая духовные благословения на Своих детей.

1:6. Конечная цель избрания, совершенного Богом, — в том, чтобы верующие сделались **похвалой славы** (или славной) **благодати** Его. Схожее выражение относительно похвалы следует за описанием соделанного Сыном (ст. 12) и Духом Святым (ст.14). Его „славная благодать" (не заслуженная людьми; ср. ст. 7) была им дана как дар — мы были ею „облагодатствованы". Всего лишь один раз еще употреблено в Новом Завете соответствующее отглагольное прилагательное — в Лук. 1:28, где Мария названа „благодатной". Поскольку спасение — от начала до конца — следствие Божией благодати, христиане, конечно же, должны хвалить и славить Бога за него! Это, как уже говорилось, тоже было целью их избрания — благословлять Бога (ср. с „Благословен Бог..." в ст. 3). Словами **в Возлюбленном** подчеркивается Божия любовь к Сыну (ср. „возлюбленного Сына" в Кол. 1:13). Упоминание о Христе в данном стихе обусловливает переход к теме Его (второго Лица Троицы), которая развивается в стихах 7-12.

Бог Отец любит Своего Сына, а потому и христиане, пребывающие в Сыне, тоже являются объектом Его любви.

б. Божественное искупление во Христе (1:7-12)

1:7. Искупление *(аполитрозин)* подразумевает освобождение или искупление из рабства (ср. Кол. 1:14). Идеей освобождения проникнуты и некоторые другие стихи, где встречаем то же греческое слово (Лук. 21:28; Рим. 3:24; 8:23; 1 Кор. 1:30; Еф. 1:7, 14; 4:30; Кол. 1:14; Евр. 9:15; 11:35). Речь тут идет об искуплении от греха (Евр. 9:15) и, таким образом, имеется в виду работа Христа по освобождению верующих от рабства греху. Это уточняется словами **прощение грехов** (см. также Еф. 4:32; Кол. 1:14), каковое дается немедленно по освобождении верующего от упомянутого рабства. (Словом „грехов" переведено греч. *параптома* — буквально „неверные шаги" или „нарушение закона"; оно же употреблено в Рим. 4:25; 5:16-17, 20; Еф. 2:1, 5 и в др. местах.) Бог не может легко относиться ко греху, ибо очищение от него связано с пролитием крови (см. Евр. 9:22). Средством искупления явилась жертвенная заместительная смерть Иисуса Христа (**Кровию Его**; см. также Еф. 2:13; 1 Пет. 1:19), что полностью удовлетворило требование Божественной справедливости (Рим. 3:24-25). Она, т. е. смерть Христа, совершилась **по богатству благодати** Божией (см. Еф. 1:6; 2:7). Христова кровь есть мерило того богатства Божией милости, которую Он дарует каждому верующему — отнюдь не по заслугам его. Происходит это именно **по богатству** Его благодати (ср. Фил. 4:19), а не из соображений этого богатства. Шесть раз в Послании к Ефесянам упоминает апостол Павел о Божием богатстве (1:7, 18; 2:4, 7; 3:8, 16).

1:8-10. Божия благодать дается верующим как способность понимать Его волю. Бог дает им **премудрость** *(софия*; см. 1:17; 3:10; Кол. 1:9, 28; 2:3, 23; 3:16; 4:5), т.е. способность объективного проникновения в истинную сущность Его откровений, и **разумение** *(фронесеи)*, т. е. умение понимать их конкретно и применительно к себе. Так, верующие в состоянии охватить до известной степени цель Божества в веках и осмыслить осуществление ее в рамках своего времени. Это происходит потому, что Бог открыл **нам тайну Своей воли** (ср. с употреблением слова „воля" в Еф. 1:1, 5, 11). „Тайна" — это ранее скрытая истина, которая сделалась доступной человеческому разумению благодаря Божиему откровению (о „тайнах" в Новом Завете см., в частности, в Мат. 13:11). Эта тайна (истина, открытая в откровении) заключается в Божием **благоволении** или в благой воле Его (ср. Еф. 1:5) осуществить во Христе и под Его началом соединение „всего небесного и земного", т. е. „устроить полноту времен". Слово *ойкономия*, переведенное как „устроение", означает учреждение чего-то или управление чем-то. Тут подразумевается Тысячелетнее Царство — в нем достигнут своей

полноты (в значении „завершения") все те „времена", в которые постепенно и последовательно осуществлялись Божии цели, и все сущее, как духовного, так и материального порядка, окажется под началом Христа, под Его непосредственным управлением (см. 1 Кор. 15:27; Кол. 1:20).

Словами „дабы все... соединить под главою..." переведено одно греческое слово (которое в Новом Завете встречается еще лишь в Рим. 13:9, где речь идет о слиянии всех заповедей в одной заповеди о любви; в русском тексте — „заключается"). В Тысячелетнем Царстве все будет восстановлено и объединено под руководством Христа, единого **Главы**. Это не означает, что все будут спасены, но что грех, как фактор неустройства, будет удален, и во вселенной будет установлен мир (Ис. 2:2-4; 11:1-10).

1:11-12. Уверование евреев во Христа и включение этих иудеев в тело Христово Павел рассматривает как следствие полученных ими духовных благословений, выразившихся в даровании им способности проникать в тайну Божией воли (ст. 8-10). Местоимение „мы" в ст. 11, по-видимому, подразумевает иную группу людей, чем та, о которой шла речь в стихах 3-10. Это подтверждается двумя соображениями: 1) в ст. 11 после местоимения „мы" поставлен союз „и" — в значении „также"; 2) в ст. 13 „мы" меняется на „вы", перед которым тоже стоит „и" в значении „также"; это „вы" явно относится к верующим из язычников. Хотя Божии благословения излились и на иудеев, и на язычников, иудеи были призваны первыми (см. **нам, которые ранее уповали на Христа** в ст. 12; ср. Деян. 3:26; Рим. 1:16).

В Еф. 1:11 слово *еклеротемен*, которому в русском тексте соответствует **сделались наследниками**, буквально означает „быть избранными по жребию" (в Новом Завете оно встречается только здесь). Верующие из иудеев были избраны в силу своего предназначения. Но это предназначение не было продиктовано прихотью или капризом Всевышнего — оно состоялось по Его **определению** (ср. Рим. 8:28; 9:11; Еф. 3:11); в английской Библии это передано несколько иначе, чем в русской: „Согласно плану Того, Кто все совершает в соответствии с замыслом воли Своей". Самим сочетанием слов в греческом тексте (которое в англ. Библии передано точнее) — „план", „замысел", „воля" — выражено подчеркивается суверенность Божиего решения относительно включения иудеев в Церковь, возглавляемую Христом. Божий выбор был направлен на то, чтобы верующие иудеи могли **послужить к похвале славы Его**(ср. ст. 6); „к похвале славы Его" или некоторое видоизменение этих слов служит рефреном, повторяемым по описании дел каждого из Лиц Троицы (ср. ст. 6, 14). Слова, которыми завершается стих 12, подтверждают, что в этих стихах (11-12) говорится о верующих иудеях, противопоставляемых верующим из язычников, поскольку в вере иудеи хронологически предшествовали язычникам (Деян. 1:8; 13:46; 28:25-28; Рим. 1:16 /см. соответствующие ком./; 2:9-10).

Христос освободил грешника от его греха и открыл ему Свою волю, состоящую в том, чтобы все к концу „времен" объединилось под Его главенством, включая и верующих иудеев, которые первыми доверились Ему.

в. Божественное запечатление Духом (1:13-14)

Основой духовных благословений, изливаемых Богом на верующих, служит не только избрание их Отцом (ст. 3-6) и искупление Сыном (ст. 7-12), но и запечатление их Духом Святым.

1:13-14а. В Нем и вы относится к язычникам, в отличие от иудеев, о которых речь шла ранее (ср. ком. на ст. 11-12). Когда язычники **услышали слово истины** (ср. Кол. 1:5; 2 Тим. 2:15; Иак. 1:18), которое характеризуется как **благовествование вашего спасения, и уверовали в Него**, то были **запечатлены обетованным**, т. е. обещанным вам **Святым Духом.** В греческом оригинале заключительные слова 13 стиха звучат так: „Они были запечатлены в Нем (во Христе) Святым Духом, обещанным им". Слово запечатлены (от „печать") указывает на сохранность и надежность (Мат. 27:66; Еф. 4:30), на удостоверенность (Иоан. 6:27), на заверение истинности (Иоан. 3:33) и на засвидетельствование о принадлежности (2 Кор. 1 :22; Отк. 7:2; 9:4). Бог запечатлевает, Христос является сферою, в которой запечатление происходит, а Дух Святой — орудием запечатления. Выражение „обетованным Святым Духом" подразумевает обещание, данное Христом Его ученикам, что пошлет им

Духа (Лук. 24:29; Иоан. 14:16; 15:26; 16:13; Деян. 1:5).

Запечатлевающий Дух Святой есть **залог наследия нашего**. Слово „залог" означает нечто большее, чем просто обязательство, которое ведь можно взять назад; он, как первый взнос за приобретаемую недвижимость, служащий гарантией дальнейших выплат (ср. с „начатком Духа" в Рим. 8:23). Такой „гарантирующий залог" передан по-гречески (ст.14) словом *аррабон*, которое в Новом Завете встречается еще два раза: в 2 Кор. 1:22 и 5:5. Речь тут идет о гарантии верующим **наследия** спасения и пребывания их в вечности иа небесах (см. 1 Пет. 1:4). (См. также ком. на слово „наследие" в Еф. 1:18.) В сущности „залог" Духа Святого является как бы частицей неба в жизни верующих и гарантией того, что в будущем они получат несравненио больше.

1:14б. Верующий запечатлен Святым Духом **для искупления удела** (т. е. собственности) **Его**. Тут, однако, не имеется в виду искупление как освобождение от вины за грех, от рабства греху; о таковом говорилось в Еф. 1:7, а здесь подразумеваются верующие, которые уже являются „собственностью Бога". Речь тут идет об окоичательном и полиом выведении их из сферы действия греха (см. Рим. 8:23б; Фил. 3:20-21). Греческий эквивалент слова „удел" встречается н в других стихах, в частности, в 1 Пет. 2:9. Стих 14 заканчивается повторением уже зиакомого нам славословия: **в похвалу славы Его**, которое прежде следовало за описанием работы Отца (Еф. 1:6) н Сына (ст. 12).

В. Молитва о мудрости и откровении (1:15-23)

1. ПРИЧИНА БЛАГОДАРНОСТИ (1:15)

1:15. Посему, т.е. по причине перечисленных выше духовных благословений верующих, включая их избрание, предназначение, усыновление, изливаемую на них благодать, искупление их, прощение, дарованные им мудрость, разумение, знание тайны воли Его, запечатление их Духом Святым и ожидающее их наследие иа небесах, — Павел молится теперь о том, чтобы его читатели могли лично и близко познать Бога. В греческом тексте стихи 15-23 составляют одно предложение, как и стихи 3-14.

Павел **услышал** о **вере** ефесяи во Христа и об их **любви ко всем святым** (ср. Кол. 1:4; 2 Фес. 1:3). Правильные взаимоотношения с Богом должны вести к правильным отиошениям христиан между собой. Любопытно отметить, как объединяет Павел „любовь с верою" в Еф. 6:23.

2. ПРОСЬБА (1:16-23)

а. Просьба о мудрости и откровении (1:16-18а)

1:16. За веру и любовь ефесян Павел непрестанно благодарил Бога (ср. Рим. 1:8; 1 Кор. 1:4; Фил. 1:3; Кол. 1:3; 1 Фес. 1:2; 2 Фес. 1:3) н молился о них (ср. Фил. 1:4; Кол. 1:9; 1 Фес. 1:3).

1:17. Итак, этот стнх продолжает стих 16. Павел обращается с просьбой к **Богу Господа нашего Иисуса Христа** (ср. ст. 3), **Отцу славы**, т.е. Отцу, Которому принадлежит вся слава мира (ср. с „Богом славы" в Деян. 7:2 и „Господом славы" в 1 Кор. 2:8). Павел просит о том, чтобы Бог **дал** ефесянам **Духа премудрости** и **откровения**. Хотя слово „Дух" написано с большой буквы н некоторые переводчики полагают, что речь тут идет о Святом Духе, в данном случае это слово было бы правильнее толковать как „расположение" или „склоиность" — судя по двум дополнениям в родительиом падеже, которые следуют за ним („Духа премудрости и откровения" ср. с „духом кротости" в 1 Кор. 4:21). Но с другой стороны, никто не может обрести духа (в смысле соответствующей предрасположенности) мудростн и откровения, если не находится под руководством Духа Святого. Как пишет Исаия: „И почиет на Нем Дух Господень, дух премудрости н разума, дух совета и крепости, дух ведения н благочестия" (Ис. 11:2). Мудрость (*софия* — см. также Еф. 1:8; 3:10) дает способность проникновения в истинную природу вещей, откровение же — возможиость проникновения в суть обсуждаемого предмета, т. е. в сущность Самого Божества. Эта мудрость н это откровение даются для того, чтобы люди могли **познавать** Его. Соответствующее греч. слово *эпигносей* подразумевает не абстрактное знание Бога или каких-то объективных фактов о Нем, а именно личное, близкое познание Его (греч. слово того же кория — Еф. 4:13). Тут подразумевается внутреннее, сокровенное познание сердцем Божиего характера и воли Его. Философы советуют: „Познай

самого себя", а христиане говорят: „Познай Бога через Иисуса Христа".

1:18а. Итак, просьба апостолов — о том, чтобы ефесяне обрели способность особого духовного проникновения для познания Бога, чтобы Он с этой целью **просветил очи сердца** их. Надо заметить, что эта просьба о познании ограничена определенными рамками — рамками сердца, уже просвещенного Богом, как об этом свидетельствует форма греческого прошедшего времени, предполагающая продолжение в будущем того, что произошло в прошлом; „просвещенность" их сердец подтверждается сказанным в 3-14 и особенно — в стихах 7-9. В библейском понимании „сердце" является „центром" человеческой личности.

б. Цель получения мудрости и откровения (1:18б-23)

Сообщив о том, что он молится (ст. 16-17) о том, чтобы ефесяне могли лично познать Бога, Павел говорит теперь о цели (тоже в сфере познания) этой просьбы: **дабы вы познали** — познали некие три вещи; о них он говорит в стихах 18б-23 (о первой в 18б, о второй — в 18в и о третьей — в стихах 19-23). Слово „познали" (греч. *ейденаи*, ст. 18) предполагает именно знание фактов — здесь уместно сравнение с полководцем, которому прежде, чем отправиться на битву, необходимо узнать фактические данные относительно имеющегося у него военного снаряжения и людских резервов.

1:18б. Первая вещь — это **надежда**. Источником нынешней надежды верующего является **призвание** его ко спасению, осуществленное в прошлом (см. Рим. 1:6; 8:30; Еф.4:1, 4; 2 Тим. 1:9). „Надежда" или „упование" в Священном Писании есть синоним уверенности верующего в его победе в Боге (см. Рим. 8:23-24; Еф. 4:4; Кол. 1:5; 1 Фес. 1:3; 1 Пет. 3:15).

1:18в. Вторая вещь, о которой Павел хочет, чтобы знали его читатели, относится к области будущего: **какое богатство славного наследия Его для святых.** Здесь значительное расхождение в переводе с греческого оригинала на английский и русский языки. По-английски последние слова звучат как **„во святых"**. (И на этом строится объяснение стиха комментатором.)

Во время воскресения верующих („святые" — это те, которые отделены Богом для Себя, см. ст. 1) Бог „унаследует" их — тех, которых искупил дорогой ценой „по богатству благодати" Своей (ст. 7). Это второй (из шести) раз прибегает Павел в Послании к Ефесянам к понятию „богатства" (1:7, 18; 2:4, 7; 3:8, 16). В 1:14 апостол писал о „наследии" христиан как о предстоящем им полном освобождении из сферы действия греха. Здесь же, в 18 ст., он пишет о Божием наследии, которым являются сами святые! По причине „славы благодати" (или славной благодати; ст. 6)Того, Кто является Отцом славы (ст. 17), Он получит „славное наследие" Свое (ст. 18).

1:19-23. Третья вещь, о которой Павел хочет, чтоб знали верующие, относится к настоящему времени: **Как безмерно Его могущество в нас, верующих.** Слово „могущество" (*динамис)* употреблено здесь в значении движущей и животворящей силы. Эта сила Божия и направлена на верующих, она действует в них. Павел называет ее **державной** (греч. *кратоус* — букв. „сила, преодолевающая всякое сопротивление"; именно такой она явила себя в чудесах, которые совершал Христос; слово *кратоус* всегда применяется только к Богу, и никогда — к верующим). Самый подбор слов для описания могущества Божия подчеркивает, насколько она „безмерна", эта сила Его, которая доступна христианам (см. 6:10; 1 Пет. 4:11).

Далее Павел говорит о том, как Божия сила трижды явила себя во Христе (Еф. 1:20-23). Первый раз, когда **Он воздействовал ею во Христе, воскресив Его из мертвых и посадив одесную Себя на небесах.** Божия действенная сила, воскресившая Христа и вознесшая Его на небеса в прошлом (см. Рим. 8:34; Еф. 2:6; Кол. 3:1; Евр. 1:3; 8:1; 12:2; 1 Пет. 3:22), есть та самая, которая в настоящее время доступна верующим (см. Фил. 3:10). Какой это чудесный источник духовной энергии и способности жить христианской жизнью (см. Кол. 1:11)! То обстоятельство, что Христос был вознесен на небо и посажен по правую руку Бога, свидетельствует о Его положении **превыше** всех начальств и властей (ср. Кол. 1:16), как человеческих, так и духовных (см. Фил. 2:8-11), будь-то в настоящее время или „в веке будущем", т.е. в вечности (см. 1 Кор. 15:23-28). Слова **начальства и власти, и силы и господства** относятся в первую очередь к ангельским чинам (см. Рим.

8:38; Еф. 3:10; 6:12; Кол. 1:16; 2:15; Тит. 3:1). И в этом, т. е. в том,что Отец **все покорил под ноги** Христа, есть второе проявление силы Его в Сыне. Тогда как Адам потерял свое господство над творением в момент своего согрешения, Христос был поставлен Главою над этим, некогда падшим, творением (см. Еф. 1:10). Полностью воцарение Его осуществится в будущем (Пс. 8:6; 1 Кор. 15:27; Евр. 2:6-8).

Третье проявление Божественной силы во Христе — в том, что Он поставлен главою Церкви. Хотя, как только что говорилось, окончательное воцарение Христа произойдет в будущем, теперь Он возглавляет общество верующих. Главою Церкви Иисус назван также в Еф. 4:15; 5:23 и в Кол 1:18. Намек на Церковь ощущается уже в Еф. 1:10, но впервые о ней говорится прямо в Еф. 1:22б. Церковь есть **Его тело** (ст. 23 ср. с 4:4, 15-16; Кол. 1:18). Это тело Его, т. е. вселенская Церковь, объединяющая в себе всех верующих, и есть **полнота Его, Наполняющего все во всем.** Надо признать, однако, что такое определение тела Христова нелегко поддается объяснению. Глагол „наполнять" можно принять в „пассивной форме", т. е. понять это так, что Христос, как Глава тела, „наполняется" Церковью, другими словами, что Церковь, по мере своего роста, все более наполняет Христа. Но, пожалуй, правильнее это понять в ином смысле, а именно, что Христос, будучи Главою тела, „наполняет" его, т.е. Церковь, благословениями. Тогда стих 23 можно было бы прочитать так: „Которая есть тело Его, наполняемое Им, Который наполняет все (в значении — всю вселенную) всем (Своими благословениями)". В пользу такой интерпретации говорят следующие соображения: 1) Нигде в Новом Завете не сказано, что Христос черпает Свою полноту от Церкви. 2) Вторая точка зрения „укладывается" в контекст, поскольку творящей и все завершающей силой выступают три Личности Божества (ср. Еф. 1:10). 3) Такое понимание согласуется с 4:10-11, откуда следует, что Христос „наполняет" все (вселенную) Своими одаренными служителями.

На этом молитва Павла заканчивается. Указав на то, что верующим принадлежат все духовные благословения (1:3-14), апостол молится о том, чтобы им познать Бога лично, сердцем (ст. 17), дабы они могли уяснить себе следующие три факта: 1) что „призвание" их в прошлом к спасению порождает надежду (ст. 18); 2) что в будущем они, святые, станут „наследием" Бога (ст. 18), и 3) что сила Бога, которая в настоящее время действует в верующих, — а) в прошлом явила себя в воскресении и вознесении Христа; б) в будущем проявится в воцарении Христа над творением, а в наши дни — в) являет себя в том, что Иисус Христос возглавляет Церковь.

Г. Новое положение каждого уверовавшего (2:1-10)

В первой главе Павел представил от вечности действующий Божественный план избрания тех, кто предназначен к усыновлению, и выявил тот факт, что все верующие, как на земле, так и на небе, будут собраны вместе в Церкви, под единым её Главою, Которой является Иисус Христос. В главах 2—3, показывая, как Бог превращает грешников в святых, помещая их затем в Церковь, т. е. в тело Христово, апостол объясняет, каким образом вышеупомянутый план проводится Богом в жизнь. В Еф. 2:1-10 Павел говорит о том, как грешники, заслуживающие лишь гнев Божий, могут действием Его милости стать Его „наследием".

1. ПРЕЖНЕЕ ПОЛОЖЕНИЕ: МЕРТВЫЕ ДЛЯ БОГА (2:1-3)

Вначале нужно отметить, что подлежащим в этом длинном предложении (ст. 1-7), или субъектом, который действует, является **Бог** (ст. 4), а тремя главными сказуемыми — „животворил... со" (ст. 5), „воскресил... с" (ст. 6) и „посадил... во" (ст.6). Во всех этих трех случаях действие направлено на „нас", т. е. на верующих (ст. 5—6). Таким образом, главной мыслью стихов 1-7 является та, что Бог дал верующим жизнь (вместе со Христом), воскресил их и посадил рядом с Ним на небесах. Все остальные предложения — придаточные и подчинены тому, которое содержит эту главную мысль. В стихах 1-3 рисуется состояние неверующих до того, как Бог изменит их.

а. Описание состояния (2:1)

2:1. Невозрожденный человек **мертв по преступлениям** (ср. ст.5) **и грехам** (Кол. 2:13). Речь идет не о физической, а о

духовной смерти, поскольку физически неспасенные люди живут весьма активно. Физическая смерть означает невозможность общения с живыми. Тот же, кто мертв духовно, не имеет общения с Богом, он „отделен" от Бога. Фраза „по преступлениям и грехам" указывает на то, что смерть действует в сфере преступлений и греха, и подводит к выводу, что убивает людей грех (Рим. 5:12; 7:10; Кол. 2:13), и что в таком вот духовно мертвом состоянии они и остаются. Слова „преступления" (букв. „неверные шаги" — см. Еф. 2:5) и „грехи" (букв. „неощущение границ" в своих действиях), хотя и происходят от разных корней и как будто бы слегка различаются по значению, в сущности являются синонимами. И то и другое понятия предполагают совершение действий, противоречащих Божией воле и Его праведности, и означают, что человек не живет так, как должен жить. Тем, что оба эти слова стоят здесь во множественном числе, подчеркивается, что люди согрешают вновь и вновь и, следовательно, пребывают в невозрожденном состоянии.

б. Конкретизация этого состояния (2:2-3)

2:2-3. Далее состояние невозрожденного человечества конкретизируется в трех планах: 1) Невозрожденные **живут по обычаю мира сего**. Это значит, что неверующие подражают в своей жизни другим неверующим; они постоянно испытывают на себе влияние и давление **мира сего**. Под „миром сим" (по-греч. — *космос*) понимается сатанински организованная система, в основе которой ненависть ко всему, что исходит от Бога, и противостояние Ему (см. Иоан. 15:18, 23).

2) Неспасенные люди поступают **по воле князя, господствующего в воздухе**, т.е. по воле сатаны. „Весь мир лежит во зле" (1 Иоан. 5:19), другими словами, находится во власти сатаны, который в другом месте назван „богом века сего" (2 Кор. 4:4). Где-то в разгар времени Великой скорби он будет низвержен на землю, лишенный права управлять миром и иметь доступ к Богу (Отк. 12:9). Но в настоящее время неспасенные люди находятся в когтях этого „правителя" и участвуют в его противостоянии Богу.

3) Дополнительная характеристика сатаны как **духа, действующего ныне в сынах противления**, подразумевает, что он лично действует в каждом из них. „Дух" здесь — очевидно, некая безличная сила, возможно, атмосфера, контролируемая сатаной. Через нее он и работает („действует") в неверующих. „... в сынах противления" — греч. *гуиоис* („сыны") содержит в себе некую отличительность или подчеркнутость определения, т.е. речь идет о тех, кто подчеркнуто непослушен. Греческое слово, переводимое на русский язык как „непослушный", „непослушание", „противление", „непокорность", неоднократно встречается в Новом Завете (Рим. 11:30, 32; Еф. 2:2; 5:6; Евр.4:6, 11). Оно означает сознательное и активное противостояние Богу.

Необращенные не только находятся под воздействием мирской системы, пребывающей в свою очередь под контролем сатаны, — они и радуются этому. **Между которыми и мы все жили некогда** — это напоминание язычникам, которым писалось послание, о том, что иудеи („и мы") тоже соучаствовали в этом непослушании. Слово „жили" в стихе 3 отличается от такового в стихе 2, т.к. подразумевает „вели себя" (в греч. тексте — разные слова). Поведение неспасенных направлено на удовлетворение **плотских похотей и желаний, диктуемых соответствующими помыслами**. Напомним, что „плоть" — это синоним (в Библии) „греховной (невозрожденной) природы" человека. Такая природа может являть себя как в респектабельном, так и в непристойном виде (действиях). Слово „помыслов" говорит о том, что даже процесс мышления (посылок и выводов) у неверующих — искажен, а то и извращен. А ведь им направляются их воля и поступки (Рим. 1:21).

Мы... как и прочие (т. е. иудеи так же, как и язычники) являемся **по природе** (от рождения) **чадами гнева**. Греч. *текна* („чада") предполагает близкие отношения таковых с их родителями. Так вот, неверующие имеют „близкую связь" — но не с Богом, а с Его гневом, будучи объектом его! Ибо непокорность и неверие навлекают гнев Божий (Рим. 1:18—2:29; Иоан. 3:36).

В Еф. 2:1-3 представлен печальный образ невозрожденного человека, не заслужившего ничего, кроме гнева Создателя.

2. НОВОЕ ПОЛОЖЕНИЕ: ЖИВЫЕ В БОГЕ (2:4-10)

И все-таки гневом Божиим картина не исчерпывается. На мрачном фоне его тем ярче сияет славная Божия милость к невозрожденным людям. В стихах 4-10 о ней и говорится — о милости, о благодати Божией, которая, действуя по отношению к некоторым неверующим, дает им жизнь (ст. 4-5), воскрешает их (ст. 6а) и дает им возможность сесть со Христом на небесах (ст. 6б—10).

а. Бог делает их живыми (2:4-5)

2:4-5. В греческом тексте стих 4 начинается с „Но", и этим подчеркивается контраст между плачевным положением грешников (ст. 1-3) и Божией работой, направленной на них. Тем, что за „Но" сразу следует „Бог", делается ударение на Его роли во всем этом абзаце, в коем Он является действующим субъектом. Он характеризуется как **богатый милостью** (см. употребление слова „богатство" по отношению к Божией благодати — 1:7; 2:7, к Божиему славному наследию — 1:18, к Христу — 3:8 и к Его славе — 3:16). В Септуагинте греч. словом *елеос* („милость") переводится еврейское слово *хесед* („верная любовь"), но в Новом Завете *елеос* понимается как „незаслуженная доброта" по отношению к грешникам. Таким образом Бог, богатый на проявления этой незаслуженной доброты, действует в интересах грешников по **Своей великой любви, которою возлюбил нас.** Здесь существительное „любовь" *(агапе)* происходит от глагола *агапао*, который означает „искать наивысшего блага тому, кого любишь". Поскольку грешники являются духовно мертвыми, т.е. мертвыми для Бога, им нечем Его привлечь. Потому Павел и называет Его к ним любовь „великой".

В этой Своей любви к нам Бог сделал три вещи: а) **нас...оживотворил со Христом** (ст. 5); б) „воскресил с Ним" (2:6); в) „посадил (нас) на небесах во Христе Иисусе" (ст. 6). Духовно мертвый неверующий человек „оживотворяется" Богом со Христом (как отождествляемый с Ним; см. Кол. 2:13). Местоимение „нас" подразумевает иудеев и язычников (ср. с „мы" в Еф. 2:3-4). Претерпеть „оживотворение" или оживление — это единственный способ вступить в отношения с Богом для того, кто мертв духовно, и провести его через это должен Тот, Кто Сам жив (Рим. 4:17).

Бог хорошо знает, в каком состоянии находятся грешники. О нем ясно сказано в Еф. 2:1-3 и снова повторяется здесь: **И нас, мертвых по преступлениям** (ср. ст. 1). Возрождение Богом духовно мертвого человека — это акт Его милости: **благодатию вы спасены.** Эта мысль тщательно разработана Павлом и вновь звучит, как бы в скобках, в ст. 8. Форма прошедшего времени для глагола „спасены" указывает на то, что это постоянное состояние является результатом некоего действия, совершенного в прошлом. Будучи духовно оживотворены со Христом, верующие обрели спасение в прошлом и сохраняются в нем (спасении) и в настоящем.

б. Бог воскресил их (2:6а)

2:6а. Кроме того, что бывшие неверующие оживотворены, они также и **воскрешены с Ним.** Речь идет о таком воскресении, которое конкретно сказывается в жизни.

Состояние Христа после воскресения Его характеризуется новым, небывалым могуществом. Также и христиане, в которых живет Христос, обретают новые, особые, жизнь и положение, исполненные силы, и это обстоятельство требует от верующих пересмотра их системы ценностей, как пишет об этом ап. Павел в Послании к Колоссянам: „Итак, если вы воскресли со Христом, то ищите горнего, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляйте, а не о земном" (Кол. 3:1-2).

в. Бог посадил их... (2:6б-10)

2:6б. Бог не только оживотворил и воскресил со Христом многих людей, которые были прежде неверующими, но и **посадил (их) на небесах** (ср. 1:3, 20; 2:6; 3:10; 6:12) **во Христе Иисусе.** Верующие пребывают на небе — там, где Христос, — духом своим. Они не являются более обычными „землянами", но — гражданами неба (Фил. 3:20). Христос есть превознесенный Сын Божий, они же — превознесенные сыновья и дочери Бога. Действия Его по отношению к верующим подобны тому, что сделал Он по отношению ко Христу: воскресил Его из мертвых и посадил одесную Себя на небесах (см. Еф. 1:20). Христос претерпел физическую смерть (1:20), а неверующие — духовную (2:1-3). И тогда как Христос

пережил физическое воскресение (1:20), неверующие были оживлены и воскрешены в Нем духовно (2:5-6). Христос пребывает в небесных сферах физически (в Своем воскресшем прославленном теле — 1:20), верующие же восседают с Ним на небе в духовном смысле (2:6). Та же самая Божия сила, что дает неверующему жизнь, воскрешает его и возносит со Христом, действует во всякое время и в верующих.

2:7. В будущем вечном Царстве Бог явит всему творению **преизобильное богатство благодати Своей.** Греч. слово *ендейксетаи*, переведенное как „явить", употреблено в том же или схожем значении и в Рим. 2:15; 9:17, 22; 2 Кор.8:24; Тит 2:10; 3:2). Оно будет явлено в тех, кого Он искупил. Выражение „богатство благодати" приводилось в связи с искуплением верующих, которым им дается прощение грехов (Еф. 1:7). Это „богатство благодати" находит выражение **в благости** (в значении „доброты") **к нам во Христе Иисусе.** Тут (под благостью или добротой) подразумевается дарование нам спасения. Главное значение греч. слова *крестотети*, переведенного как „благость", — „подходящее", „удобное", „отвечающее нужде"; оно встречается в Рим. 2:4; 3:12 (переведено как „добро"); 11:22; 2 Кор. 6:6; Гал. 5:22; Кол. 3:12; Тит 3:4. В ответ на нужду тех, кто духовно мертв, Божия любовь к ним выражается в даянии им жизни — в соответствии с „преизобильным богатством благодати Его", являемой в доброте к людям.

2:8-9. В этих стихах подробнее раскрывается понятие „преизобильного богатства (Его) благодати" (ст. 7), которое упомянуто и в ст. 5, но как бы в скобках; здесь же читаем: **Ибо благодатию вы спасены,** и далее называется средство спасения: **чрез веру.** Значит, в основе спасения — благодать, а средством его является только вера (см. Рим. 3:22, 25; Гал. 2:16; 1 Пет. 1:5). Вера не есть „дело", „работа", в процессе которой спасение можно заслужить, ибо спасение дается Богом даром, т.е. как дар; вера — лишь средство обретения этого дара. Это обстоятельство апостол и подчеркивает: **и сие не от вас, Божий дар.** Вокруг слова „сие" (греч. *тоуто*) возникло немало споров. Одни считают, что оно относится к благодати, другие — что к вере, но ни то, ни другое неверно, хотя бы потому, что „сие" — местоимение среднего рода, тогда как „благодать" и „вера" — существительные женского рода. Скорее всего „сие" относится к предыдущей фразе или абзацу в целом, как, к примеру, в Еф. 1:15 и в 3:1. То есть оно относится к самой концепции спасения (2:4—8а), основанием которого является благодать, а средством осуществления — вера. Источник этого спасения — не в человеке („и сие не от вас"), но в Божией благодати, ибо оно есть „Божий дар". Развитие этой мысли продолжается в 9 стихе, где подчеркивается, что дела средством спасения не являются: **не от дел** (Рим. 3:20, 28; 4:1-5; 11:6; Гал. 2:16; 2 Тим. 1:9; Тит. 3:5), а дается оно по вере (Рим. 4:5). Но раз никто не может спасти самого себя собственными усилиями, **никто** не может и хвалиться (ср. Рим. 3:27; 1 Кор. 1:29). „Хвалиться" людям можно только Господом (1 Кор. 1:31).

2:10. Этот стих, начинаясь с союза „ибо", поясняет нам, почему спасение — не от человека и не от дел его. Причина в том, что спасение уверовавших, как и сами они, — дело рук Божиих, **Его творение.** Греч. *поиема*, переведенное на русский язык как „творение", встречается только здесь и в Рим. 1:20; обычно это слово употреблялось по отношению к произведениям искусства. Там, где в Еф. 2:9 говорится о человеческих делах, употреблено другое слово — *ергон*. Верующие есть как бы произведение Божиего искусства, потому что они **созданы** Им (дело посильное лишь Богу) во Христе Иисусе (см. „во Христе Иисусе" в ст. 6-7). Цель создания или сотворения их состояла в том, чтобы они делали добрые дела. Сотворить то, что сотворил Бог, посредством добрых дел — невозможно, однако, добрые дела должны стать результатом того, что сотворено Им (см. Тит. 2:14; 3:8). **...предназначил нам исполнять** в греч. оригинале звучит так: „с тем, чтобы мы могли ходить в них (т.е. в „делах, которые..."). Таким образом цель Бога заключалась не в том, чтобы мы „делали" добрые дела, но в том, чтобы мы „ходили в них". Другими словами, Бог приготовил для верующих „тропу добрых дел", совершаемых Им в них и через них — по мере того, как они верою следуют этой тропой. То есть не мы совершаем дела для Бога, а Он совершает Свою работу в верующих и через них (ср. Фил. 2:13). Об этой „тропе добрых дел" речь идет в 4-6 главах Послания к Ефесянам.

Итак, в Еф. 2:1—10 показано, что, хотя люди были духовно мертвы и заслуживали лишь гнева Божия, Бог в великой Его милости позаботился о спасении их по вере. Верующие являются Божиим творением, в котором и через которое Он совершает добрые дела.

Д. Новое положение верующих в теле Христовом (2:11-22)

Никто из людей, получивших милостивое спасение Божие, не оставлен в одиночестве, но все они образуют единое целое в союзе с другими верующими. В Еф. 2:11-22 ап. Павел подробно говорит об этом союзе спасенных иудеев и язычников, объединенных в Церкви, которая есть тело Христово (см. 1:22-23)

1. КОНСТАТАЦИЯ ЕДИНСТВА (2:11-13)

а. Об отчуждении в прошлом (2:11-12)

2:11. Этот раздел Павел начинает со строго и выразительно звучащего **Итак**, желая привлечь внимание ефесян к тому незавидному положению, в каком они находились прежде, чем вступили в общение с Богом. Апостол призывает их помнить, **что...некогда** (до их обращения) они, будучи **язычниками** по **рождению**, именовались иудеями **необрезанными**. Иудеи, обрезанные физически (**плотским обрезанием**), презирали всех не-евреев, и эта кличка — „необрезанные" звучала в их устах пренебрежительно. Упомянутое физическое различие между евреями и язычниками сказывалось во всех областях их жизни, обусловливая наличие непреодолимого социального и духовного барьера между ними.

2:12. Отсутствие внешнего знака обрезания означало для язычников и непричастность их к тем пяти важным преимуществам, которые Бог дал Израилю.

Во-первых, они были **без Христа**, и не только в личном плане (что было верно и для многих евреев), но и в том смысле, что как народы не имели надежды на приход Мессии.

Во-вторых, они были **отчуждены от общества израильского**, т. е. не были гражданами теократического государства Израиль (ср. Рим. 9:4). Слово „отчуждены" означает „отделены". В Новом Завете оно встречается еще дважды (Еф. 4:18 и Кол. 1:21). Хотя некоторые из язычников и обращались в иудаизм (становились прозелитами), в целом они не допускались в общество иудеев, были отчуждены от него.

В-третьих, они были **чужды заветов обетования** (ср. Еф. 3:6). Другими словами, они не были соучастниками заветов с Богом и, значит, не имели надежды на будущую славу и будущие благословения, какую имел Израиль. Под „заветами" Израиля с Богом, в рамках которых евреи получили ряд обетований от Него, понимались завет с Авраамом (Быт. 12:1-3; 15:18-21; 17:1-8), Палестинский завет (Втор. 28—30), завет с Давидом (2 Цар. 7:16; Пс. 88:1-4) и Новый Завет (Иер. 31:31-34; Иез. 36:24-30). Все эти заветы — содержавшие „обещание" Мессии и благословений через Него — гарантировали Израилю существование в веках как народу, обладание землей, приход Царя и духовные благословения.

В-четвертых, язычники **не имели надежды** в том смысле, что, в отличие от израильтян, они не ожидали прихода Мессии-Избавителя и наступления мессианского века.

В-пятых, они **были безбожники в мире** (т. е. были отделены от Бога). Итак, положение язычников было отчаянным: в их существовании не было смысла, а в жизни — четкого направления; они не имели ни надежды, ни цели.

б. Нынешнее единство (2:13)

2:13. А теперь во Христе Иисусе — этими словами подчеркивается контраст как во времени („некогда" и „теперь"), так и в положении („без Христа" — ст. 12 и „во Христе Иисусе" — ст. 13). Язычники, **бывшие некогда далеко** (ср. ст. 17) и от Бога и от иудеев (ст. 12), **стали близки Кровию Христовою** (ср. ст. 1:7). То есть благодаря жертвенной смерти Иисуса Христа они приблизились и к Богу и к Израилю. Грех отделяет людей от Бога, и только силою Христова искупления барьер греха может быть устранен.

2. ОБЪЯСНЕНИЕ ЕДИНСТВА (2:14—18)

Констатировав факт объединения язычников и иудеев (ст. 13), Павел переходит затем к объяснению того, что это означало на практике. Темой этого раздела служат две вещи: установление мира между верующими из язычников и иудеев, и установление мира между Богом и теми, кто веруют в Него.

а. Заявление о мире (2:14-16)

2:14. Христос Сам есть **мир** между уверовавшими иудеями и язычниками, **соделавший из обоих** (из двух человеческих групп) **одно и разрушивший стоявшую посреди преграду** (в греч. тексте — „разделявшую их стену вражды"). Три раза в трех стихах (14, 15, 17) находим здесь слово „мир". По поводу „преграды" („стены") предлагались различные толкования. Некоторые видели тут намек на стену, которая на территории Иерусалимского храма отделяла „двор язычников" от „двора иудеев". Однако принять такую точку зрения трудно по двум причинам: во-первых, Павел ничего не говорит тут о храме, а, во-вторых, упомянутая стена все еще существовала в то время, когда апостол обращался к ефесянам с посланием. Другие считают, что под „стеной" („преградой") Павел подразумевал завесу в Иерусалимском храме, отделявшую „Святое-святых" от остального помещения. Но то все-таки была завеса, а не стена. Третьи полагают, что речь идет об „ограде" (образно выражаясь) вокруг закона, о чем упоминали порой некоторые раввины. Но они подразумевали „ограждение" (в смысле защиты) закона, а не вражду, подразумеваемую тут. На основании грамматического анализа греческой фразы можно сказать, что под „разделяющей преградой" апостол понимал не физический, а духовный барьер, т.е. вражду между иудеями и язычниками, разделявшую их. Но коль скоро Христос „убил эту вражду" (см.ст. 16), неприязни между ними должен был прийти конец.

2:15-16. В этих стихах Павел объясняет, как и почему этой вражде был положен конец. Она иссякла по причине смерти Христа (два последних слова во фразе **упразднив вражду Плотию Своею** указывают на Его физическую смерть; ср. Кол. 1:22). Своим же учением Господь „упразднил" **закон**, т. е. сделал его недействительным для верующих. Иудеи и язычники потому и враждовали между собой, что первые стремились исполнять заповеди и постановления закона (см. Кол. 2:14, 21-23), тогда как вторые были вовсе этому чужды. Принципиальное это различие и обращалось стеною („преградой"), разделявшей их. Но теперь, когда закон утратил силу („Христос есть конец закона" — Рим. 10:4), не осталось причин для вражды между иудеями и язычниками. Заметим, что в некоторых переводах стиха 15 между словами „вражда" и „закон" как бы стоит знак равенства (союза „а", имеющегося в русском тексте, в оригинале нет, а в английской Библии отсутствует слово „учение"), но эти переводы — неверны, потому что закон был не синонимом вражды, а ее причиной.

Полагая конец вражде, Христос преследовал две цели. **Дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир**. Это было первой целью. Слово „новый" (*каинон*) означает новый по содержанию или по качеству, а не по времени (что звучало бы как *неос*). Этот „новый человек" (Еф. 2:15) или „новое человечество" назван также „одним телом" (ст.16), каковое есть Церковь. В Церкви язычники не становятся иудеями, а иудеи не становятся язычниками, но и те и другие делаются христианами — новой реальностью, новым единым организмом.

Второй целью, с которой Христос устранил вражду, было **в одном теле примирить обоих** (иудеев и язычников) **с Богом** (ср. 3:6). Это примирение совершено было **посредством креста**, на котором Христос **убил** вражду между людьми и Богом. Будучи Сам убит на кресте, Он, в Свою очередь, убил на нем **вражду**, разделявшую иудео-язычеcкий мир. В Еф. 2:14 речь идет о примирении между уверовавшими иудеями и язычниками, а в стихе 16 — о примирении между людьми и Богом. О примирении (как об устранении вражды) между человеком и Богом апостол говорит и в других посланиях (Рим. 5:10; 2 Кор. 5:18-20; Кол. 1:20).

б. Провозглашение мира (2:17-18)

2:17-18. Союз „и", стоящий в начале стиха, связывает его со стихом 14. Христос не только является „нашим миром" (ст. 14), Он, кроме того, и **благовествовал мир**. Когда же он это делал? Очевидно, слова Павла скорее относятся к благовествованию мира апостолами, чем Самим Христом — ведь Спаситель проповедывал почти исключительно иудеям (Мат. 10:5-6; 15:24-27). Затем: речь тут идет скорее о проповеди мира на основании жертвенной смерти Иисуса, чем о проповеди его на протяжении земной жизни Господа. **Мир** проповедан был как **дальним** (ср. Еф. 2:13), т. е. язычникам (которые были без Христа, отчужденные от Израиля и от заветов Божиих, ст. 12),

так и близким, а именно иудеям (которые имели „заветы обетования", ст. 12).

В результате провозглашения мира („устроения мира" в ст. 15) верующие из иудеев и из язычников обретают **доступ к Отцу в одном Духе** (ср. 1 Кор. 12:13). Слово „доступ" может означать „представление" в том смысле, что Христос „представил" Отцу верующих в Него. Однако лучше понимать его так, что Христос дает уверовавшим доступ к Отцу. Соответствующее греческое слово *просагоген* встречаем в Новом Завете еще дважды — в Рим. 5:2 и в Еф. 3:12. Здесь, как и неоднократно в этом послании, мы видим работу всей Троицы. Павел говорит о доступе верующих к Отцу в Духе Святом благодаря смерти на Голгофе Иисуса Христа.

Четырежды в той или иной форме апостол подчеркивает в 2:14-18, что „обои" (иудеи и язычники) стали теперь одним: 1) из „обоих" создано „одно" (ст. 14); 2) „один новый человек" создан „из двух" (ст. 15); 3) „в одном теле" „обои" примирены (ст. 16) и 4) „и те и другие" имеют „доступ...в одном Духе" (ст. 18). Невозможно выразить яснее мысль о том, что прежняя вражда вытеснена новым единством.

3. ПОСЛЕДСТВИЯ ЕДИНСТВА (2:19-22)

Сообщив о единстве верующих из иудеев и язычников и дав ему объяснение, Павел описывает затем его последствия.

а. Новые взаимоотношения как факт (2:19)

2:19. Итак вы (уверовавшие язычники) **уже не чужие** (ср. ст. 12) **и не пришельцы**. Ибо, уверовав, язычники стали **согражданами святым и своими Богу**. Они вошли в число искупленных людей всех времен, начиная от Адама. Это, однако, не означает, что Церковь наследует обетования, данные Израилю. Не означает по трем причинам: 1) в данном контексте Павел говорит об „одном новом человеке" (ст. 15) и об „одном теле" (ст. 16). Но не потому, что язычники стали частью Израиля, а потому, что верующие — как иудеи, так и язычники — составили одно новое „человечество". 2) Апостол не случайно говорит, что язычники стали „согражданами святым" и „своими Богу" (ст. 19), не употребляя при этом слова „Израиль". Если бы он имел в виду, что „Израилем" становится Церковь, то сказал бы об этом, упомянув оба эти человеческих сообщества, как сделал это в ст. 11. 3) Павел поясняет, что эти новые взаимоотношения „утверждены на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным камнем" (ст. 20). Начало тому, о чем он говорит, было положено не в ветхозаветные времена, а в день Пятидесятницы. Да, уверовав, язычники сделались частью искупленных всех веков (ст. 19), но несомненно и то, что в „одного нового человека" они стали объединяться с уверовавшими иудеями тогда, когда в день Пятидесятницы было положено начало Церкви.

б. Учреждение нового в действии (2:20-22)

Павел представляет нам Церковь как некое грандиозное здание, святой храм, в котором обитает Бог. Этот образ Бога, обитающего в храме, взят из Ветхого Завета. Апостол говорит о закладке „фундамента" (ст.20), о сооружении „здания" (ст.21) и о функционировании его (ст. 22).

2:20. Вначале он описывает фундамент здания. Верующие из язычников потому стали „согражданами святым" (ст. 19), что они **были утверждены на основании Апостолов и пророков**. Тут имеются в виду не ветхозаветные, а новозаветные „пророки". Само это слово „пророки" как здесь, так и в 3:5 и 4:11, следует за словом „апостолы". Речь идет о людях, получивших откровение тайны Церкви в нынешнем веке — той тайны, которая в прошлые века, т.е. в ветхозаветное время (3:5), была от людей сокрыта.

„Апостолы и пророки" могут быть названы „основанием" — в том смысле, что они: а)заложили его, или б) сами являются (что представляется более верным) этим основанием. Тогда начало 20 стиха можно было бы прочесть так: „будучи утверждены на основании, составленном Апостолами и пророками". Такое понимание согласуется с 4:11, откуда следует, что апостолы и пророки были одаренными людьми, данными Церкви в качестве ее основания. „Вписывается" оно и в данный контекст, где сказано, что определяющей частью основания является Сам Иисус Христос, который назван тут **краеугольным камнем**. В древней строительной практике краеугольный

камень закладывался очень тщательно. Это было крайне важно, так как по нему бывало сориентировано все здание. Что же касается основания Церкви, т. е. апостолов и пророков, то им необходимо было строго равняться на Христа. Ибо на этом основании „устроялись" все остальные верующие, соразмеряя свои жизни со Христом.

2:21. Затем Павел переходит к теме сооружения здания. **В Христе все здание, слагаясь стройно**... Греч. причастие *синармологоумене*, переведенное как „слагаясь стройно" (оно же употреблено в Еф. 4:16 и больше не встречается ни разу), подразумевает цельную, хотя, возможно, и состоящую из многих „камней", часть здания, возвышающуюся над фундаментом. Этим причастием подчеркивается, что разные составляющие части искусно пригнаны друг к другу, а не просто уложены как придется.

Итак, часть здания (или „стены" его), поднимающаяся над фундаментом, **возрастает** (греч. время указывает тут на продолжающееся действие) **в святой храм в Господе**. Это означает, что Церковь является живым организмом, растущим по мере того, как присоединяются к ней все новые и новые верующие (ср. Еф. 4:15-16; 1 Пет. 2:5). Верующие иудеи и язычники „соединяются" в этот единый организм, названный „святым храмом" (ср. с „новым человеком" в Еф. 2:15 и с „одним телом" в ст. 16). Греч. *наос* („храм") всегда относится к собственно зданию Иерусалимского храма, а не ко всему его комплексу, включая открытые дворы (*гиерон*).

2:22. Далее апостол говорит о „функционировании" храма. Сооружая его, Бог помещает в это духовное „строение" верующего за верующим — как бы „встраивая" их в него, что и передано словом **устрояетесь**. Назначение храма — сделаться **жилищем Божиим**. В Ветхом Завете слава Господня наполняла храм, и это означало, что Бог находился среди людей. В наше время Бог обитает в Своем новом храме, сооруженном не из неодушевленного строительного материала, а из живых людей, верующих во Христа. Бог Духом Святым живет в каждом из них (см. Иоан. 14:17; Рим. 5:5; 8:9, 11; 1 Кор. 2:12; Гал. 3:2; 4:6; 1 Иоан. 3:24; 4:13), и в этом смысле каждый верующий становится „храмом" (1 Кор. 6:19). Однако в Еф. 2:21-22 речь идет о храме — как месте обитания Святого Духа — составленном всеми христианами сообща (1 Кор. 3:16; 2 Кор. 6:16) — как иудеями, так и язычниками.

Заключительная мысль Павла в том, что, хотя прежде язычники и были отчуждены от Бога, теперь они составили одного „нового человека" с верующими иудеями. И этот новый организм подобен храму, возведенному на апостолах и пророках, краеугольным камнем которого является сам Христос; в этом храме посредством Своего Святого Духа и обитает ныне Бог.

Е. Возвещение Павлом тайны Божией (3:1-13)

Покончив с вопросом объединения верующих иудеев и язычников в Церковь Христову (2:11-22), апостол как будто бы намеревался вознести Богу молитву за них; внезапно он, однако, останавливается посреди фразы (в конце 3:1) и обращается к теме тайны Христовой. Он раскрывает эту тайну и говорит о своей ответственности за возвещение ее. А затем, начиная с 14 стиха, возобновляет прерванную молитву.

1. ВСТУПЛЕНИЕ (3:1)

3:1. Слова **для сего-то** (ст. 14 начинается с них же) обращают читателей к тому, что было сказано в 2:21-22, — относительно возведения верующих (иудеев и язычников) на некий новый уровень существования. Но в более общем плане они возвращают нас ко всей первой части Послания, где Павел ведет речь о милости Божией к язычникам. Говоря: **я Павел сделался узником Иисуса Христа за вас язычников**, апостол имел в виду свое тюремное заключение в Риме — за служение Христу (Еф. 4:1; 2 Тим. 1:8; Филим 1,9), а более конкретно — за то, что он был апостолом язычников (2 Тим. 1:11-12). По причине своего преданного отношения к служению, которое Бог поручил ему среди „необрезанных" (Еф. 3:2), Павел вызвал ожесточенную неприязнь к себе со стороны иудеев. Результатом ее были нападки на него в Иерусалиме, и она же привела его на суд власть имущих в Кесарии и Риме.

2. ТАЙНА (3:2-6)

а. Служение Божией благодати (3:2)

3:2. Прервав на середине свое преды-

дущее предложение (ст.1; в греч. и англ. текстах оно не оканчивается точкой, как в русской Библии), Павел приступает к развитию иной мысли в новом длинном предложении, которое в греческом оригинале оканчивается в ст. 13 (это — одно из восьми длинных предложений в Послании к Ефесянам — см. ком. на Еф. 1:13-14). Это условное предложение, начинающееся с **Как вы слышали** (3:2); апостол был уверен в том, что ефесяне знали о возложенной на него ответственности, и теперь он говорит о ней подробнее. Павел пишет о **домостроительстве благодати Божией, данной** ему (ст. 2), и заключает предложение просьбой к ефесянам не унывать при мысли о его заточении в Риме (ст.13). В стихах 3-12 он излагает подробности своего благовестия и служения. Слово „домостроительство" (*ойкономия* — ср. ст. 9) имеет значение „управления", „распоряжения", точнее — „доверения" управления чем—то (в 1 Кор. 9:17 это слово переведено как „вверенное мне служение", а в Кол 1:25 — как „по домостроительству, вверенному мне"). Смысл сказанного в этом стихе (подробнее это развивается в 3:6-8) в том, что Павел должен был служить благодати Божией, распространяя благовестие Его (и отвечая за это распространение). Благодать, служителем которой он призван был быть, дана была ему для возвещения ее язычникам, в частности, и ефесянам (ст. 1 — „за вас"), потому что Павел был апостолом язычников (Гал. 2:7; Еф. 3:8).

б. Откровение тайны (3:3-5)

3:3. Потому что, с которого начинается этот стих, подтверждает, что **тайной** является „благодать", о которой упомянуто в ст. 2. Но о содержании тайны (или истины ранее неизвестной) не говорится вплоть до 6 стиха. Самому Павлу оно сделалось известным чрез откровение, н он уже вкратце писал об этом не в ином каком-то послании, а в этом же (в 2:11-22).

3:4. Верующие в Ефесе могли **усмотреть разумение** (*синесин*; ср. Кол. 1:9; 2:2) Павлом **тайны Христовой** (ср. Кол. 1:27; 2:2), **читая** то, что он написал о ней выше. Дальнейшие слова апостола (Еф. 3:5-6) еще более свидетельствуют о понимании им вверенной ему тайны. Своим „разумением" он был, однако, обязан не собственной сообразительности, а откровению Божию.

3:5. И вот он говорит о времени раскрытия этой тайны. Она **не была возвещена прежним поколениям сынов человеческих, как ныне открыта...** Это утверждение породило некоторое разномыслие среди изучающих Библию. Проблема упирается в короткое слово „как" (*хос*). Некоторые усматривают здесь „сравнение степени", понимая упомянутое слово в том смысле, что тайна, о которой идет речь, частично была открыта еще в Ветхом Завете, но полностью только теперь, в век Церкви. То есть идея стиха в том, что в прошлом Бог не открыл эту тайну до такой степени, как в настоящее время. Другие же воспринимают наречие „как" в том значении, что в ветхозаветное время тайна не была открыта вовсе, и что впервые откровение ее совершилось в дни Нового Завета.

В пользу второй точки зрения говорят пять соображений: 1) Хотя наречие „как" чаще употребляется в сравнительных оборотах, каковой видится и здесь сторонникам первой точки зрения, употребляют его и в „описательном" смысле; к примеру, в Деян. 2:15 Петр говорит об учениках: „Они не пьяны, **как вы** думаете..."

2) На то, что тайна эта была ранее скрыта, указывает сам контекст (Еф.3:9).

3) В параллельном месте — в Кол. 1:26 — слова „как" нет, но недвусмысленно говорится об этой же тайне как о „...сокрытой от веков и родов, ныне же открытой святым Его".

4) Функция наречия времени „ныне" (*нан*) согласуется тут — в противопоставлении одного времени другому — с таковой в Кол. 1:26. В прошлом эта тайна не была известна, но „ныне" она открыта. Подтверждению этой мысли служит то же наречие времени *нан*, как употреблено оно в Еф. 3:10: „Дабы...многоразличная премудрость Божия (которая до поры тоже оставалась тайной) „ныне"стала известна „начальствам и властям на небесах". Но если и небожители не знали об этой тайне в ветхозаветные времена, как могли знать ее люди? Коль скоро властям небесным стала она „известною через Церковь" (которая не существовала до дня Пятидесятницы), ясно, что н люди до этого не были осведомлены о ней.

5) Само по себе слово „открыта" подразумевает „закрытость" прежде или

„скрытость" того, что теперь открыто. Следовательно, неверно думать, будто „тайна Христова" частично уже была открыта в Ветхом Завете.

Те, кто придерживаются первой точки зрения, ссылаются на такие места, как Ис. 2:1-4 и 61:5-6, из которых следует, что язычники получат Божии благословения, наряду с Израилем. Однако там речь идет о Тысячелетнем Царстве, а не о том, что язычники и иудеи сообща образуют Церковь и в этом смысле составят „одно тело".

Эта тайна была открыта **Духом** (см. Еф. 2:22) **Апостолам Его и пророкам** (ср. 2:20; 4:11). Выдвигали мысль, что она была открыта ап. Павлу, однако, в Еф. 3:5 ясно говорится, что тайна была открыта многим апостолам и пророкам; Павел же был в их числе — тех, кому надлежало „возвещать" ее.

в. Характер и содержание тайны (3:6)

3:6. Павел излагает теперь сущность тайны. Трояко определяет он уверовавших язычников вместе с уверовавшими иудеями как а)**сонаследников** Божиих богатств (см. 1:3—14), б) **составляющих одно тело** (ср. 2:16) и в)**сопричастников обетования Его** (т. е. обещания о пришествии Мессии; ср. Еф. 2:12 и Кол. 3:29) **во Христе Иисусе** (см. в ком. на Еф. 2:19 и 3:5 о взаимоотношениях Церкви и Израиля).

Таким образом „тайна" — это не нечто таинственное, но некая духовная священная истина, сокрытая от людей прошлых веков и открытая ныне. Откровение ее совершается посредством благовествования; а состоит она в том, что верующие иудеи и язычники составляют **одно тело**. Тайна, следовательно, не в том, что язычники могут спастись, — об этом говорилось и в Ветхом Завете, а в объединении верующих иудеев и язычников. Концепция эта имела революционное значение как для тех, так и для других!

3. СЛУЖЕНИЕ (3:7-12)

Дав пояснение относительно тайны (ст. 2-6), Павел переходит к вопросу своего служения по возвещению этой тайны язычникам.

а. Определение Павла на служение (3:7-8а)

3:7-8а. Которого (т.е. благовествования) **служителем сделался я,** — пишет апостол (ср. Кол. 1:23). Не идею подчиненности выражает слово „служитель" (*диаконос*), как выражает ее слово *дулос* („раб"), а идею выполнения порученного дела (ср. со „служителями" в Иоан. 2:5, 9). Это служение возможно благодаря дару благодати Божией (ср. Еф. 3:2), данной Павлу действием силы Его (ср. Еф. 1:19; Кол. 1:29). В греч. подлиннике более четко выражена мысль, что на служение свое Павел был подвигнут именно этим „даром благодати **Божией**" и что продолжалось оно „**действием** (*енергейан*) силы (*динамеос*) Его". Ответное служение этой **благодати** — силою Божией, а не своею собственною — и составляло задачу Павла, хотя он и считал себя **наименьшим из всех святых** (ср. Еф. 1:1, 15), что говорит о глубоком смирении апостола перед лицом несравненной в щедрости ее Божией благодати.

б. Сущность служения (3:8б-9)

3:8б-9. Две функции исполнял Павел в этом служении. Во-первых, ему надлежало **благовествовать язычникам неисследимое богатство Христово.** А во-вторых, — **открыть всем, в чем состоит домостроительство тайны.** Хотя служил он и иудеям, и язычникам (ср. ком. на Деян. 9:15), особое назначение его состояло в том, чтобы быть „апостолом язычников" (Рим. 11:13; Гал. 1:16; 2:7-8).

Кое-что язычники могли знать о богатстве Христовых благословений (ср. „богатство благодати Божией" в Еф. 1:7; 2:7 и „богатство" Его милости в Еф. 2:4). Однако **неисследимое** (здесь *анексичниастон* — букв. „неподдающееся прослеживанию"; встречается только тут и в Рим. 11:33) это богатство полностью не может вместиться в человеческое сознание. Павел должен был раскрывать **всем**, а не только ефесянам (ср. Еф.3:2), этот основанный на благодати характер управления (по-русски „домостроительство") Богом тем, что составляло Его священный секрет (см. ст.3-4, 6). Секрет этот или тайна **сокрыта в Боге** (ср. ст.5), Творце вселенной. Еще до создания Им всего сущего Бог имел в виду это чудесное дело — как часть Своего плана от вечности (см. 1:4, 11).

в. Цель служения (3:10-12)

3:10-12. Цель служения Павла сформулирована им так: **дабы ныне содела-**

лась известною чрез Церковь начальствам и властям на небесах многоразличная премудрость Божия. В классическом древнегреческом языке слово *полипойкилос* („многоразличная") обычно применялось к богатству цветника или к многоцветью узора (слово одного с ним корня, по-русски тоже переданное как „многоразличной", встречаем в 1 Пет. 4:10). О „многоразличной премудрости Божией" здесь говорится не применительно к факту искупления, но как о проявившейся в учреждении новых взаимоотношений между верующими иудеями и язычниками, которые объединились в „одно тело". Средством приведения этой премудрости в действие или осуществления ее на практике сделалась **Церковь**; а возвещалась она **начальствам и властям на небесах** (ср. Еф. 1:3) — имеются в виду как добрые, так и злые ангелы, что следует, в частности, из Еф. 6:12 (ср. 1:21). Наблюдая за созданием Церкви, в которой объединяются иудеи и язычники, небожители не могут не принять это как свидетельство Божией мудрости.

Эта тайна — заключавшаяся в объединении тех и других в „одно тело" (3:6) — была открыта апостолам и пророкам (ст. 5), и ее-то провозглашал Павел (ст. 7-9). Провозглашал с тем, чтобы продемонстрировать ангелам премудрость Божию в ее „многоразличии". Весь этот план соответствовал Его **предвечному определению** (или цели), **которое Он исполнил во Христе Иисусе Господе нашем** (ст.11). Это может означать, что Бог и ныне осуществляет Свою упомянутую цель, либо, что она уже осуществлена Им около 2000 лет назад. Вторая точка зрения предпочтительнее, поскольку а) глагол „исполнять" стоит в прошедшем времени и б) объединение верующих иудеев и язычников в „одно тело" оказалось возможным в результате смерти Иисуса Христа.

Чрез веру в Христа христиане имеют **дерзновение** (ср. Евр. 3:6; 4:16; 10:19) и **надежный доступ** (ср.Еф. 2:18; Рим. 5:2) к Богу. И хотя предвечное Божественное определение исполнилось во Христе около двух тысячелетий назад, христиане и сегодня сохраняют право на смелое („дерзновенное") и уверенное („надежное") обращение („доступ") к Богу.

4. УВЕЩАНИЕ (3:13)

3:13. В греческом тексте этот стих завершает длинное предложение, начатое в стихе 2. Если Ефесяне в самом деле понимали значение того факта, что Павлу поручено было „домостроительство благодати..." (см. ст. 2), другими словами, — формирование Церкви с привлечением в нее язычников, то им **не** следовало **унывать** по причине его **скорбей**, переносимых **ради них.** Ибо его страдания были направлены на их благо и оборачивались **славою** для них. Ведь если бы апостол не возвещал язычникам благодать Божию и доверенную ему тайну Божиего домостроительства, то иудеи не питали бы к нему ненависти и он не был бы заключен в тюрьму. Его проповедь несла спасение язычникам, но она же навлекала на него гнев со стороны иудеев. Вместе с тем многие из них становились членами Церкви, т.е. тела Христова, и таким образом входили в славу Его.

Ж. Молитва об укреплении любви (3:14-21)

Констатировав, что верующие из язычников составляют теперь „одного нового человека" (2:15), т. е. „тело Христово", Павел возносит молитву о том, чтобы это их единство являло себя на практике. Его желание в том, чтобы верующие воистину познали и ощутили на себе Христову любовь и в результате обрели способность проявлять ее по отношению друг к другу.

1. ПОДХОД К МОЛИТВЕ (3:14-15)

3:14-15. Ст. 14-19 составляют в греческом подлиннике еще одно длинное предложение в этом послании (см. ком. на 1:13-14). Выражение **Для сего,** будучи употреблено в 1 ст., когда Павел собирался приступить к молитве, здесь повторяется. Он тогда, не окончив начатого предложения, перешел к объяснению тайны тела Христова и смысла своего служения по возвещению этой тайны.

Преклонение Павлом колен соответствует одному из положений тела при молитве (которую можно возносить не только на коленях, но и стоя, либо простершись ниц), как это видно из Писаний. Выражение **от которого именуется всякое отечество** (по-английски „всякое отечество" передано как „вся Его семья") означает, что все творение, включая ангелов и людей, составляет одну семью, Отцом которой является Бог. Здесь, правда, возникают проблемы как грамматического характера (ибо в греческом

тексте местоимение „Его" отсутствует), так и богословского. (Автор этого комментария полагает, что лучше поэтому — с обеих точек зрения — перевести эту фразу как „от Которого... всякая семья", т.е. близко к русскому варианту: „от Которого ... всякое отечество). Павел не имел, по-видимому, в виду, что Бог является Отцом всех и каждого, но скорее — что Он есть прообраз всякого отцовства. Само это понятие „Отец" происходит от Бога, а не от человека. Он есть первый Отец, Единственный, чье отцовство — „непроизводно". Поэтому-то каждая человеческая семья именуется (или берет свое имя) от Него, т.е. существует как семья, имеющая отца, благодаря Ему. Этому Отцу и возносит молитву Павел.

2. СОДЕРЖАНИЕ МОЛИТВЫ (3:16-19)

Хотя предложение в целом начинается стихом 14 и заканчивается стихом 19, сама просьба, содержащаяся в ней, излагается, начиная с 16 стиха: лишь об одном просит Павел в этой молитве.

а) Об укреплении во внутреннем человеке (3:16-17)

3:16-17. Первая часть просьбы Павла в том, чтобы Бог **по богатству славы Своей** (ср. 1:7, 18; 2:4, 7; 3:8) дал верующим **крепко утвердиться** (*кратаиофенаи* — „быть достаточно сильным, чтобы преодолеть сопротивление" — слова того же корня находим в 1:19 и в 6:10) **Духом Его** в их **внутреннем человеке** (т. е. в наисокровеннейшей глубине их человеческой личности). В результате этого Христос по вере их сможет **вселиться в сердца** их, т. е. опять-таки в сокровенные глубины личности каждого из них. Слово „вселиться" подразумевает не начальное вхождение Христа в верующего человека в момент его обращения, а скорее желание, чтобы Господь мог „обрести в нем дом", иначе говоря, глубоко укорениться в его жизни. Верующие должны позволить Христу стать определяющим фактором в их повседневном поведении, в подходе к вещам и во взаимоотношениях с другими людьми.

б. Цель выраженной просьбы: уразуметь Христову любовь и исполниться полнотою Божией (3:18-19)

3:18-19. В продолжение своей молитвы Павел повторяет ту мысль, чтобы Христу стать центром жизни каждого верующего человека. Далее перевод с греческого на английский язык отличается от такового на русский. По-английски 18 стих звучит так: „И я молюсь, чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, возымели силу для постижения со всеми святыми, насколько широка (в значении „объемлюща") и долговременна, глубока и высока есть любовь Христа". „Меры", на которые ссылается здесь Павел, подразумевают не столько необходимость тщательного постижения верующими Господней любви, сколько громадность этого явления, которое им предстоит уразуметь или постичь.

Любопытно, что тут, как это уже было в а) 1:13-14; б) 1:17; в) 2:18; г) 2:22 и д) 3:4-5, — Павел снова говорит о Троице вместе: об Отце (ст.14); о Духе (ст.16) и о Сыне (ст. 17).

Смысл вышеупомянутого „постижения" в том, чтобы познать на опыте любовь Христову (ст. 19), которая **превосходит всякое разумение** (ср. схожую мысль в Фил. 4:7). Чем больше христианин познает Христа, тем больше восхищается он любовью Господа к себе.

Конечная цель всего этого — **дабы вам исполниться всею полнотою Божиею.** Русский перевод этой фразы наталкивает на мысль, что в жизни христианина может проявиться вся Божия полнота; в современном английском варианте Библии фраза эта переведена более правильно, с учетом греч. слова *„ейс"*, пропущенного при переводе на русский язык. В соответствии с подлинником мысль эта должна звучать так: „дабы вам исполниться до установленной меры всею полнотою Божией". Вся (в значении безграничности ее) полнота Божества — только во Христе, и лишь в Нем может иметь „полноту" верующий (см. Кол. 2:9-10). Хотя в идеальном смысле эта Божественная полнота во Христе есть уже достояние верующего, Павел молится о том, чтобы она на практике могла осуществляться в жизни каждого христианина (см. Еф. 4:13). Осознание на опыте Божиего морального совершенства и его полноты побуждает верующих — как иудеев, так и язычников, — любить друг друга. Принципиально они составляют одно целое во Христе, но им и в повседневной жизни необходимо питать взаимную любовь как составляющим в Нем одно.

3. ЗАВЕРШЕНИЕ МОЛИТВЫ (3:20-21)

3:20-21. Павел заканчивает эту молитву славословием. Он прославляет Бога, Который, **может сделать несравненно больше всего, чего мы просим, или о чем помышляем,** — силою, действующею в нас. Ни людям, ни ангелам (см. 3:10) не приходило на ум, что иудеи и язычники могут функционировать как одно тело. Однако силой Божией любви, действующей в жизни каждого христианина, это, по убеждению Павла, могло стать реальностью — чтобы верующие из иудеев и язычников действовали сообща и любили друг друга. Мысль об этом поражает и кажется противоестественной, но Богу по силам осуществить ее. Апостол потому и возносит Богу **славу**, которая должна проявиться **в Церкви**, где совершается чудо взаимной любви, и **во Христе Иисусе**, благодаря Которому сделался возможным этот союз между христианами иудейского и языческого происхождения.

Слава Богу за это свершение будет возноситься во веки веков (см. Рим. 11:36; 2 Тим. 4:18). Этим славословием подводится итог не только молитве Павла, но и первым трем главам его Послания к Ефесянам.

II. Образ жизни Церкви (гл. 4-6)

Тогда как содержание первых трех глав Послания определяется изложением христианской доктрины, главы 4—6 Павел посвящает рассмотрению их применения на практике. Красной нитью проходит через эти главы мысль о „хождении" верующих.

А. Хождение в единстве (4:1—16)

Дав разъяснения относительно единства уверовавших во Христа иудеев и язычников и вознесши молитву об этом единстве, которое достигается на основании испытываемой и теми и другими Христовой любви, Павел переходит теперь к вопросу о том, как именно следует христианам „ходить" (поступать), составляя единое тело Христово. То, о чем он говорит здесь, — по силам тем одаренным людям, которых Христос дает Церкви, — с тем, чтобы тело Его могло возрастать во всех областях и сферах.

1. ОСНОВАНИЕ ЕДИНСТВА (4:1-6)

а. Призыв к единству (4:1-3)

4:1. Павел призывал ефесян **поступать достойно звания, в которое они призваны.** Он побуждал их к этому на основании и в соответствии с тем, что изложил в главах 1-3. Слово „звание" (в значении „призвания") относится тут не только ко спасению верующих (см. Рим. 1:5-6; 1 Кор. 1:9), но и к их объединению в „одном теле". Таким образом как в личной жизни, так и в сфере своей ответственности за других верующих в Церкви, должен демонстрировать христианин надлежащее „хождение" или поведение.

4:2-3. Важное значение имеют душевный склад верующих и вытекающие из него их жизненные позиции. Павел перечисляет три качества, необходимые христианам для правильного хождения перед Богом. Первое из них — смирение или „смиренномудрие". Древними греками оно считалось не достоинством, а скорее недостатком, присущим лишь рабам. Павел же призывает христиан к повседневному проявлению **смиренномудрия**, ибо это свойство противоположно гордости. С другой стороны, христианам не должно быть присуще притворное смирение, так как им следует хорошо сознавать свое место в Божиих планах (см. Иоан. 3:30; Рим.12:3). Именно потому, что Павел особое значение придавал единству верующих, смирение упомянуто им в первую очередь (ведь оно способствует единству, тогда как гордость ведет к разладам), а, кроме того, апостол сознательно противопоставлял „смиренномудрие" гордости ефесян в прошлом — с целью облегчить им повиновение Богу и помочь осознать их зависимость от Него. Высший пример смирения являл Сам Христос (Фил. 2:6-8).

Во-вторых, верующий должен быть **кротким** (см. Гал. 6:1; 2 Тим. 2:25; Гал. 5:23; Кол. 3:12). Кротость противостоит самомнению, грубости и резкости. Она сопряжена с умением обуздывать свои чувства. И вовсе не свидетельствует о слабости. Она как бы соответствует некоему среднему состоянию между постоянным пребыванием в гневе и раздражении и полной неспособностью сердиться. Тот, кто находится под Божиим руководством, сердится тогда, когда следует сер-

диться, и никогда не впадает в гнев попусту или несправедливо. Моисей был известен как кротчайший из людей (Чис. 12:3). Однако он разгневался, когда Израиль согрешил против Бога (Ис. 32). Христос был „кроток и смирен сердцем" (Мат. 11:29). Но и Он впал в гнев, когда иудеи превратили храм в место торговли (Мат. 21:12-13).

В-третьих, верующие должны проявлять долготерпение, т. е. дух твердости и стойкости до конца даже во времена бедствий (Иак.5:10). Человек терпеливый, а, значит, способный сдерживать себя, не спешит воздать злом за причиненное ему зло (см. Гал 5:22; Кол. 1:11; 3:12; 2 Тим. 4:2).

Жизненная позиция, основанная на смирении, кротости и долготерпении, способствует сохранению единства среди христиан. Назвав эти три свойства характера, Павел говорит затем, каким конкретно образом верующие должны проявлять их в своем поведении: **снисходя друг ко другу любовью, стараясь сохранять единство духа в союзе мира**. Не заботиться об установлении единства следует христианам, но хранить то, что созидает Сам Бог, творя „одного нового человека" (Еф. 2:15-16). „Союз мира" или мирный союз между ними — вот средство сохранения единства. Если христиане озабочены сохранением мира между собой, то будут дружелюбны и терпеливы друг ко другу, несмотря на имеющиеся между ними различия и разногласия.

б. Основы единства (4:4-6)

4:4. Без всякого перехода Павел перечисляет семь основ единства, в центре которых находятся три Лица Троицы. Они и образуют основу единства, которое должно существовать среди верующих. „Одно тело" — это Вселенская Церковь, в которую входят все верующие (1:23; 2:16; 3:6). „Один дух" — это Дух Святой, Который обитает в Церкви (2:22). Слова **как вы и** („поскольку вы") **призваны к одной надежде ...**— указывают на то, что все верующие имеют общую надежду относительно своего будущего с Богом (см. 1 Пет. 1:3; 3:15), начало которой было положено тогда, когда они были „призваны" ко спасению (Еф. 1:4, 18; 2:7; 4:1).

4:5. Один Господь (см. Рим. 10:12) — это Иисус Христос, Глава Церкви (Еф. 1:22-23; Кол. 1:18). **Одна вера** — это скорее всего не та объективная вера, которой христиане веруют в преподанную им истину (как сказано об этом в Деян. 6:7; 1 Тим. 3:9; 4:1, 6; Иуд. 3), а вера, так сказать, субъективная, которую каждый из них развивает и проявляет в Иисусе Христе, Своем Господе (Кол. 2:7). **Одно крещение** может относиться как к водному крещению, т. е. внешнему символу внутренней реальности духовного возрождения, так и к отождествлению верующего со Христом в Его смерти (Рим. 6:1-11; Гал. 3:27). Но маловероятно, чтобы речь здесь шла о крещении Духом, поскольку перечисляемая в этом стихе триада — вся относится к Иисусу Христу, т. е. ко второму Лицу Троицы. Кроме того, и контекст в целом (Еф. 4:1-16) не дает оснований предполагать, что в стихе 5 подразумевается крещение Духом. Если же тут имеется в виду водное крещение, то это означает, что в совершении этого единого, общего для всех них, акта верующие демонстрируют и свою духовную общность.

4:6. Один Бог и Отец всех, Который над всеми, и чрез всех, и во всех нас — эти слова относятся к Богу Отцу в Его взаимоотношениях с верующими. Четырежды повторяемое местоимение „все" подразумевает всех верующих, а не всех людей вообще. Ибо то, о чем здесь говорится, не относится к человечеству в целом. Бог есть Отец всех, кто верует, а они — Его дети (Иоан. 1:12; Гал.3:26). И Он „над всеми" ими, так как управляет их жизнью. Он живет „во всех нас" и действует, являя силу Свою „чрез всех" (нас).

Два замечания нужно сделать относительно семи вышеперечисленных начал как факторов объединения (Еф. 4:4-6). Первое: их неотъемлемой частью является Троица. Одно тело, составляемое всеми верующими, оживотворяется *Духом Святым*, отсюда и надежда — общая для всех христиан. Это тело соединяется со своим *Господом* (Христом) посредством веры, общей для каждого члена тела, и его отождествления с Господом в акте водного крещения. Один Бог, Отец, возвышается над всеми, действует через всех и во всех обитает. Все семь компонентов объединяются таким образом в Троице.

Второе: интересен сам по себе порядок перечисления здесь лиц Троицы. Павел начинает не с Отца, а с Духа Святого.

Причина в том, что только перед этим он вел речь о „единстве духа" (ст. 3), а в последующих стихах (7-13) будет говорить о дарах Духа. Тот же порядок перечисления Лиц Троицы видим и в 1 Кор. 12:4-6, где апостол также говорил о дарах Духа Святого.

2. СОХРАНЕНИЕ ЕДИНСТВА (4:7-16)

Итак, обсудив основы единства (ст. 1-6), Павел переходит теперь к анализу способов его сохранения (обратите внимание на „сохранить единство" в ст. 3) — посредством применения в жизни различных даров.

а. Распределение даров (4:7-11)

4:7-8 Прежде речь шла о единстве Церкви (ст. 1-6). Теперь же она пойдет о разнообразии в пределах этого единства (см. мысли о единстве в 1 Кор. 12:12-13 и разнообразии — в 1 Кор. 12:4-11, 14-20). **Каждый** верующий получает от Бога **благодать** или способность (см. Еф. 3:2, 7-8) **по мере дара Христова** (букв. „в согласии с мерой — см. также 4:13, 16 — дара Христова", т. е. по мере того дара, который Он соблаговолит дать верующему). Что же до верующего, то он должен действовать в теле Христовом силой Божией — в меру своего дара (или духовной способности) — не больше и не меньше. Это и приводит к тому, что в Церкви являют себя дарования во всем их разнообразии, как это видно из ст. 11, а также из Рим. 12:4-6 и 1 Кор. 12:4-6. Далее: поскольку все верующие получают „благодать", то и священнослужители и рядовые члены Церкви находятся на одном и том же уровне — в смысле употребления и проявления ими полученных даров.

Еф. 4:8 включает цитату из Ветхого Завета, говорящую о Божиих дарах. Большинство исследователей Библии считает, что она взята из Пс. 67:19. Но, пожалуй, более правильной является та мысль, что Павел не цитирует тут какой-то конкретный стих из упомянутого Псалма, а передает его смысл и содержание в целом; дело в том, что в Пс. 67 — много слов, „работающих" на ту же мысль, что содержится в 67:19. И суть его (Пс.67) — в том, что одержавший военную победу имеет право раздать дары тем, кто с ним заодно. Христос „пленил" грешных людей („плен"), искупив их. И, будучи Победителем, Он вручает их Церкви в качестве даров. Если в Рим. 12 и в 1 Кор. 12 речь идет о дарах, даваемых верующим, то в Еф. 4:7 скорее подразумеваются сами верующие, даруемые Церкви (см. ст.11).

4:9-10. Ст. 9-11 как бы служат комментарием на два слова из ст. 8, а именно на „восшед" (ст.9-10) и на „дал" (ст.11). В стихах 9-10 раскрывается значение фразы (Он) „восшед". Эти стихи надо рассматривать как содержащие некую дополнительную, как бы в скобках, мысль, т. к. в данном контексте в целом речь идет о даянии даров. Прежде чем „взойти на высоту" Христос должен был „низойти". Сказано: в **преисподние места земли**. Прежде всего заметим, что в греческом тексте это звучит как „в нижние сферы земли". На основании грамматического построения этой греческой фразы может быть предложено три объяснения ее смысла. Речь может идти о 1) „нисхождении" Христа на землю, т.е. о Его воплощении ; 2) о схождении Его в ад в период между смертью Его и воскресением; 3) о смерти Христа и погребении Его в гробнице. Третья точка зрения, видимо, предпочтительнее, поскольку Своею смертью Христос одержал победу над грехом и искупил тех, кому предстояло стать „дарами" для Церкви.

Христос вознесся **превыше всех небес, дабы наполнить все** — в этой фразе выражена, вероятно, идея Его царственного положения над миром; занимая это положение и в силу победы, одержанной Им на кресте, Он и распределяет Свои дары. Такое толкование вполне соответствует Еф. 1:23, где сказано, что Он наполняет Своими благословениями и Церковь и всю вселенную. Христос, воплощающий в Себе всю полноту Божества (Кол. 2:9), наполняет Собою вселенную и управляет ею (см. Кол. 1:18).

4:11. Этот стих является комментарием на вторую часть цитаты, приведенной в 8 ст., а именно на то, что Христос дает дары „человекам", подразумевается — верующим. Как уже говорилось, дарами для Церкви являются талантливые люди. В греч. тексте 11 стиха местоимение „Он" имеет особо выразительное звучание, и этим подчеркнуто, что именно Сам Христос поставляет одаренных людей. Далее следует перечисление пяти „позиций", соответствующих талантам, которыми Он наделяет верующих. Пер-

вые две — **апостолы и пророки** — уже упоминались в Еф. 2:20 и 3:5, и занимающие их названы основанием Церкви. Прежде всего под „апостолами" понимаются те Двенадцать, которые совершали апостольское служеине при жизни Христа (Деян. 1:21-22) и были назначены Им Самим (сюда надо включить и Павла — 1 Кор. 15:8-9; Гал 1:1; 2:6-9). Однако „апостолами" были признаны и некоторые другие, как, например, Иаков (1 Кор. 15:7; Гал. 1:19), Варнава (Деян. 14:4, 14; 1 Кор. 9:6), Андроник и Юний (Рим. 16:7), возможно, Сила и Тимофей (1 Фес. 1:1; 2:7), а также Аполлос (1 Кор. 4:6-9). Эти последние, хотя и получили дар апостольства и соответствующее звание, однако, ие несли апостольского „служения" в той же мере, как Двенадцать и Павел. Апостолами являлись, таким образом, те, которые Божией властью несли и распространяли Евангельскую весть. Само слово „апостол" означает: „тот, кто послан как иаделенный властью уполномоченный".

Новозаветные пророки были даны Церкви для назидания, наставлеиия и утешения (1 Кор. 14:3). Они, вероятно, возвещали Церкви волю Божию в те времена, когда библейский каноп полностью еще не был составлен. Поскольку апостолы и пророки были основанием Церкви, то и существовали они лишь в первом поколении верующих.

Евангелистами были те, кто проповедывали Евангелие, иаподобие нынешних миссионеров. Под **пастырями и учителями**, возможно, понимались два вида одаренных людей, которые несли служение в „оседлых" общинах (в отличие от странствовавших апостолов и евангелистов). Однако более вероятно, что речь тут идет об одном и том же даре, выраженном двумя словами, которым наделялся один и тот же человек, исполнявший пасторское служение (т. е. руководивший верующими и ободрявший их и одновременно — иаставлявший их в том, как следовать путями Господними; (см. о „епископах" или пресвитерах, которые должны были иметь и дар учительства, в 1 Тим. 3:2; Тит. 1:9).

б. Предназначение даров (4:12-16)

Предназначение одаренных верующих (ст.7-11) заключается в том, чтобы готовить к служению других христиан, укрепляя их в вопросах доктрины и в практическом „хождении", и тем самым побуждая их к взаимному назиданию. Как и в нескольких других случаях (1:3-14, 15-23; 2:1-7; 3:1-13, 14-19; 4:1-7; 6:14-20), Еф.4:11-16 тоже представляет собой одно длинное предложение.

4:12. Павел говорит об одаренных людях, что они предназначены **к совершению святых, на дело служения**. Переведенная ближе к тексту, эта фраза звучит как „к усовершенствованию (греч. *катартисмон*; слова того же корня находим в Мат. 4:21, где речь идет о починке, т.е. „подготовке" рыбацких сетей, а также в Гал. 6:1; 2 Кор. 13:11; Евр. 13:21 — всюду в значении „исправления", „подготовки", в конечном счете — „усовершенствования") святых ради последующего их служения" (*диакониас*). Наделенные дарами (Еф. 4:11) люди обязаны служить Словом другим — с тем, чтобы и тех, в свою очередь, подготовить к дальнейшему служению (см. 2 Тим. 2:2). И все это ради того, чтобы таким образом **созидалось тело Христово** (Еф. 4:16). Отсюда видно, что все святые, а не только немиогие вожди их, должны участвовать в „служении". Ибо все святые имеют дары (ст. 7), которыми могут и должны служить другим.

4:13. Одаренные люди будут поставляться на служение до тех пор, пока **вся** Церковь не достигнет (букв. „не придет к...") трех поставленных перед нею целей: 1) **единства веры** (ср. Еф. 4:5) **и познания** (ср.1:17) Сына Божия, 2) **зрелости мужа совершенного** и 3) **меры** (ср. 4:7, 16) **полного** (в значении „полноты" его) **возраста Христова**. По мере функционирования каждого верующего в соответствии с даром, полученным им от Христа (ст.7), крепнет единство тела (Церкви) в целом (см. ст. 3-6), все более созревает оно духовно (см. ст. 15) и все более уподобляется Христу в Его полноте (ср. 1:23; 3:19).

4:14-16. Здесь Павел излагает конечную цель, или, если хотите, результат (*хина*) разиосторонней деятельности одаренных людей по подготовке святых на служение Господу и другим людям. Что верующие **не** должны, так это уподобляться **младенцам**, которых легко сбить с толку, и, подобно **колеблющимся** волнам, устремляться то вперед, то назад, увлекаясь **всяким ветром учения** (подразумевается — лжеучения) — по причине лукавой политики некоторых

людей, владеющих **искусством обольщения**. Лжеучители уводят верующих в сторону от истины — с тем, чтобы увлечь их своими выдумками и ошибочными построениями. В противоположность этому (Еф. 4:15) Павел указывает верующим, как им должно поступать: **действуя по истинной любви**, т.е. как на словах, так и на деле возвещая истину в любви, **всем возрастать в Того, Который есть глава Христос**. Христос, таким образом, является источником духовного роста верующих, а также целью этого роста (см. ст. 13). Именно голова (см. 1:22; 5:23; Кол. 1:18) управляет ростом и действиями всего тела (Еф. 4:16). Каждый член тела продуманно соединен (2:21) с другими членами, и все они соединяются **посредством всяких взаимоскрепляющих связей** (см. Кол. 2:19) **при действии в свою меру каждого члена**. Это и дает телу Христову возрастать (см. Еф.4:15), **созидая себя в любви** (см. ст. 12). „Любовью" и „в любви" встречается в этой главе трижды (ст. 2, 15-16), указывая на средство сохранения единства. Обращает на себя внимание и то, что модификация выражения „в меру" тоже встречается в этом контексте три раза (ст. 7, 13, 16). Всякий верующий призван функционировать в теле Христовом — силою, которую дает ему Бог, — по мере дара, полученного им от Христа (ст.7). При условии, что каждый член Церкви будет действовать в соответствии с этой мерой, будет должным образом возрастать (по-русски „получать приращение") и Церковь в целом, созидая себя в любви, чтобы в конечном счете достигнуть полной меры христоподобия (см.ст. 13). Если же верующие не используют своего дара до конца или препятствуют этому в других, то замедляется или приостанавливается и рост Церкви.

Ответственность за единство Церкви лежит на особо одаренных Богом членах ее (ст. 7-16). В рамках этого единства предусмотрено разнообразие функций. Павел делает ударение на возрастании тела, а не отдельных членов его. Каждый верующий вносит свой личный вклад в этот общий рост, функционируя в соответствии с полученным им даром.

Б. Хождение в святости (4:17-32)

Верующие должны „ходить" не только в единстве, но и в святости. Сначала Павел говорит о том, чего христиане не должны делать, а затем указывает на то, как им следует вести себя.

1. ХАРАКТЕРИСТИКА ПРЕЖНЕГО ЧЕЛОВЕКА (4:17-19)

а. Его природа (4:17-18)

4:17-18. Верующим ефесянам, которые прежде были язычниками, нельзя жить так, как живут язычники (по-русски — **прочие народы**), т. е. так, как они жили и поступали раньше. Язычники **поступают... по суетности ума своего**. Слово, производное от „суетности", встречаем в Рим. 1:21; греч. *матаиотети* означает отсутствие разумной, полезной цели. Разуму язычников чужда была истинная цель, которая состоит в получении Божиего откровения, чтобы руководствоваться им в своем поведении. Отсюда и „помрачение" их разума (Рим. 1:21; 2 Кор. 4:4), „отчужденного" (ср. Еф. 2:12) **от жизни Божией**. Причина отчуждения или отпадения их от Бога — в их **невежестве** относительно Него (см. 1 Пет. 1:14), а оно, в свою очередь, коренится в **ожесточении сердца их**, бесчувственного к Богу и к Его путям.

б. Его поведение (4:19)

4:19. По причине своего бесчувствия **язычники**, о которых говорит апостол, **предались распутству** (греч. *аселгейя*, переведенное словом „распутство" или одним из его синонимов, встречается в Мар. 7:22; Рим. 13:13; 2 Кор. 12:21; Гал. 5:19; 1 Пет.4:3; 2 Пет.2:2, 17,18; Иуд.4), то есть такой жизни, в которой попирались как личные правила, так и общественные запреты. Они не знали другой цели, как творить **всякую нечистоту с ненасытимостью**, ублажая себя и не заботясь при этом о других.

Воистину мрачная картина греховной эгоистической жизни и путей, соответствующих извращенным представлениям!

2. ХАРАКТЕРИСТИКА НОВОГО ЧЕЛОВЕКА (4:20-32)

а. Его позиция (4:20-24)

4:20-24. В отличие от „ветхого человека" (ст.17-19), верующие, воистину познавшие Христа, пошли иным путем. От того разум их и не помрачен более, и в жизни своей они более не чужды Богу, и сердца их уже не ожесточены и не не-

чисты. Христос есть Предмет их познания (**вы слышали о Нем**) и Сфера их обучения (**и в Нем научились**). Познание это и обучение соответствуют истине, потому что Он есть Истина (Иоан. 14:6). Содержание же и цель их — двояки: 1) верующий призван отложить **прежний образ жизни ветхого человека, истлевающего в обольстительных** (в значении „обманных") **похотях** (см. Еф. 4:17-19). Похоть всегда обманна, потому что сулит радость, но в конечном счете не приносит ее. 2) он должен **облечься в нового человека, созданного по Богу, в праведности и святости истины** (ст. 24). Ибо истина противостоит похотливому образу жизни, обманному по сути своей (ст. 14-15). Все это христианам нужно, чтобы **обновиться духом ума** своего, т. е. принять новые точки отсчета, иные, чем прежде, критерии и ориентиры, а, значит, отказаться от суетности мышления, избавиться от помрачения разума и от невежества (ст. 18-19). Обо всем этом Павел пишет не в форме наставлений, а просто излагает факты, как они есть, — подобно тому, как делает это в Рим. 6:2-10 и 2 Кор. 5:17. Верующие — это новые люди во Христе и, следовательно, не могут более вести такой же образ жизни, как язычники; об этом речь и в последующих призывах, обращенных к новому человеку.

6. Его поведение (4:25-32)

Каждое из пяти наставлений относительно поведения верующего делится на три части: 1) повеление не делать (того-то и того-то); 2) повеление делать (то-то и то-то) и 3) изложение причины „позитивного" повеления.

4:25. Посему отвергнувши ложь, верующие должны говорить друг другу лишь то, что соответствует истине, т. е. согласовывать свои слова с тем, что имеет место в действительности, — ведь они **члены друг другу** в теле Христовом, т.е. в Церкви (ст. 4:16).

4:26-27. Хотя порой верующие могут впадать в справедливый гнев, объектом которого является грех (ср. Иоан. 2:13-16), им нельзя при этом **согрешать** самим. Избежать этого можно, не давая себе распаляться гневом. Вторую фразу 26 ст. надо понимать в том смысле, что даже и праведным гневом гневающемуся надо остыть до **захода солнца**. Необходимо это потому, что в противном случае **диавол** воспользуется гневом верующего против греха, и самый гнев этот обратит в грех. Другими словами, если верующий не в состоянии справиться с одолевающим его негодованием, то тем самым **дает диаволу место** для дальнейшего разжигания в нем отрицательных эмоций, т. е. для вовлечения верующего (все глубже) в грех. Врагу важно добиться, чтобы христианин утратил способность контролировать свой грех и таким образом сам попал под его контроль.

4:28. Христиане не должны **красть**, но обязаны трудиться — чтобы было у них, чем поделиться с нуждающимися. Вор похищает чужое для самого себя, верующий же должен трудиться, **делая своими руками полезное, чтобы было из чего уделять нуждающемуся**. В этом — истинная христианская благотворительность. Многие блага доставляет труд: он служит удовлетворению материальных нужд того, кто трудится; доставляет ему полезное (как для него лично, так и для других) занятие, и дает ему упомянутую возможность помогать бедным.

4:29-30. Верующим не следует произносить никаких **гнилых слов** (ср. 5:4), но да сходят с уст их лишь **добрые**, полезные (4:28) слова — ради **назидания** других **в вере**. Такие слова, которые доставят **слушающим их благодать** (пользу), т. е. слова правдивые, чистые, нужные. Не только совесть его, но и Дух Святой помогает верующему наблюдать за его речью. То обстоятельство, что Дух может **оскорбиться**, говорит о том, что Он является Личностью. Он запечатлевает верующего, и печать Его остается на нем „до дня искупления" (так в англ. переводе Библии), т.е. до времени, когда тот получит новое тело (см.Еф. 1:14; Фил. 3:20-21).

4:31-32. Верующие должны воздерживаться от пяти порочных проявлений человеческого характера: от **раздражения и ярости**, от **гнева** (букв. — от „продолжительного гнева"), от **крика** (манеры повышать голос, кричать), от **злоречия** и от **всякой злобы**. Некоторые из этих пороков перечислены также в Кол. 3:8. В противоположность всему этому апостол заповедует верующим три благодатных свойства: 1) **будьте друг ко другу добры** (*хрестои* — букв. „делайте то, что хорошо другим, или содействует удовлетворению их нужд); 2) **сострадательны** (*еуспланхнои* — встречается в Новом Завете еще один раз — в 1 Пет.

3:8); 3) **прощайте друг друга** (букв. „будьте милостивы"). Все эти призывы к проявлению позитивных свойств человеческой натуры объясняются тем, что **Бог во Христе** добр (Еф. 2:7), сострадателен (Мар. 1:41) и милостив (Рим. 8:32) по отношению к верующим.

в. Хождение в любви (5:1-6)

Прилагая свои доктрины к конкретной жизни, Павел в третий раз пользуется (в греч. оригинале) термином „ходить" (*перипатео*; в русском переводе — „поступайте" и „живите" — 4:1, 17; 5:2). Это, таким образом, третий раздел в его рассуждениях относительно поведения верующих. Дети Божии должны „ходить" (**жить**) в единстве, святости и любви.

1. ТО, ЧЕГО СЛЕДУЕТ ДЕРЖАТЬСЯ: ЛЮБИТЕ ДРУГИХ (5:1-2)

5:1-2. Каждый христианин должен **подражать** Богу, потому что он является Его чадом. Как дети подражают своим родителям, так и верующий должен поступать по отношению к Богу (см. Мат. 5:48; Лук. 6:36).

Вместо союза „и", здесь следовало бы поставить при переводе „то есть" — ведь в Еф. 5:2 объясняется, каким именно образом должны верующие подражать Богу: „ходить" (жить) **в любви**. Высший пример этой любви подает нам Сам Христос, Который **возлюбил** нас; Его любовь проявилась зримо и конкретно, ибо ради уверовавших в Него Он пожертвовал Своей жизнью. Он добровольно **предал Себя** (см. ст. 25; Иоан. 10:11, 15,17-18; Гал. 1:4; Евр. 9:14). И это пожертвование явилось **благоуханием приятным** (а, значит, приемлемым) для Бога (ср. Лев. 1:17; 3:16; Ис. 53:10). (Образ приношений, источающих *благоухание*, находим также в 2 Кор. 2:15-16; Фил. 4:18.) Христиане могут подражать Богу, любя других до степени готовности принести себя в жертву за них в случае необходимости (1 Иоан. 3:16).

2. ТО, ОТ ЧЕГО СЛЕДУЕТ УДЕРЖИВАТЬСЯ: ОТ ВСЯКОГО РОДА ЗЛА (5:3-6)

а. Обязанность воздерживаться от злого, порочного поведения (5:3-4)

5:3. Пороки, сопряженные с себялюбием, как проявляются они в поведении людском и речах (ст. 3-4), являются антиподами жертвенной любви, о которой речь идет в ст 1-2. Поскольку пороки эти свидетельствуют об эгоизме и безразличии к нуждам других, в жизни верующего им не должно быть места (**не должны даже именоваться у вас**). **Блуд и всякая нечистота и любостяжание** (любовь к обогащению) — несовместимы со святостью Божиих детей, они им — „неприличны".

5:4. Неприличны последователям Иисуса и непристойность в речах (**сквернословие**), глупая болтовня (**пустословие**) и вульгарные остроты (**смехотворство**), ибо они отнюдь не безвредны (ср. 4:29); наоборот, способность и привычка благодарить (**благодарение**) ценятся другими и благотворны. Не чувство юмора как таковое осуждает Павел; грехом в его глазах является „смех" такого рода, который направлен во вред другим.

б. Причина вышеупомянутому: делающие зло не имеют права наследия (5:5-6)

5:5-6. Павел строго предупреждал верующих, что причина, по которой им следует воздерживаться от злых дел (в особенности, от блуда, нечистоты и любостяжания — ст. 3 и 5), заключается в том, что повинные в этом **не имеют наследия в Царстве Христа и Бога**. Таковые не „омыты", не „освящены" и не „оправданы", как это ясно видно из 1 Кор. 6:9-11. **Любостяжатель... есть идолопоклонник** (ср. Кол. 3:5) в том смысле, что и тот и другой материальные ценности ставят превыше Бога.

Христианам нельзя поддаваться обольщению (обману) **пустыми словами** тех, кто стал бы убеждать их, будто предостережения апостола лишены серьезного значения, ибо — **сыны противления** (ср. Еф. 2:2), т.е. люди неповинующиеся, а, значит, невозрожденные, становятся объектами **Божиего гнева** (ср. Кол. 3:6). Точка зрения Бога на грех должна приниматься серьезно. Христианам следует подражать Богу, а не тем, кто делает зло.

Г. Хождение во свете (5:7-14)

Судя по „Итак", с которого начинается стих 7, апостолу виделся здесь некий смысловой раздел (ср. 4:1; 5:1, 17, 18).

1. НЕ БУДЬТЕ СООБЩНИКАМИ ЗЛЫХ ЛЮДЕЙ (5:7-10)

а. Не давайте им втянуть себя...(5:7)

5:7. Если христиане, будучи объектом Божией любви (ст. 1-2), становятся **сообщниками** тех, кто являются объектом Божиего гнева, иначе, тех, „кто не имеют наследия в Царстве..." (ст. 5), то они — неустойчивы и непоследовательны.

б. Причина: природа христианина претерпела изменение (5:8а)

5:8а. Причина, по которой христиане не должны соучаствовать в делах невозрожденных людей, в том, что первые не живут больше во **тьме**, в которой жили раньше (ср. 4:18; Иоан. 1:5; 3:19-20), но стали **светом в Господе** (Мат. 5:14-16; Иоан. 3:21; 8:12; Рим. 13:12; 1 Фес. 5:4-5). Они спасены от власти тьмы (см. Кол. 1:13). Будучи теперь „в Господе", Который есть Свет (Иоан. 8:12), они тоже сделались светом.

в. Повеление: ходите как дети света (5:8б-10)

5:8б-10. Поведение святых должно соответствовать их новому положению. Поскольку они являются **чадами света**, т. е. как бы в самой основе своей просвещены духовным светом, то и жить (поступать) они должны соответственно (Рим. 13:12). Еф. 5:9, как бы в скобках, поясняет, что **плод Духа**, который **состоит во всякой благости, праведности и истине,** является отражением в жизни верующего свойств, присущих Богу. Грешники, находящиеся во тьме, характеризуются „плодами" прямо противоположными только что перечисленным, а именно — злом, нечестием, обманом. Мысль, выраженная в стихе 10, как бы связана пунктирно с той, что высказана в 8б, в том отношении, что жить как „чадо света" человек может лишь при условии различения им того, что благоугодно Богу (см. 2 Кор. 5:9; Кол. 1:10). Греч. слово *докимазонтес*, переведенное здесь как „испытывайте", соответствует по смыслу и глаголам „различать", „познавать" (см. Рим. 12:2).

2. НЕ УЧАСТВУЙТЕ В ДЕЛАХ ТЬМЫ (5:11-13)

„Хождение" во свете тех, кто исповедует Иисуса Христа, должно выражаться в их отделенности от неверующих (ст. 7-10). Апостол предостерегает христиан, чтоб не участвовали в их бесплодных делах (ст.11-13).

а. Повеление: не участвуйте... но и обличайте (5:11)

5:11. Христианам запрещено быть соучастниками (*симметохои*, ст.7; ср. с *метохои* в Евр. 1:9; см. слова того же корня в Евр. 3:1, 14) „сынов противления"; другими словами, поддерживать с ними близкие, доверительные отношения. Теперь же им говорится, чтобы не соучаствовали в том, что делают неверующие. Ибо те творят **бесплодные дела тьмы**, тогда как задача христиан — приносить „плод Духа" — Еф. 5:9. Греховные дела не приносят „плода" (в положительном смысле слова), от них нет пользы ни делающим их, ни другим людям. Более того: христиане, поступая как „чада света", должны **обличать** „дела тьмы" (делаемые , однако, не неверующими, а другими верующими, которые не ходят „во свете"). Ибо лишь Бог вправе обличить и осудить злые дела неверующих людей (1 Кор. 5:12-13). Христиане же, со своей стороны, могут обличать недостойные дела других христиан, т. е. обличать в пределах церкви. То, чего не делали, как мы знаем, коринфяне (1 Кор. 5).

б. Причина: их дела постыдны (5:12)

5:12. Злые дела, совершавшиеся **тайно**, были настолько безобразны, что о них было **стыдно и говорить**. Под „они" в ст. 12 опять-таки подразумевались верующие, которые делвли „дела тьмы".

в. Объяснение: свет обнаруживает истинный характер дел (5:13)

5:13. Обнаруженные светом злые дела становятся видимыми (**явными**). Заблудившийся верующий, увидевший в свете истинный характер своих дел, очищается от них (1 Иоан. 1:5-7), осознав их вредоносность не только для себя, но и для других верующих.

3. ЗАКЛЮЧЕНИЕ: В СВЕТЕ ХРИСТОВОМ (5:14)

5:14. Слова **посему сказано**, по-видимому, указывают на то, что далее следует цитата из Ветхого Завета, однако, нелегко установить, откуда именно она взята, разве что это — комбинация несколь-

ких мыслей из разных мест (см. напр. Ис. 26:19; 51:17; 52:1; 60:1). Возможно также, что перед нами цитата из какого—то раннехристианского гимна. Христианин, делающий „дела тьмы", должен **встать от сна и — воскреснуть из мертвых**, ибо он „спит" и „мертв", если соучаствует в делах злых. И тогда Христос осветит его, коль скоро он, распознав, что приятно Господу (Еф. 5:10), вновь последует этому.

Мы видим, таким образом, что в стихах 7-14 трактуются вопросы дисциплины в пределах церкви. Верующие должны ходить в свете и, поступая так, выявлять неблаговидные дела других верующих, которые не приносят доброго плода, — с тем, чтобы и заблуждающиеся обрели в конечном счете способность возвратиться к свету и делать угодное Господу.

Д. Хождение в мудрости (5:15—6:9)

В пятый раз употребляет Павел слово *перипатео*, букв. означающее „ходить", а по-русски переданное один раз как „живите" (5:2) и четыре раза — как „поступайте" (4:1, 17; 5:8, 15). Теперь он призывает своих читателей быть мудрыми в их „хождении" или поведении, исполняясь Духом Святым.

1. УВЕЩАНИЕ (5:15-21)

а. Ходить мудро (5:15-16)

5:15-16. В увещании, выраженном словами **смотрите, поступайте осторожно**, подразумевается, что христианам следует поступать **мудро** и тем угождать Господу. Мудрое, продуманное (**осторожное**) „хождение" предполагает, в свою очередь, правильное использование каждой представляющейся возможности (по-русски — **дорожа временем**; ср. Кол. 4:5), ибо **дни лукавы** — в том смысле, что они — коротки. Многие еще ходят во грехах, а поскольку времени в распоряжении людей — мало, христиане должны употреблять его с предельною пользой для других — неустанно помогая им обращаться от тьмы к свету. Именно такое поведение и является мудрым.

б. Не будьте нерассудительны (5:17-21)

5:17. Христианам нельзя быть **нерассудительными** или „немудрыми", так как они должны **познавать** (*синиете* — „постигать умом"), **что есть воля Божия**. Лишь осознав, чем и как можно угодить Богу (ст. 1), в состоянии человек жить, руководствуясь этим.

5:18. Переходя от общего к частному, Павел объясняет, как мудрость — в качестве некоего интеллектуального и духовного фактора — проявляет себя в поведении человека. Стих 18 включает в себя как запрет, так и повеление. Запрет **упиваться вином**, ибо это может привести к непоправимой ситуации. Вино ведет к распутству. Подразумевается — к развратной жизни, разрушающей человека. Ведь пьяный по сути дела — ненормален. Он утрачивает контроль над собой и подпадает под контроль вина. Повеление состоит в том, чтобы верующие **исполнялись Духом**. В каковом случае верующий опять-таки не сам управляет собою, но управляется Духом Святым. Уточняя эту мысль, следовало бы сказать, что Святой Дух является движущей силой этого „исполнения" (или наполнения; ср. Гал. 5:16); „исполняется" же верующий Христом (Кол. 3:15). В конечном счете, в рамках этого взаимодействия, по мере того, как верующий отдается Господу и контролируется Им, в нем все больше проявляется плод Духа (Гал. 5:22-23). Вселение Духа Святого (Иоан. 7:37-39; 14:17; Рим. 5:5; 8:9; 1 Кор. 2:12; 6:19-20; 1 Иоан. 3:24; 4:13), запечатление Духом Святым (2 Кор. 1:22; Еф. 1:13; 4:30) и крещение Им (1 Кор. 12:13; Гал. 3:27) происходят в момент возрождения, и потому к ним Павел призывать не мог. Однако он повелевал верующим постоянно исполняться Духом. Каждый христианин имеет Духа Святого в полном, так сказать, объеме, но смысл Павлова призыва в том, чтобы верующий предоставлял Духу Божию всего себя. Мудрое хождение определяется, таким образом, тем, что оно подконтрольно Духу.

5:19-21. Апостол приводит затем четыре результата исполнения Духом. Первый это общение между верующими через **назидание самих себя псалмами** (в ветхозаветные времена псалмы исполнялись в сопровождении игры на таких струнных инструментах, как арфа), и **славословиями** (гимны хвалы Богу, которые слагались самими христианами) и **песнопениями духовными** (общий термин). Второй результат — это общение с Богом через **пение и воспевание** Ему **в сердцах**. Назначение церковной музыки и пения было, таким образом, в служении веру-

ющих друг другу, и одновременно они были способом и формой поклонения христиан Господу. Третий результат — постоянное **благодарение Бога Отца** (ср. 1:2-3, 17; 3:14) **за все** (ср. Кол. 3:17; 1 Фес. 5:18). Четвертый — **в повиновении** верующих, руководимых Духом Святым, **друг другу**, в их доброхотном взаимном служении, в желании подчиняться самому, а не подчинять себе других. При этом в основе христианских взаимоотношений всегда лежит **страх Божий**. Далее Павел подробнее останавливается на вопросах повиновения (Еф. 5:22—6:9).

2. ПРАКТИЧЕСКОЕ ПОВЕДЕНИЕ В СЕМЬЕ И В ДОМЕ (5:22—6:9)

Наставив верующих быть мудрыми, для чего не выходить из-под контроля Духа Святого, Павел применяет теперь свое увещание к конкретным житейским взаимоотношениям. Не так уж сложно являть жизнь, исполненную Духом, на протяжении одного-двух часов в неделю, пока находишься в церкви; однако Духу Святому нужно много потрудиться в верующем человеке, чтобы тот оставался богобоязненным не только по воскресеньям, но и в будничной повседневной обстановке, в практике своих отношений будь-то с женой или с мужем, с детьми или родителями, со слугами или господами. Во всех этих трех случаях человеческих взаимоотношений христианин призывается к смирению или повиновению (5:22; 6:1, 5). Безотносительно к своему положению в семье и в доме (главенствующему или зависимому), верующий должен являть смирение и заботу об остальных. И те и другие должны вести себя как рабы Господни.

а. Жены и мужья (5:22-33)

5:22-24. Жены, повинуйтесь своим мужьям (в греч. тексте слова „повинуйтесь" нет в этом стихе, и оно взято из стиха 21 по смыслу). Выражение **как Господу** подразумевает не повиновение жены мужу в той же мере, в какой она повинуется Господу, но скорее — что ее повиновение мужу — это форма ее служения Христу (см. Кол. 3:18). Причина такого повиновения в том, что **муж есть глава жены** (ср. 1 Кор. 11:3), и это сравнимо с главенством Христа над Церковью (Еф. 5:23; ср. 4:15; Кол. 1:18). **Христос глава Церкви, и Он же Спаситель тела** — подобно этому и муж должен служить защитою своей жене, которая составляет с ним одну плоть (Быт. 2:24). **И как Церковь** в повиновении у Христа, **так и жёны** должны повиноваться **своим мужьям**. Однако такое повиновение не означает более низкого положения. Оно означает лишь то, что жена признает своего мужа главою семьи и относится к нему соответственно, не пытаясь присваивать себе его права и авторитет.

5:25. Сказав о необходимости повиновения мужу со стороны жены (ст. 22-24), Павел говорит теперь о мере, какой должна измеряться любовь к жене со стороны мужа (ст. 25:32). **Мужья, любите своих жён** (ср. ст. 33), **как и Христос возлюбил Церковь**. Словом „любить" здесь переводится *агапао*, означающее желать другому человеку наивысшего блага и все делать для этого (ср. 2:4). Это — любовь, отвергающая себя, и именно ею возлюбил Христос Церковь, **предав Себя за нее** (см. 5:2; Иоан. 10:11, 15, 17-18; Гал. 1:4; Еф. 5:25; Евр. 9:14). Обязанность жены повиноваться ни в коей мере не говорит о том, что мужу дано господствовать над ней, как грубому хозяину — над рабыней. „Любовь в повиновении" знаменует прекрасные гармонические взаимоотношения между супругами.

5:26-27. Цель смерти Христа заключалась в том, чтобы **освятить** Церковь (навсегдв отделить ее для Самого Себя; см. Евр. 2:11; 10:10, 14; 13:12), и Он достиг этого, **очистив (её) банею водною, посредством слова**. „Водная баня" или „омытие водою" здесь — метафора; с нею лишь сравнивается духовное возрождение (ср. с „баней возрождения" в Тит 3:5). Под „словом" *(ремати)* подразумевается проповеданное слово Божие, которое слышат неверующие (ср. *рема* в Еф. 6:17; Рим. 10:8, 17; 1 Пет. 1:25).

Конечной целью смерти Христа было **представить ее Себе славною Церковью**. И об этом говорится как в терминах отрицания зла (**не имеющую пятна, или порока**), т. е. „загрязненности" грехом или духовным распадом, **или чего-либо подобного**, так и в терминах утверждения добра: **но дабы она была свята и непорочна**. Последние два качества: *хагия* — отделенная и *амомос* — непорочна (подобно непорочному агнцу) упомянуты и в Еф. 1:4, где речь идет о цели Божиего избрания: чтобы Христос мог представить Себе Свою Церковь во всем ее совершенстве (ср. с „освятить" в

Еф. 5:26 и со „святыми" и „непорочными" в Кол. 1:22). Тогдв как в человеческом обществе невеста сама готовит себя для жениха, в сфере духа Христос готовит Свою невесту для Себя.

5:28-30. В стихах 28-32 Павел развивает мысли, высказанные им в стихах 25-27, в приложении их к практической жизни. Как Церковь „продолжает" собою тело Иисуса Христа, так и жена — тело мужа. **Никто никогда не имел ненависти к своей плоти, но питает и греет ее.** Слова „питает" и „греет" употреблены здесь в буквальном значении, с дополнительным смысловым оттенком — „лелеет" (соответствующее греч. слово *салпеи*, переведенное как „нежно обходится", находим в 1 Фес. 2:7). Итак, как Христос любит **Церковь, Его тело** (членами которого являются все верующие; ср. Еф. 4:25), так **и мужья должны любить своих жен, как свои тела** (5:28 ср. со ст. 33). Людн ведь лелеют свои тела, несмотря на все их несовершенство; так и мужьям надо лелеять своих жен, хотя те тоже — несовершенны.

5:31-32. Стих 31 — это пересказ близко к тексту Быт. 2:24; сказанное в иих свидетельствует, что взанмосвязь между мужем и женою — больше той, которая существует между родителями и детьми. В сущности **тайна** эта, в величии своем, касается **двоих**, составляющих одно (**одну плоть**). Но Павел тут же оговаривается, что относнтся оиа к чудесной связи между **Христом и Церковью**, на примере которой он лншь показывает, какой должна быть любовь мужа к своей жене.

5:33. Здесь повторяется мысль о взаимной ответственности мужа и жены по отношению друг к другу: муж **да любит свою жену... а жена да боится** (в значенни „уважает") своего **мужа.**

6. Дети и родители (6:1-4)

Добрые взаимоотношения между роднтелями и детьми возможны лишь в условиях жизни, контролируемой (5:18) Духом Святым.

6:1-3. Детн обязаны **повиноваться своим родителям.** Слова „в Господе" не означают, что детн должны повиноваться только верующим родителям. Как следует из Кол. 3:20, покориость детей отцу и матери угодна Господу — по той причине, что **сего требует справедливость;** да и самн условия существования в человеческом обществе требуют этого. Далее Павел цитирует пятую заповедь (Исх. 20:12; Втор. 5:16) — в подтверждение упомянутой необходимости (чтобы дети повиновались родителям; см. Еф. 6:2а, 3). В аводном (по смыслу) предложении замечается, что **это первая заповедь с обетованием.** Но фактически апостол приводит вторую заповедь с обетованием (первую — см. в Исх. 20:6). Некоторые считают, что под „первой" Павел подразумевал, что это — первая заповедь, которую должны выучить дети. Однако первой все-таки следует усвоить первую, а не пятую заповедь. Более вероятно, что Павел имел в виду несколько иное, а именно: первостепенное значеиие, какое имела пятая заповедь (которой к тому же сопутствовало обетование) для детей. Обетование или обещанне сводилось к следующему: тем, кто повинуется своим родителям, **будет благо, и будут они долголетни на земле.** В сущности здесь подразумевается непреложный закон, согласно которому послушание содействует самодисциплине, а это, в свою очередь, ведет к стабильности жизни. (Маловероятно, напротив, чтобы не привыкший к дисциплнне человек жил долго.) Израильтянин, который упорио не покорялся своим родителям, терял привилегию радостиой, долгой и стабильной жизни в земле обетованной. Примером могут послужить сыновья священника Илии — Офни и Финеес (1 Цар. 4:11). Хотя упомянутое обетование было дано Израилю в Ветхом Завете, оно остается в силе н в настоящее время.

6:4. К „отцам" обращение адресовано потому, что именио отец — официальный глава семьи, и на него возложеиа ответственность за воспитанне детей. Отцы не должны **раздражать** (букв. — „вызывать гнев"; слово встречается только здесь и в Рим. 10:19; Кол. 3:21) своих детей неразумными требованиями, мелочными придирками или оказанием предпочтения одним детям перед другими. Ибо такие действия приводят детей в уныние (Кол. 3:21). Им, отцам, надлежит **воспитывать** *(ектрефете* — заботиться об удовлетворении физических и духовных нужд) детей **в учении** *(паидеия* — „воспитание ребенка", включаящее направление его и исправление, при нужде — и наказание, по тому примеру, как Бог наказывает верующих — Евр. 12:18) и **наставлении** (*ноутезия* — ср. 1 Кор. 10:11, а также с „наставлением в праведности" во 2 Тим.

3:16) **Господнем**. Дети должны повиноваться „в Господе" (Еф. 6:1), а родители должны в Господе воспитывать и наставлять. Бог должен быть в центре их взаимоотношений —,тех, кого воспитывают, и кто воспитывает.

в. Рабы и господа (6:5-9)

Затем Павел переходит к третьей группе. Тогда как первые две были связаны семейными взаимоотношениями (жены и мужья, дети и родители), эта группа выходила за рамки семьи. Во дни Павла существовало рабство, и он не пытался изменить эту систему (1 Кор. 7:17-24). Очевидно, апостол подразумевал рабов-христиан, господами которых тоже были христиане.

6:5-8. Здесь говорится об обязанностях и ответственности рабов перед их господами. **Рабы** должны были **повиноваться** (ср.ст. 1) **своим господам** со 1) **страхом** (в англ. Библии — „с уважением") и 2) **трепетом**, 3) **в простоте сердца** (т. е. не пытаясь обманывать их), 4) служа **как бы Христу ... как рабы Христовы, исполняя волю Божию**, 5) **не с видимою только услужливостью** (т.е. не только тогда, когда господа наблюдают за ними, но во всякое время), 6) исходя из внутренних побуждений (6:5), **от души** (ст.6) и 7) **служа с усердием**. Соблюдать все упомянутые принципы в служении надо потому, что **каждый получит награду от Господа**. Ибо он Тот, Кто может безошибочно и беспристрастно судить дела и побуждения человеческие (см. 1 Пет. 1:17).

6:9. И вы, господа, поступайте с ними так же, умеряя строгость, т.е. старайтесь угождать Господу своим обращением со слугами. Господам не следовало быть чрезмерно суровыми с ними, но относиться к ним справедливо (ср. Кол. 4:1; Иак. 5:4) — по той причине, что и сами они были рабами такого Господина, Который являлся для них примером, — Господа как над господами, так и над рабами земли, не знающего **лицеприятия**, не различающего людей, в зависимости от занимаемого ими положения (см. Еф. 6:8).

В заключение нужно сказать, что только тот верующий, который находится под контролем Духа Святого (Еф. 5:18), способен исполнять все повеления, перечисленные в этих стихах (5:15—6:9). Во многих из них делается ударение на бескорыстии и самоотречении, которые свидетельствуют о действии Духа Святого в человеческом сердце.

Е. Участие в войне (6:10-20)

Если каждая из частей в 4:1—6:9 начиналась словом *оун*, переведенным как „посему" в 4:17 и „итак" — в 4:1; 5:1, 7, 15, и связанным контекстуально с *перипатео* — букв. „ходите" (4:1, 17; 5:2, 8, 15), то эта, заключительная, часть начинается со слова „наконец" (*тоу лоупоу*). В ней обсуждается употребление верующим в помощь себе Божиих средств — дабы устоять ему против сил зла.

1. „ОБЛЕЧЕНИЕ ВО ВСЕОРУЖИЕ" (6:10-13)

а. Укрепляйтесь Господом (6:10)

6:10. Павел призывает верующих **укрепляться Господом и могуществом силы Его** (речь идет о „силе" (*кратеи),* преодолевающей всякое сопротивление, — той, которой Христос творил чудеса). То есть верующие могут укрепляться как Самим Господом, так и средствами (ресурсами), имеющимися в Его распоряжении (см. Фил. 4:13).

б. Облекитесь во всеоружие (6:11а)

6:11а. Форма греческого повелительного наклонения, в которой стоит глагол „облекитесь", указывает на то, что ответственность за выполнение этого действия лежит на верующих, которые как можно скорее должны **облечься** в Божие (а не в свое собственное) **всеоружие** (*паноплиан* — слово встречается далее в ст. 13). Подробное описание этого „всеоружия" (данное в Еф. 6:14-17) могло быть следствием наблюдения апостола за римским солдатом, охранявшим его в ожидании суда (см. Деян. 28:16, 20).

в. „Облекитесь" — с целью противостать козням диавольским (6:11б-13)

6:11б-12. Цель облечения христиан во всеоружие Божие — в том, чтобы быть им способными **стать против козней диавольских** (ср. 4:27). Они не призываются ни нападать на сатану, ни провоцировать его на нападение, а только „стоять" на защите той „территории", которая отвоевана Христом и Его Церковью. Без Божиего оружия верующие будут побеждены диавольскими „кознями", эффектив-

иость которых сказывается на протяжении тысячелетий. Борьба (**брань**), которая ведется Богом и Его сторонниками, — не физического характера, она направлена **не против плоти и крови**, это — духовная война против сатанинских сил. Хотя и не представляется возможным точно установить, о каких именно сатанинских силах идет речь, первые две категории (**начальства** и **власти**) уже упоминались в Еф. 1:21 и 3:10. Тут Павел добавляет к ним **мироправителей тьмы века сего** (по-английски: „мироправителей этого темного мира"; ср. 2:2; 4:18; 5:8) и **духов злобы**, чья деятельность протекает в сфере **поднебесья**. О „небесах" говорится в Новом Завете всего пять раз и только в Послании к Ефесянам: 1:3 , 20; 2:6; 3:10; 6:12. Сатана находится теперь иа небе (ср. 2:2) и будет оттуда свергнут в какой-то момент периода Великой скорби (Отк. 12:9-10); теперь же он пытается отнять у верующих те духовные благословения, которые даны им Богом (Еф. 1:3).

6:13. Этот стих толкуется по-разному, ио будет полезнее понимать его как подведение итога уже сказанному, а именно, что подготовившись как следует (приняв всеоружие Божие, ср. ст.11), верующий обретает способность **противостать** в обороне. Такая точка зрения более согласуется с контекстом — ведь вслед за этим стихом Павел подробно описывает то „вооружение", в которое следует облечься. Заметим, что и само слово **противостать** в ст. 13 говорит в пользу „противостояния" обороняющихся (ср. Иак 4:7; 1 Пет. 5:9).

2. ОСТАВАТЬСЯ В БРОНЕ И НАГОТОВЕ (6:14-16)

а. Наказ: станьте! (6:14а)

6:14а. Стихи 14-20 составляют еще одно длинное предложение в этом послании. Другие: 1:3-14, 15-23; 2:1-7; 3:1-13; 14-19; 4:1-7, 11-16.

Повелительная форма глагола **станьте** говорит о неотложности этого действия. Далее в греческом тексте следуют четыре причастия, выражающие цель или средство такого „стояния": порусски переданы как „препоясавши", „облекшись", „обувши" и „возьмите" (6:14-16).

б. Всеоружие как средство (6:14б-16)

6:14б. Римский воин перед тем, как облачиться в доспехи, опоясывался особым поясом, который, помимо обычной своей функции как части одежды, исполнял и другую: к нему крепилось оружие. Под „истиной" в выражении **препоясавши чресла ваши истиною** подразумевается не Евангелие, а та личная приверженность верующего к истине (правде), которая выражается в таких его качествах, как честность и верность. Как солдатский пояс оставлял воину свободу в движениях, так и „истина" обеспечивает верующему свободу в его отношениях с самим собою, с другими людьми и с Богом.

6:14в. И облекшись в броню праведности — имеется в виду не та праведность, которую получает уверовавший в момент своего оправдания при обращении к Богу (Рим. 3:24; 4:5), а освящающая его праведность Христа (1 Кор. 1:30), проявляющаяся в его жизни. Подобно тому, как броня (доспехи) предохраняла грудь воина от стрел противника, праведная жизнь христианина в процессе его освящения (Рим. 6:13; 14:17) защищает сердце его от козней диавола (см. Ис. 59:17; Иак. 4:7).

6:15. Этот стих не говорит о проповеди Евангелия, поскольку в стихах 10—16 нет речи о „продвижении христиан далее, вперед", но говорится о том, что им нужно устоять. Здесь скорее подразумевается „готовность" верующего в смысле „стойкости" или „способности твердо устоять на иогах в битве" благодаря тому, что **благовестие вселяет мир** в его сердце.

6:16. Щит римского воина изготовлялся из дерева и был размером три четверти метра в ширину и немногим более метра в длину. Щит обтягивался льняным полотном и кожею, так что попадавшие в него горящие стрелы гасли. Таким образом ои предохранял от загорания и другие части доспехов — вот почему Павел пишет: **А паче всего**, т. е. „в первую очередь". **Вера** есть духовный **щит**. Непоколебимая вера христианина в Господа может, следовательно, стать преградой на пути **раскаленных стрел лукавого** и угасить их.

3. ДОВЕРШЕНИЕ ВООРУЖЕНИЯ (6:17-20)

а. Наказ: Возьмите! (6:17)

6:17. В греч. тексте апостол употреблял до этого места причастия, а тут при-

бегает к глаголу в повелительном наклонении — так что возникает параллель со стихом 14 („станьте"). В шлеме было жарко, и носить его было неудобно, так что воин надевал его только перед лицом непосредственной угрозы. Зато он давал чувство безопасности тому, кто, надев его, защищал им голову. Так что образ **шлема спасения** может символизировать как чувство защищенности от злых сил, нападающих в настоящее время, так и предощущение будущего окончательного освобождения (ср. „шлем надежды спасения" в 1 Фес. 5:8).

И, наконец, римский воин брал в свою руку меч, и это было единственным оружием нападения. Слово „духовный" указывает здесь на источник происхождения этого **меча**, т.е. на то, что он дается Духом Святым; апостол уточняет, что подразумевает под ним **слово Божие**. „Слово" (греч. *рема*, см. Еф. 6:26; Рим. 10:8, 17; 1 Пет. 1:25) — это проповеданное Слово или нечто произнесенное Богом (какие-то истины, провозглашенные Им) и донесенные до человеческого сердца Духом Святым. Верующие нуждаются в таком „мече", чтобы отражать нападения врага, как это трижды сделал Иисус Христос, будучи Сам искушаем диаволом (Мат. 4:1-11).

6. Метод: сопереживать и молиться (6:18-20)

6:18. В греческом тексте здесь два причастия, которые на русский язык переведены глаголами „молитесь" и „старайтесь". Именно молясь и „стараясь", т. е. **сопереживая**, должен воин-христианин брать „шлем" и „меч" — эти два предмета, довершающие его „всеоружие". Когда враг нападает и — **во всякое время** — христианам следует молиться духом (по-англ. — „в Духе", т. е. в присутствии Духа Святого и в силе Его — ср. Иуд.20). Под словами **Всякою молитвою и прошением** подразумеваются настойчивость и вместе горячность молитвы. Подобно надежным воинам, верующим надо всегда быть на страже, буквально „не ослабевать в старании" (по-русски: „старайтесь ... со всяким постоянством"). Они должны молиться о **всех святых**, потому что сатана не прекращает своей духовной войны против Христа и Церкви. В греч. тексте местоимение „все" (в разных вариантах) повторяется в этом месте четыре раза; в русском переводе оно трижды передано как „всякий" (в различных падежных видоизменениях) и один раз — словом „всех".

6:19-20. Павел просит своих читателей молиться не только „в общем" за всех святых, но и конкретно о нем самом, чтобы он мог **с дерзновением возвещать тайну благовествования**. Здесь апостол, вероятно, имел в виду не столько практику своего обычного свидетельствования или проповеди Евангелия Христова, сколько некую конкретную свою нужду — быть смелым (дважды подчеркивает он это: **с дерзновением и смело... как мне должно**) и откровенным, говоря о **тайне благовествования**, когда предстанет перед кесарем в Риме (в случае, если иудеи возвели бы на него ложные обвинения). Дело в том, что римляне рассматривали христиан как одну из иудейских сект, тогда как иудеи считали их еретиками. На судебном разбирательстве Павлу нужно было ясно показать, что христиане не являются ни иудейскою сектою, ни группой еретиков, но — совершенно новым образованием, Церковью, телом Христовым, состоящим из верующих как иудейского, так и языческого происхождения. Это напоминает нам пространное разъяснение Павлом „тайны благовествования" в 2:11-3:11. Вот почему апостол говорил о себе как об исполняющем **посольство в узах** (см. Деян. 28:16, 20; Еф. 3:1; 4:1; Фил. 1:7, 13-14, 16; Кол. 4:3, 18; Филим. 1, 9-10, 13).

Ж. Заключение (6:21-24)

1. ПАВЕЛ СТАВИТ ЕФЕСЯН В ИЗВЕСТНОСТЬ (6:21—22)

6:21-22. По-видимому, Тихик и доставил это послание. Павел называет его **возлюбленным братом и верным в Господе служителем**. В Кол. 4:7 он называет его точно так же, добавляя слово „сотрудник". О Тихике, кроме того, упоминается в Деян. 20:4; 2 Тим. 4:12 и Тит. 3:12. Тихик должен был рассказать ефесянам об апостоле Павле — как он и что делает, с тем, чтобы **утешить сердца** их (ср. Еф. 3:13).

2. ПРИВЕТСТВИЕ (6:23)

6:23. Три духовные дара, часто упоминаемые Павлом, — мир, любовь и веру — находим и в завершающих строках этого Послания. Но вот фразы **мир братиям** нет более нигде в Новом Завете.

Как это, так и **любовь с верою** (ср. 1:15), имеют свой источник в Боге. Павел выражает желание, чтобы читатели его послания продолжали любить других христиан, своих духовных братьев (поскольку все они „члены одного тела" — 4:25), сочетая эту любовь со своею верой в Бога, которой они сделались известны. Выражение **Бога Отца и Господа Иисуса Христа** схоже с теми выражениями, которые апостол употребляет в 1:2-3, 17; 5:20.

3. СЛАВОСЛОВИЕ (6:24)

6:24. Словом **благодать**, которым начиналось это письмо (1:2), оно и заканчивается. Слова **неизменно любящими** буквально звучат как „любящими бессмертной, нетленной (*ен афтарсиа* — ср. Рим. 2:7; 1 Кор. 15:42, 50, 53-54; 2 Тим. 1:10) любовью". Смысл этих слов в том, что любовь верующих к **Господу Иисусу Христу** должна быть чистою, неоскверненной никакими нечистыми побуждениями и скрытой неверностью. К сожалению, часть ефесян позднее утратила горячность своей первой любви ко Христу (Отк. 2:4). Так что Павлово благословение, хоть и несколько необычное для его посланий, прозвучало вполне уместно.

ПОСЛАНИЕ К ФИЛИППИЙЦАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Роберт Р. Лайтнер

ВСТУПЛЕНИЕ

Во время своего второго миссионерского путешествия Павел посетил город Филиппы. Благодаря его служению там несколько человек уверовали в Инсуса Христа как в своего Спасителя. Среди них — Лидия со своей семьей, а также тюремный страж и его семья (Деян. 16:14-34).

Вскоре после визита Павла в Филиппы там была основана церковь. Разными путями помогала эта церковь апостолу в его деятельности, и данное послание было ей написано в признательность за это, но также и с целью оказать духовную помощь верующим в Филиппах.

По своему тону посланне является сугубо личным, а по излагаемым в нем поучениям — практическим. Павел подчеркивает, что верующим нужно радоваться во Христе. Слово „радость" (*хара*) встречается в письме четыре раза (1:4, 25; 2:2; 4:1), а „радоваться" (*хайро*) и „сорадоваться" в той или иной форме — одиннадцать раз (1: 18 — дважды; 2:17-18 — четыре раза; 2:28; 3:1; 4:4 — дважды, 10). Кроме того, апостол часто упоминает здесь о разумении того, кто является чадом Божиим. Образ жизни человека всегда отражает образ его мышления и то, что занимает его разум.

Тема послания. Хотя в посланин содержится много поучений н наставлений, в нем преобладает некая главная тема, и все они так или иначе развивают ее. Тема эта — „Живите Христовой жизнью".

Автор. Большинство богословов считает, что Посланне к Филиппийцам написано ап. Павлом. В нем самом на это недвусмысленно указывается (1:1). А то, что в первом стихе рядом с именем Павла стоит имя Тимофея, имеет большое значение, потому что Тимофей находился в Филиппах вместе с Павлом, помогая ему в проповеди Евангелия (см. Деян. 16). Да и то, что автор послания сообщает о себе (Фил. 3:4-6), вполне соответствует жизни Павла. Авторство Павла подтверждается и в писаниях отцов ранней Церкви.

Дата написания. Апостол находился в тюрьме, когда писал это послание. Однако мнения расходятся относительно того, где именно был он в заключении в то время. Большинство полагает, что в Риме, некоторые — что в Кесарии, и меньшинство — что в Ефесе.

В Писании нет явных указаний на то,что Павел когда-либо был в заключении в Ефесе. В кесарийской тюрьме он действительно просидел два года, однако, судя по тому, что читаем в Деяниях Апостолов (гл. 23-24), смертная казнь там ему не угрожала. С другой стороны, упоминание о „дворцовой страже" (в русском тексте — „претория") в 1:3, как и озабоченность апостола в связи с возможно скоро предстоящей ему смертью (ст. 20-26), говорят в пользу того, что филиппийцам он писал из римского заключения. И в таком случае посланне было написано в 61 или 62 г.

Исторические обстоятельства. Когда филиппийские верующие узнали о том, что Павел находится в узах в Риме, они послали Епафродита, который, возможно, был у них пресвитером, чтобы тот послужил апостолу. Епафродит ободрил Павла, в частности, и тем, что рассказал ему о добром отношении к нему филиппийцев. Он доставил узнику и денежную помощь от них, чтобы как-то облегчить ему пребывание под стражей (4:18). Трижды до этого — два раза, когда Павел был в Фессалониках, и один, когда он был в Коринфе, оказывали ему христиане материальную помощь (Фил. 4:15-16; 2 Кор. 11:9). Послание к Филиппийцам можно рассматривать как благодарственное письмо тамошним святым за их щедрые дары.

Находясь в Риме, Епафродит так сильно заболел, что едва не умер (Фил. 2:27). Однако выздоровел и, уезжая домой, взял с собою это послание апостола, чтобы передать его христианам в Филиппах.

Филиппы были римской колонией (Деян. 16:12). После битвы при Филиппах в 42 г. до Р. Х. император Антоний приказал части своих солдат основать там поселение. Затем в 30 г. до Р. Х. император Октавиан переселил в Филиппы и другие колонии некоторых римлян из Италии. Новым поселенцам даны были особые привилегии, включая так называемое „италийское право". Оно означало, что колонисты рассматривались как живущие иа итальянской земле. Они сохраняли римское гражданство и пользовались всеми вытекавшими из него правами, плюс освобождались от уплаты налогов. А посему слова Павла: „Только живите достойно..." (букв. „живите как достойные граждане") и „наше же жительство — на небесах" (в греч. оригинале — „наше гражданство — на небесах"; 3:20) для филиппийских верующих звучали с особым смыслом.

Цель послания. Первоначальной причиной написания его было, как уже говорилось, желание выразить филиппийцам благодарность за их дар любви. Но Павел воспользовался представившейся возможностью и для того, чтобы затронуть ряд возникших в их церкви проблем. Очевидно, чувство соперничества и личные амбиции возымели место среди некоторых верующих (2:3-4; 4:2). Кое-кто прислушивался там к иудаистам (3:1-3). А ко всему и тенденция к нехристианскому образу жизни начала заявлять о себе (3:18-19).

П Л А Н

I. Поощрение к христианскому образу жизни (1:1-30)
- **А. Павел благодарит святых в Филиппах (1:1-8)**
  - **1. Вступление (1:1-2)**
  - **2. Благодарение за их постоянное свидетельствование (1:3-6)**
  - **3. Благодарение за филиппийцев, разделявших с апостолом благодать Божию (1:7)**
  - **4. Бог — свидетель Павловой любви к ним (1:8)**
- **Б. Молитва Павла за святых в Филиппах (1:9-11)**
  - **1. Молитва о любви (1:9-10)**
  - **2. Молитва о плодах праведности (1:11)**
- **В. Павел филиппийцам — о себе (1:12-30)**
  - **1. Мужественное свидетельство (1:12-18)**
  - **2. Непоколебимое убеждение (1:19-26)**
  - **3. Торжественные наставления (1:27-30)**

II. Примеры христианской жизни (2:1-30)
- **А. Верующий призван разделять образ мыслей и чувств Сына Божия (2:1-18)**
  - **1. Если есть... (2:1)**
  - **2. Наставления (2:2-4)**
  - **3. Уничижение Христа (2:5-8)**
  - **4. Вознесение Христа (2:9-11)**
  - **5. Продолжение наставлений (2:12-18)**
- **Б. Верующий призван подражать образу жизни слуг Божиих (2:19-30)**
  - **1. Тимофей и Павел (2:19-24)**
  - **2. Епафродит и Павел (2:25-30)**

III. Увещания жить по-христиански (3:1-21)
- **А. Верующие не должны полагаться на плоть (3:1-14)**
  - **1. Призыв, начинающий главу (3:1)**
  - **2. Чего следует избегать (3:2-3)**
  - **3. Чему надо следовать (3:4-14)**
- **Б. Верующие должны „ходить" так, чтобы угождать Богу (3:15-21)**
  - **1. „Хождение" в зрелости (3:15-16)**
  - **2. Умение наблюдать, быть бдительными (3:17-19)**
  - **3. Завершение „хождения" (3:20-21)**

IУ. Чем определяется способность жить христианской жизнью (4:1-23)
- **А. Христос — центр (4:1-7)**
  - **1. Твердо стоять в Нем (4:1-3)**
  - **2. Радоваться в Нем (4:4)**
  - **3. Жить в свете Его присутствия (4:5-7)**
- **Б. Божие присутствие в верующих (4:8-9)**
  - **1. Достойный образ мышления (4:8)**
  - **2. Достойное поведение (4:9)**
- **В. Божие попечительство о нуждах человеческих (4:10-20)**
  - **1. Об умении быть довольным (4:10-13)**
  - **2. Благословение даяния и получения (4:14-20)**
- **Г. Заключение (4:21-23)**

КОММЕНТАРИИ

I. Поощрение к христианскому образу жизни (1:1-30)

А. Павел благодарит святых в Филиппах (1:1-8)

Апостол Павел часто начинал свои послания словамн привета, хвалы н благодарення. Посланне к Филиппийцам не является в этом отношении исключением. Сердечный тон, характерный для письма в целом, чувствуется с самого начала его.

1. ВСТУПЛЕНИЕ (1:1-2)

1:1. Павел — это языческое имя автора послания, еврейское его имя — Савл. Будучи апостолом язычников (Гал. 2:7-8), он пользовался своим языческим именем. Здесь, вместо того, чтобы напомнить о своём апостольстве, как он часто делал это, начиная очередное послание, Павел называет себя „рабом Иисуса Христа". **Тимофей** относился к святым в Филиппах с особым участием (Фил.2:20); кроме того, он имел доступ к Павлу в дни его заключения (2:19,23). Он не был соавтором этого послания, судя по тому, что Павел говорит о нём в третьем лице (2:19-24). Но оба этих Божиих человека, заключенных римлянами в темницу, были **рабами** Иисуса Христа. Называя филиппийцев „святыми", Павел не имел в виду, что его читатели были безгрешны. Соответствующее греч. слово *загиои* — означает „отделённые". Верующие в Филиппах были отделены для Господа. Да, они жили в городе под названием **Филиппы**, но в плане их взаимоотношений с Богом они пребывали во **Христе Иисусе**.

Апостол особо оговаривается относительно **епископов и диаконов**, включаемых им в число всех **святых**. На епископах, которых называли также „пресвитерами" (Тит. 1:5,7), лежала ответственность управления церковью; они „пасли стадо Божие" (ср. Деян. 20:17,28). На „диаконов" же возлагалось особое служение в собраниях, связанное, в частности, с заботами о материальных нуждах верующих (см. Деян. 6).

1:2. В своём приветствии филиппийцам Павел употребляет два слова, дающих представление о милости Божией, которой наделяются христиане: **благодать и мир.** Важен порядок, в каком поставлены эти слова. Прежде чем обрести истинный мир человек должен лично откликнуться на Божию благодать, излитую на него, т.е. на незаслуженную им Божию милость, которая высшего своего выражения достигла на Голгофе. Как благодать, так и мир исходят **от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа.**

2. БЛАГОДАРЕНИЕ ЗА ИХ ПОСТОЯННОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВОВАНИЕ (1:3-6)

1:3. Должно быть, филиппийцы искренне обрадовались, когда прочитали, что апостол часто благодарил Бога за них. Тем более, что это письмо, содержавшее похвалы в их адрес, они получили от человека, находившегося в римской тюрьме, более чем в 1000 км. от них. С тех пор, как Павел впервые проповедывал в их городе, прошло около десяти лет. Но время не угасило его любви к ним, его горячего к ним интереса. Всякий раз, вспоминая о них, Павел возносил за них благодарность Богу.

1:4-6. Павел никого из верующих не исключал из своих молитв. И то, что им сообщал об этом узник, должно было произвести на них особое впечатление. Ведь он **с радостью** ходатайствовал перед Богом за них. Трудные его обстоятельства не только не ожесточили Павла, но сделали его сердце ещё лучше и мягче.

В деле Христовом филиппийские святые и Павел были сотрудниками. Это было так хотя бы потому, что они приняли участие в нуждах апостола. Отрывая от себя с тем, чтобы дать ему, они тем самым соучаствовали в работе, которую он совершал для Христа. Но они не только помогали Павлу в его узах, а были и соучастниками его в **благовествовании,** начиная от первого дня, как уверовали они в Иисуса Христа. И это-то исполняло сердце апостола огромной радостью.

Также и уверенности в филиппийцах был исполнен Павел, думавший и молившийся о них. Форма прошедшего времени, в которой стоит греч. слово, переведённое как **будучи уверен,** указывает на то, что к убеждённости относительно филиппийцев Павел пришёл давно, и с тех пор она не покидала его. В чём же он был так уверен? А в том, что Бог будет и далее **совершать** в них **доброе дело,** которое начал. Иначе — спасение их. Под „добрым делом" апостол мог понимать и продолжавшееся духовное общение филиппийцев с ним, Павлом, их щедрую помощь ему.

Павел не сомневался в том, что Бог продолжит Свою работу в них **даже до дня Иисуса Христа.** В 2:16 апостол называет его „День Христов". И хотя Павел не знал, когда этот день наступит, т. е. когда верующие будут „восхищены" на встречу с Христом в воздухе, он не сомневался в том, что Бог не прекратит до того времени начатой Им работы в детях Его.

3. БЛАГОДАРЕНИЕ ЗА ФИЛИППИЙЦЕВ, РАЗДЕЛЯВШИХ С АПОСТОЛОМ БЛАГОДАТЬ БОЖИЮ (1:7)

1:7. В первой части этого стиха как бы обосновывается особое отношение Пав-

ла к филиппийцам, которое он выразил в стихах 3-6.

Фраза, переданная как **потому что я имею вас в сердце,** по-гречески может быть прочитана и как „поскольку вы имеете меня в сердцах ваших". Верно, конечно, было и то и другое. Но поскольку в этом стихе Павел делает особую оговорку о себе, предпочтительнее, видимо, принять тот вариант, который имеем на русском языке. О чувствах Павла к филиппийцам можно также судить по 1:8 и 4:16.

Независимо от того, находился ли Павел **в узах** (ср. употребление этого выражения в 1:13-14, 17), или на свободе, его друзья в Филиппах поддерживали его в том,что Бог делал через него. То есть в первую очередь — в проповеди Евангелия. Собственно, благодаря их соучастию и мог он распространять весть о Божией благодати. И за это он благодарил их.

4. БОГ — СВИДЕТЕЛЬ ПАВЛОВОЙ ЛЮБВИ К НИМ (1:8)

1:8. Говоря о своих чувствах к филиппийцам, Павел призывает Бога в свидетели. Апостол, как и его читатели, сознавал, что людам не дано знать сердца друг друга, но что Бог знает их в совершенстве. **Любовь** Павла к филиппийцам не исчерпывалась простой человеческой привязанностью. Истоки её были в Самом Господе Иисусе Христе. Эта Христова любовь настолько переполняла апостола, что сделалась как бы его собственною. И в том обстоятельстве, что он говорил об этом филиппийцам, находила объяснение и безмерность его благодарений Богу за них.

Б. Молитва Павла за святых в Филиппах (1:9-11)

1. МОЛИТВА О ЛЮБВИ (1:9-10)

Апостол заверял святых в том, что постоянно молится о них (ст.3). А здесь, в ст. 9, он говорит, о чём именно молится.

1:9. Павел молился о том, чтобы любовь филиппийцев **более и более возрастала,** т.е. как бы переливалась через край чаши или, подобно реке, выходила из берегов. Но эта любовь должна быть чем-то большим, чем только сентиментальное чувство, — она должна быть основана на знании и проницательности (именно так передано в английском тексте Библии греч. слово *айстесис*; на русский язык переведено как „всякое чувство"). Возрастая в духовном **познании** (*епигносис)* Бога и углубляя свою способность „проницать" Его пути, христиане обретают и дар всё большей любви как к Нему, так и к другим людям.

1:10. Своею молитвой Павел хотел достичь двух целей. Одна из них — ближайшая: чтобы филиппийцы **познавали лучшее,** другая же — более отдалённая: чтобы они **были чисты и непреткновенны в день Христов.** Принцип „проверки", которым им следовало при этом руководствоваться, делается ясным в свете греч. слова *докимазо,* переведённого как „познавать" (в значении „различать", „проницать"). Обычно это слово употребляли, когда речь шла об опробовании металлов или проверке монет — на соответствие их принятым стандартам.

Слово, переведённое как „чисты", встречается только здесь и в 2 Пет. 3:1. Это — *ейликринейс,* имеющее в себе два корня: „солнце" и „суд"; оно, таким образом, подразумевает чистоту, суждение о которой выносится в свете солнца. Павел хотел, чтобы его читатели правильно относились к Богу и пребывали в общении с Ним. Однако он был озабочен и тем, чтобы их взаимоотношения с другими людьми были именно такими, какими их хочет видеть Бог. Слово *апроскопои,* переведённое как „непреткновенны", свидетельствует об этом; мы встречаем его и в 1 Кор. 10:32, где автор говорит: „Не подавайте соблазна..." (в значении „ни для кого не будьте камнем преткновения"). Желание Павла в отношении его друзей в Филиппах должно стать желанием всех верующих: быть морально чистыми и никому не подавать повода к „претыканию" и соблазну.

2. МОЛИТВА О ПЛОДАХ ПРАВЕДНОСТИ (1:11)

1:11. Павел также молился о том, чтобы верующие в филиппийской церкви были **исполнены плодов праведности.** Праведность перед Богом — результат облечения в Христову праведность — не может не принести „плода" Небесному Отцу. Проистекающие из неё внутренние свойства человека, частично описанные в Гал. 5:22-23, очевидны для других. Плод Духа „доставляется" через **Иисуса Христа,** потому что воистину Его жизнь действует в тех верующих, которые его

приносят. И прославляется этим плодом не сам человек, а Бог. Другими словами, жизнь, в которой проявляются вышеупомянутые свойства, служит **в славу и похвалу Божию.**

В. Павел филиппийцам — о себе (1:12-30)

Апостол сталкивался с оппозицией со стороны тех, кто к Церкви не принадлежал, но с неверным представлением о себе встречался и в её пределах. Это, однако, не могло разубедить его в том, что он призван Богом, как не отвлекало и от исполнения того, что вытекало из Божиего призвания. Несмотря ни на что, имя Христово проповедывалось, и это приносило Павлу великую радость. Вот и „узы" его не только не помешали его делу, но послужили стимулом к более широкой проповеди Евангелия Христова. Друзья Павла в Филиппах несомненно сильно тревожились о нем, боялись, что он пал духом и что Божий план рушится. Павел дал им, однако, знать, что ничего подобного не произошло.

1. МУЖЕСТВЕННОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО (1:12-18)

1:12-14. Исходя из собственного опыта, Павел хотел донести до верующих в Филиппах важную истину, а именно: что у Бога „аварий" не бывает. По причине содержания Павла под стражей дело Божие не пострадало, но, напротив, продвинулось вперёд. Частично это выразилось в том, что о **Христе**, за Которого страдал Павел, услышала **вся претория и прочие** (ст. 12-13). Под „преторией" понимались солдаты из дворцовой стражи, которые стерегли узника Павла. Хотя апостол жил в доме, который он снимал (Деян. 28:30), дом этот превратился для него в тюрьму, так как приговоренного стерегли в нём солдаты. По существовавшему тогда обычаю узника приковывали цепью, надетой на запястье, к солдату, охранявшему его.

Но все вступавшие в Риме в тот или иной контакт с Павлом слышали от него об Иисусе Христе. Всем было хорошо известно, что под стражу он попал не за нарушение закона, и что **узы** его были **о Христе**, т. е. за Христа (Фил. 1:13). Стремясь заглушить истину, власти заключили под стражу того, кто говорил о ней, однако, стремление их потерпело поражение, и „узы" Павла дали обратный результат: они ободрили тех, кто прежде не решался говорить о Христе (ст. 14). Большее число верующих стало теперь смелее — увидев, как споспешествует Бог распространению Своего благовестия через Павла. Благие результаты, достигнутые апостолом в трудных для него обстоятельствах, подвигнули других **с большею смелостью, безбоязненно проповедывать Слово Божие.** Так что „в узах" Павел сумел сделать то, чего никогда не достиг бы, находясь на свободе.

1:15-18. Люди, которые обрели смелость возвещать Слово Божие, делились, однако, на две группы. Некоторые проповедывали **по зависти и любопрению, а другие с добрым расположением** (ст. 15). Вторые делали это **из любви** (ст. 17), с мыслью о том, что Павел страдает в узах потому, что **защищал благовествование.**

Те же, которые проповедывали Христа **из зависти** (т. е. завидуя Павлу как проповеднику) и **любопрения** (движимые духом соперничества; ст. 15), подчинялись нечистым побуждениям (ст. 16); их истинной целью было досадить апостолу, увеличив таким образом **тяжесть** его **уз.** Они не были иудаистами, как полагают некоторые, ибо проповедывали Христа Спасителя, хотя и не от сердца. Иудаисты же видели средство спасения не только в Нем, но и в исполнении Моисеева закона. Безоговорочно отвергая таковых, Павел называл их проповедниками „иного благовествования" (Гал. 1:6). Но поскольку в Послании к Филиппийцам он никого не обвиняет в распространении „иного благовествования", то, по-видимому, под „нечистыми" проповедниками подразумевает каких-то верующих, которые, по неизвестным причинам, не любили Павла и его служение; хотя доктрины, которые они проповедывали, соответствовали истине, их побуждали к этому амбиции и тщеславие.

Однако апостол радовался в сердце своем тому, что проповедывался Христос, — какими бы ни были при этом мотивы проповедников (Фил. 1:18). А вот тем, что между членами тела Христова возникали разногласия, он мог только огорчаться.

2. НЕПОКОЛЕБИМОЕ УБЕЖДЕНИЕ (1:19-26)

1:19. Как человек твёрдых убеждений Павел выражает уверенность в том, что всё происходящее с ним послужит ему **во спасение.** Греч. слово, переведённое как

„спасение", употребляется в Новом Завете в разных значениях. Часто оно означает духовное спасение или рождение свыше. Здесь же (ст. 19) Павел имел в виду или последнюю стадию своего вечного спасения (ср. Рим. 5:9), или ожидающее его оправдание в римском суде. Однако последнее кажется маловероятным, поскольку далее в словах апостола звучит предощущение близкой смерти.

Основанием, на котором покоилась его уверенность, служили **молитвы** святых и **содействие Духа Иисуса Христа** (Фил. 1:19). Он знал, что может положиться на молитвы филиппийцев, а также на служение Святого Духа (ср. Рим. 8:26-27).

1:20. Павел не был уверен в том, что ожидает его, — освобождение из уз или смерть за веру. Но в одном он был уверен — в своём желании так или иначе **возвеличить** Христа **в теле** своём. Апостол понимал, что ему потребовалось бы немало мужества, чтобы умереть достойно. Поэтому и говорит об **уверенности** и **надежде** своей, что не будет **посрамлён** и что достанет ему мужества (**дерзновения**) „возвеличить Христа" и в смерти. Его заботило таким образом не то, что случится с ним, а какое свидетельство оставит он по себе о Господе. Если бы он был оправдан в суде и остался жить, то продолжал бы свидетельствовать о Христе. Но и мученическая смерть его должна была бы послужить делу Христову.

1:21. Христос и прославление Его определяли содержание жизни Павла, были главной её целью. Он знал, что его казнь за Христа будет содействовать прославлению Господа через распространение Евангелия. А для него самого смерть явилась бы **приобретением** в том смысле, что навечно привела бы его в присутствие Христа (см. ст. 23).

1:22-24. В этих стихах апостол предстаёт словно бы удручённым. Он знал, что останься он в живых, делу его это принесёт **плод** (ст. 22). Бог благословлял бы его труд и продолжал бы использовать, как и в прошлом. Но если бы выбор — жить или умереть за Христа — зависел от самого Павла, то он просто не знал бы, что предпочесть. Правда, в упомянутом выборе он не был волен.

Павел терзался этими мыслями — что же всё-таки послужило бы большей славе Господа, а, значит, и всеобщему благу в долгосрочном плане? Его личным желанием было **разрешиться и быть с Христом** (ст. 23). Ибо для него это было бы **несравненно лучше**, так как означало бы избавление от гонений и страданий. Однако он знал, что филиппийцы нуждаются в нём. Для них было бы **нужнее**, чтобы он **оставался во плоти**, т. е. был бы жив (ст. 24). А нужды ближних Павел привык ставить выше собственных желаний.

1:25-26. Именно на этом основании вновь возникает у него надежда (выраженная словами **я верно знаю**) на освобождение, и, следовательно, на возвращение к филиппийцам (на **вторичное** к ним **пришествие**). В результате этого **успех их** и **радость в вере** умножились бы, как и ликование их (по-русски: **похвала ваша**) **во Христе Иисусе**, источнике истинной радости для всякого верующего. И радости этой содействовало бы присутствие рядом с ними того, кто проповедал им Христово благовестие.

3. ТОРЖЕСТВЕННЫЕ НАСТАВЛЕНИЯ (1:27-30)

1:27. Филиппийские верующие лежали на сердце у него. Что бы ни произошло с ним лично — обретёт он освобождение или нет, он хотел одного: чтобы прославился в них Христос. В греч. тексте слово, переведённое как **живите**, носит сугубо политическую окраску; буквально оно означало „живите как граждане". И поскольку Филиппы были римской колонией, для христиан, обитавших там, оно таило особый смысл (о чём уже упоминалось выше). Жить **же достойно благовествования Христова** — обязанность каждого, кто является чадом Божиим. И к этому призывал филиппийцев Павел.

Будучи членами тела Христова, верующие объединены общей целью. Потому и заботило Павла в высшей степени, чтобы они „стояли" (ср. 4:1) **в одном духе, подвизаясь единодушно за веру** (ср. с этим словом в Иуд. 3) **евангельскую**.

1:28. Павел желал, чтобы среди всяческого противодействия им и преследований читатели его жили для Христа. Да, враги будут восставать на них, но это ни в коей мере (**ни в чём**) не должно пугать их. В трудную пору им следует напоминать себе, что именно их достойное христиан поведение явится знаком грядущего поражения для их противников. А для них самих, святых Божиих, — предзнаменова-

ванием грядущего избавления их Самим Господом. Увереннось в этом несомненно явится плодом работы в их сердцах Духа Святого.

1:29-30. Для того, чтобы гонения не застали филиппийцев врасплох, он предупреждает о них, напоминая, что верующим **дано ради Христа не только веровать, но и страдать** за **Него** (ст. 29). Страдание за Христа нельзя рассматривать как некую случайность или наказание Божие. Павел говорит о нём как о знаке Божиего расположения к человеку. Стоит заметить, что греч. слово *ехаристе,* переведённое как „дано", происходит от слова „милость". Как вера во Христа, так и страдания за Него, ассоциируются таким образом с Божией милостью.

Павел и его читатели совершали один **и тот же подвиг** (ст. 30). Потому они и ободряли и поддерживали друг друга.

II. Примеры христианской жизни (2:1-30)

А. Верующий призван разделять образ мыслей и чувств Сына Божия (2:1-18)

Здесь продолжается увещание, начатое в 1:27-30. Весь этот раздел (1:27—2:18) посвящён тому, что следует делать филиппийцам согласно призыву Павла. Сюда входят и стихи, трактующие особо знаменитое *кеносис* — самоумаление, самоуничижение (2:5-11); в них на первый план выступает Сын Божий как пример верующим для подражания.

1. ЕСЛИ ЕСТЬ... (2:1)

2:1. В 1:27 Павел писал о христианском житии соответственно благовествованию, на котором оно основано. Далее он призыавл верующих к духовному единству. Оно возможно благодаря тем четырём способностям (или качествам), которые перечисляются в 2:1. По-гречески эти четыре „если" не имеют оттенка условности, а подразумевают вещи вполне реальные, и перевести их можно было бы как „поскольку". Итак, обращение апостола основывается на: а) **утешении во Христе,** т. е. на утешении, проистекающем от единства с Ним; б) **отраде любви** (в значении „радости, исходящей от Его любви"); в) **общении духа;** г) **милосердии и сострадательности.**

„Утешение" и то слово, которое Христос употребляет в отношении Духа Святого („Утешитель" — Иоан. 4:16), имеют общий корень. При переводе с греческого его можно было бы передать и как „наставление" либо „увещание" — в значении „поддержки", „поощрения" или, напротив, „упрека", потому что Дух не только утешает, а и обличает. Но поскольку в том или ином направлении Он действует в каждом верующём, Павел видел в этом повод к достижению духовного единства между ними. Затем: каждый из них радовался, чувствуя Божию любовь к себе, находил в ней **отраду.** Но когда Божия любовь поселяется в сердцах людей, это тоже ведет к духовному единству, которое проявляется в их жизни.

„Общение духа" есть результат постоянного пребывания Духа Святого (см. 1 Кор. 6:19) в христианине. Однако апостол мог здесь иметь в виду и то общение между верующими, которое приходит от Духа — так же, как утешение приходит от Христа и отрада — от Его любви.

Павел, кроме того, говорит о „милосердии" и „сострадательности". Одно из служений Духа как раз и состоит в том, чтобы порождать в верующих способность заботиться о других членах семьи Божией, любить их. Эту способность христианин может или принять, или отвергнуть, но действие в нем Духа Святого является реальностью и основанием для единства всех детей Божиих.

2. НАСТАВЛЕНИЕ (2:2-4)

2:2. Исходя из сказанного в ст. 1, Павел призывал своих читателей явить на практике единство во Христе. Это исполнило бы его радости. В соответствии с четырьмя способностями, перечисленными им вначале главы, существуют и четыре конкретных способа достигнуть духовного единства. Филиппийцам следует иметь **одни мысли, ту же любовь, быть единодушными и единомысленными** (т. е. иметь общую цель).

2:3-4. Павел продолжает наставлять читателей, по-прежнему исходя из сказанного в ст. 1. Самый характер этих наставлений указывает на некие подспудные проблемы, назревавшие в филиппийской церкви. В возникновении их был, очевидно, повинен эгоцентризм некоторых верующих.

Ничего не делайте по любопрению или по тщеславию (ст. 3). Слово „любопрение" мы уже встречали в ст. 16, где Павел говорит о стоявших в оппозиции к

нему. Несомненно, подобные побуждения и действия — откровение плотского, а никак не духовного характера.

Тщеславие, по-видимому, и порождало дух соперничества или „любопрение" в среде филипийцев... Но — **по смиренномудрию почитайте один другого высшим себя.** Смиренне перед Богом и другими людьми есть то, к чему должно стремиться каждое Божие дитя. Дух гордости и соперничества, проявляемый во взаимоотношениях между людьми, свидетельствует о недостаточности в них смирения перед Богом. Павел призывал филиппийцев считать других выше и лучше себя (см. 1 Пет. 5:5-6).

Объяснял апостол и то, как именно может „смирениомудрие" быть проявляемо в жизни (Фил. 2:4). Вместо того, чтобы „сосредоточиваться" на себе, каждый верующий должен **заботиться о других** членах Божией семьи (см. Рим. 12:10). Поглощенность собой — это грех.

3. УНИЧИЖЕНИЕ ХРИСТА (2:5-8)

Христос — это наиболее яркий пример смирения и отвержения себя ради других (ст. 5:8). К числу самых замечательных слов, сказанных когда-либо о Христе, относятся и эти стихи, наряду со стихами 9-11.

2:5. Верующим тоже следует в смирении отвергать себя — ради других, ибо именно такие **чувствования** были присущи Господу в Его смирении и самоуничижении.

2:6-8. Греч. слово *морфе,* переведенное на русский язык как „образ" (употреблено апостолом в 6 и 7 стихах; по-английски звучит как „природа", „суть"); для всего этого текста оно имеет принципиальное значение. Им подчеркивается внутренняя общиость Отца и Сына. Павел хочет сказать, что самая сущность Иисуса Христа та же , что у Бога; воплотившись, Он стал идеальным человеком, оставаясь Божеством в полном и абсолютном смысле слова (последнее явствует из 2:6). Между тем, заявления Спасителя относительно Божественности Его природы вызывали, как известно, ярость у вождей иудеев (Иоан. 5:18), которые обвиняли Его в богохульстве (Иоан. 10:33).

Обладая полной Божественностью (Иоан. 1:14; Кол. 2:9) и будучи в этом смысле **равным Богу,** Христос не считал нужным во что бы то ни стало удерживать это Своё достоинство при Себе: именно так, по-видимому, следует понимать фразу **не почитал хищением быть равным Богу** (иначе говоря — „не счёл нужным удерживать любой ценой Своё равенство Богу"; Фил. 2:6). То есть Он без колебаний как бы отложил Своё небесное достоинство в сторону и стал человеком. Будучи Богом, Он обладал всеми правами Божества, но на время пребывания в человеческом теле отказался от этих Своих прав и видимым образом не проявил величия Своего и славы.

В Своём самоуничижении Христос **принял образ** *(морфе)* **раба, сделавшись подобным человекам и по виду став как человек** (ст. 7). Из этого следует, что Он действительно стал человеком. Выражение „уничижил Себя" по-гречески звучит как „опустошил Себя". Это „опустошил" происходит от *кеноо,* имеющего значение „отказаться от своих интересов". Именно от них, а не от Божества Своего отказался Иисус. Фраза „приняв образ раба", конечно же, указывет на низкое и смиренное положение, занятое Им, на Его желание подчиниться Отцу и послужить людям. Он стал человеком, в самом деле стал им.

Слово „подобным" предполагает здесь как сходство, так и отличие. Хотя человеческая природа Христа была подлинной, Он, тем не менее, отличался от всех других людей — тем, что был безгрешен (Евр. 4:15).

Таким образом ясно, что Христос сделался человеком, сохраняя Свою Божественную суть. В Своём воплощении Он был и Богом и человеком в истинном значении каждого из этих слов. Он явил Бога в человеческой плоти (Иоан. 1:14).

На основании неверного толкования фразы **и по виду став как человек** (Фил. 2:7) возникло в раннехристианское время лжеучение, будто Христос только выглядел человеком... Этот взгляд противоречил всему, что сказано выше в стихе 7. Греч. слово *схемати,* переведённое как „по виду", предполагает чисто внешнюю видимость, которая может носить и временный характер. В отличие от упомянутого *морфе* (ст. 6 и 7), которое подразумевает проявление вовне неизменной внутренней сути.

Самоуничижение Христа произошло не только в Его рождении (т. е. в воплощении, в результате которого Он стал Богочеловеком), но и в Его **смерти.** Ибо

она была не только на редкость мучительной, но и позорной по своему характеру, эта **крестная смерть** (ст. 8). Ею казнили тех, кто не являлись гражданами Рима и были наихудшими преступниками.

Не может быть более яркого примера самоуничижения и самоотречения для верующих, чем пример Христа. Имея его перед собой, и святые в Филиппах могли и должны были „единомысленно" и смирению жить как перед Богом, так и друг с другом.

4. ВОЗНЕСЕНИЕ ХРИСТА (2:9-11)

Центр внимания в этих стихах перемещается на Бога Отца, тогда как в стихах 6-8 оно было сосредоточено на Сыне. Результатом покорности Христа явилось превознесение Его Отцом, поставившим Его выше кого бы то ни было. Бог почтил и вознёс Того, Кого люди унизили и отвергли.

2:9. Это превознесение Христа и получение Им имени **выше всякого имени** явилось ответом на Его первосвященническую молитву (Иоан. 17:5). Христос воскрес, вознесся на небо и был прославлен, сев по правую руку от Отца (Деян. 2:33; Евр. 1:3); в этом и выразилось Его превознесение. Что же касается высшего „имени" Его, то под ним не просто „титул" понимается; в этом термине передано превосходство Личности Христа в целом и занимаемого Им почётного положения.

2:10. По причине превознесения Христа и получения Им славного „имени" перед Ним однажды **преклонится всякое колено** — в знак признания Его Тем, Кем Он является на самом деле. О том же писал Павел и в Послании к Римлянам (14:11). И подтверждение этому находим в пророчестве Исаии (45:23), где речь идёт о непревзойдённом величии Бога Авраама, Исаака и Иакова. Всеобъемлющность власти Христа над вселенной выражена в тройственном образе: преклонится перед Ним „всякое колено" **небесных, земных и преисподних.** То есть не останется ни одного разумного существа, будь-то ангелы и святые на небесах, люди, живущие на земле, или сатана, демоны его и неспасённые души в аду, которым не пришлось бы сделать это. Все они преклонятся перед Христом или добровольно или по принуждению.

2:11. Понятнее этот стих звучит в таком прочтении: **И всякий язык исповедал, что Иисус Христос есть Господь во славу Бога Отца.** Именно это и признают все, склонившись перед Ним. Словами стиха 11 в сущности выражен самый ранний символ христианской веры, подразумевающий, что Христос есть Иегова-Бог. То, что Иисус утверждал в отношении Себя, признает однажды вся вселенная: что Он есть истинный Бог от истинного Бога. К сожалению, для многих это признание слишком запоздает, чтобы послужить им во спасение. Последнюю часть этого стиха надо понимать в том смысле, что „превознесённое" положение Спасителя в настоящем и признание вселенной Его Божества в будущем — служит в **славу Бога Отца.**

5. ПРОДОЛЖЕНИЕ НАСТАВЛЕНИЙ (2:12-18)

В этих стихах Павел продолжает наставление, начатое им в стихах 2-4.

2:12-13. Слово „итак" указывает на связь того, что будет сказано, с тем, что было высказано непосредственно перед этим. Христос был послушен Отцу Небесному и исполнял Его план вплоть до Своей смерти на кресте (ст. 8). И филиппийские верующие нуждались в послушании, чтобы следовать наставлениям Павла, никогда не упуская из виду примера Христа.

Увещания апостола были прямыми и целенаправленными, но высказывались с лаской, от сердца, что видно из слов **возлюбленные мои.** Обращение это несомненно напомнило филиппийцам об их первом знакомстве с апостолом и Силой, когда они, только-только придя ко Христу, основали церковь в своём городе (см. Деян. 16:19-40). Когда Павел был с ними, они с охотой исполняли его наставления. Об этом он и напоминал им, радуясь тому, что они поступают так же и в его отсутствие.

Особая просьба, с которой Павел обращался к ним, диктовалась как собственной их нуждой, так и примером Иисуса Христа, и апостол чётко формулирует её — **со страхом и трепетом совершайте своё спасение.**

Обычно это место трактуется как призыв к каждому из святых в Филиппах совершать своё личное, индивидуальное спасение. В переводе на английский язык греч. глагол в повелительном наклонении, по-русски переданный как „совер-

шайте", звучит как „вырабатывайте" (в значении „вырабатывать на практике", „осуществлять в практике повседневной жизни"); то есть апостол хочет сказать: „вырабатывайте" (или „осуществляйте на практике") то, что Бог уже „выработал" (совершил) в вас Духом Своим. Апостол не призывал филиппийцев заслуживать (зарабатывать) себе спасение, но — являть на деле это спасение, уже данное им Богом. С учётом разногласий и соперничества, возникших в среде филиппийских верующих, такая трактовка, видимо, представляется верной (см. 2:3-4).

Существует и другая точка зрения — что в упомянутом наставлении подразумевается жизнь всей общины в Филиппах. Сторонники этой точки зрения ссылаются на контекст в целом, из которого следует, что Павел возражал против озабоченности верующих своими лишь нуждами (см. ст. 4). Под „спасением", говорят они, апостол понимал избавление филиппийской церкви от раздоров, гордости, эгоизма.

Пожалуй, правильнее всего воспринимать эти слова Павла в свете *обеих* точек зрения; скорее всего апостол имел в виду „совершение" как личного спасения каждого из филиппийцев, так и спасения общины в целом — в смысле избавления её от того, что препятствовало верующим в ничем не замутнённом познавании Бога.

Совершать спасение следовало „со страхом и трепетом", полагаясь только на Бога, а не на самих себя. Ибо „совершиться" оно могло лишь через **Бога**, дающего способность к соответсвующим **хотению и действию** (ст. 13). Павел давал понять филиппийцам, что Сам Бог действует в них с тем, чтобы они обрели желание и способность поступать в согласии с Его **благой волей**. Бог дает желание, силу, способность, а на человеке лежит отвественность. Итак, в исполнение Божией работы вовлечены оба эти фактора — как Божественный, так и человеческий. Верующие и Бог являются таким образом сотрудниками.

2:14-16. В этих стихах говорится о том, как именно следует христианам „совершать... спасение" (жить как спасенным) день за днем в согласии с благой волей Господа (ст. 13). Все следует делать **без ропота и сомнения** (ст. 14). „Всё, что ни делаете, делайте без ропота", таков смысл греч. фразы, судя по порядку слов в ней. Форма её настоящего времени подразумевает, что так надо поступать всегда, постоянно. Под „ропотом" понимается дурная привычка ворчать. Апостол, возможно, вспомнил, когда писал это, поведение евреев с Моисеем, а в конечном счете — и по отношению к Богу.

В 2:15-16 подчеркивается, насколько важно филиппийцам вести себя примерно. Прежде всего — в интересах их плодотворного свидетельства о Христе среди тех, кто жил вокруг них. Не исправив того, что нуждалось в исправлении в собственной общине, они не могли в этом смысле рассчитывать на успех. Однако на тот момент их нельзя было назвать **непорочными**, по сравнению с их неверовавшими соседями; они еще не сияли, **как светила в** (окружавшем их) **мире** (2:15). Потому ап. Павел и призывал филиппийских христиан так вести себя, чтобы люди, находившиеся вне церкви, не могли высказывать в их адрес справедливые **укоризны**.

Филиппийцы жили среди строптивого и развращенного рода (2:15). И снова создается впечатление, что на уме у Павла, писавшего эти слова, были неверовавшие иудеи. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что Моисей в таких же словах определял израильтян, отпавших от Бога (см. Втор. 32:5). И ап. Пётр прибегал к ним же (см. „род развращенный" в Деян. 2:40), как и Сам Иисус Христос (Мат. 17:17).

Нынешний мир остается в таком же состоянии, как и тот, в котором жили Павел и филиппийцы: он лишен совести и развращен. Большинство людей повернулось спиною к Богу и к истине. И вот в таком мире призваны Божии дети „сиять, как светила" (Фил. 2:15 ср. с Мат. 5:14-16), быть **чадами Божиими непорочными**.

Дитя Божие входит в Божию семью, а люди, духовно невозрожденные, отчуждены от неё. Они враги Богу. Но в соответствии с высшей своей целью Создатель пользуется словом Своим, чтобы, действуя Им через Свой народ, — в процессе возрождающей работы Духа Святого — превращать Своих врагов в друзей Своих.

Греч. слово *епехонтес*, переведенное как „содержа" (ст. 16), букв. означает „предлагать" или „крепко держать". Здесь его, по-видимому, надо понимать в первом значении. В повседневном быту

греки пользовались этим словом, к примеру, на пирах, предлагая гостю чашу с вином. Коль скоро филиппийские святые „предлагали бы" **слово жизни** другим людям, у Павла были бы все основания ожидать **похвалы в день Христов** за то, что **не тщетно** трудился в Филиппах.

Под „Днем Христовым" подразумевается День восхищения Церкви для встречи со Спасителем на воздухе (I Фес. 4:13—18). Остается добавить, что к „похвале" Павел стремился не из эгоизма и тщеславия, а движимый желанием прославить Бога.

2:17-18 Далее апостол пишет о том, что и страдая, радуется. Он знает, что в перспективе, вполне реальной, его ожидает мученическая смерть. Более того, она представляется ему неминуемой, и самая возможность освобождения из уз более не занимает его, как раньше (ср. 1:24-26). Позднее, совсем незадолго до смерти, Павел написал об этом в схожем тоне (2 Тим. 4:6).

Мысль апостола, как выражена она в 17 стихе, в греческом подлинннике звучит так: если бы даже ему суждено было излиться теперь, подобно жертвенному возлиянию (состоявшему из вина), на ту „жертву", которую он приносит Богу в лице филиппийской церкви, служащей Ему по вере (**за... служение веры вашей**), то и тут он продолжал бы радоваться. Павел хотел, чтобы его друзья в Филиппах разделяли эту его радость — **сорадовались** ему (ст. 18).

Б. Верующий призван подражать образу жизни слуг Божиих (2:19-30)

Вторую главу Павел начал с рассмотрения той мысли, что верующие должны подражать Христу, Который „уничижил" Себя и был послушен Отцу вплоть до смерти (ст. 1-18). Далее (ст. 19-30) он указал на то, что и избранные служители Божии тоже могут служить другим верующим примером для подражания.

1. ТИМОФЕЙ И ПАВЕЛ (2:19-24)

Павел не мог посетить филиппийцев потому, что находился в узах. Глубокая озабоченность духовным состоянием его друзей побудила его послать к ним Тимофея, чтобы тот послужил им, вместо него. Хотя Тимофей и находился в то время рядом с Павлом (1:1), он, по-видимому, оставался свободным. Настоящее послание должно было быть доставлено филиппийцам Епафродитом, а вслед за этим к ним должен был отправиться Тимофей.

2:19. Сама забота о них Павла, выразившаяся в том, что он послал к ним Тимофея, могла послужить филиппийцам (да и другим верующим) примером для подражания. Павел не только принес им благую весть и привел их ко Христу, но и делал всё возможное для их духовного роста, будучи искренне заинтересован в их судьбе.

Не зная, что ожидает его в будущем, апостол предваряет выражаемое им желание словами: **Надеюсь же в Господе Иисусе...** В связи с предполагавшимся путешествием Тимофея эти слова звучат несколько необычно, подчеркивая остроту ощущения Павлом, что приказ о его освобождении или казни может прийти в любую минуту.

Цель путешествия Тимофея выражена ясно: **дабы и я... утешился духом.** Как письмо апостола, так и приход к ним Тимофея, должны были ободрить верующих в Филиппах. Но и апостол хотел получить ободрение через Тимофея в случае, если бы тот, вернувшись, принес ему добрую весть о филиппийцах.

И еще один урок можно извлечь из того обстоятельства, что Павел послал Тимофея в Филиппы; это — урок самоотречения и бескорыстия. Ведь Тимофей был очень близок Павлу и дорог сердцу его. И уж если он когда особенно в нем нуждался, так это теперь, находясь в Риме в заключении. Тем не менее апостол готов был пожертвовать обществом Тимофея, чтобы оказать помощь другим.

2:20. Этот молодой человек, духовный сын Павла, питал горячий интерес к филиппийцам. В Риме Павел фактически **не имел никого равно усердного** Тимофею. Тот действительно был **искренне** озабочен духовным благополучием филиппийских верующих, являя собой пример большей озабоченности другими, чем собою (см. 2:3-4).

2:21. Заявление, сделанное в этом стихе, по-видимому, надо рассматривать в широком диапазоне. Имел ли Павел в виду всех, кого он знал? Или только тех, кто находился в Риме, поблизости от него, и с ними сравнивал Тимофея? Хотел ли сказать апостол, что все остальные, к кому он в состоянии был обратиться с

этим поручением, более **искали своего,** чем стремились угодить Христу? Правильным кажется последнее предположение. Тимофей был действительно исключительной личностью в этом эгоистическом мире (см. 1:15,17).

2:22. Зная Тимофея, филиппийцы знали и то, что слова апостола о нем соответствовали истине. Верность свою он проявил с самого начала, работая с Павлом в Филиппах (см. Деян.16). Тимофей был верным его сотрудником с тех пор, как Павел отправился в своё второе миссионерское путешествие. Будучи его духовным **сыном,** он служил ему искренне, как **отцу.** И оба сообща служили Господу в деле **благовествования.**

Непревзойденные свойства характера Тимофея, вся его жизнь, служат примером каждому чаду Божию. Те в филиппийской общине, кто не имели подобных качеств, должны были почувствовать укор совести при чтении Павлова послания, впрочем, и современные верующие — тоже.

2:23-24. Дав столь высокий отзыв о Тимофее, Павел подтверждает свое намерение послать его в Филиппы (ст. 23), сразу, как только он узнает о собственной судьбе. По-видимому, апостол ожидал в скором времени принятия о себе какого-то решения.

Судя по сказанному в ст. 24, он надеялся на освобождение. Примечательно, что его уверенность на этот счет была **в Господе** (ср. со ст. 19, где сказано „в Господе Иисусе"). Эту фразу можно прочитать и так: „Если будет угодно Господу".

Хотя в Писании нет конкретного указания на последовавшее освобождение Павла, оно, видимо, состоялось, судя по тому, что он снова находился в заключении в Риме, когда писал второе послание к Тимофею. Хотя нет указаний на то, что апостол вновь побывал в Филиппах, он вполне мог сделать это после своего освобождения.

2. ЕПАФРОДИТ И ПАВЕЛ (2:25-30)

Неизвестно, сразу ли ушел Епафродит из Рима после написания Павлом этого письма, чтобы доставить его филиппийцам, или он ещё оставался какое-то время рядом с апостолом. Обычно считают, что именно Епафродит отнес это послание в Филиппы. О Епафродите упоминается только здесь и в 4:18.

2:25. Поскольку филиппийская община послала Епафродита к Павлу с „подарком" (денежным пожертвованием — см. 4:18) и с целью узнать, как обстоят дела у апостола, ему, по-видимому, было поручено остаться в Риме на неопределённое время, чтобы помогать Павлу. Однако апостол предпочел послать его назад в Филиппы, желая при этом всячески заверить тамошних верующих в своем высоком мнении о Епафродите. Он называет его **братом и сотрудником и сподвижником** своим. Епафродит соучаствовал в духовной жизни Павла, разделяя с ним труд и опасности. Он добровольно пошел на это служение, желая помочь апостолу. Не живой ли это пример для каждого верующего! Этот человек, имя которого означало „обаятельный", служил Господу, служа людям. Греч. фраза, переведённая как „служитель в нужде моей", подразумевает, что служение Епафродита при Павле носило священнический характер (ср. 4:18).

2:26-27. Епафродит беспокоился о своих друзьях в Филиппах и тосковал по ним. Он был сильно огорчён (**тяжко скорбел**) из-за того, что до них **дошёл слух о его болезни.** В похожих словах говорится в Евангелиях о страданиях Христа в Гефсиманском саду (Мат. 26:37; Мар. 14:33).

Чем бы ни заболел Епафродит, болезнь его была крайне серьёзной, потому что он был **при смерти** (2:27,30). Ничего не говорится, сумел ли Павел исцелить его, или пытался сделать это, как нет намеков и на то, заболел ли Епафродит в результате того, что в чём-то нарушил волю Божию.

Павел возблагодарил Бога за то, что по милости Своей Он возвратил Епафродиту здоровье, тем самым и его, Павла, избавив от лишней печали (**не прибавилась мне печаль к печали**), т. е. к печали апостола в связи с заключением его не прибавилась горечь переживания по поводу смерти Епафродита.

2:28-30. Павел воистину был чужд себялюбия. Он от души желал наилучшего как филиппийцам, так и Епафродиту. Те переживали, узнав, что их посланник заболел, а, значит, не смог послужить Павлу, как они надеялись. Предвидя сомнения, которые могли у них возникнуть, Павел берет на себя всю ответственность за возвращение Епафродита домой. Он решает спешно отправить его в обратный путь — по двум причинам: чтобы филип-

пийцы, **увидевши его снова, возрадовались**, и чтобы самому ему **менее печалиться**, другими словами — беспокоиться. Апостол не хотел, чтобы верующие в Филиппах неверно восприняли возвращение Епафродита, чтобы они подумали, будто тот попросту оставил Павла в тот момент, когда апостол особенно нуждался в его присутствии. Нет, Епафродит заслужил, чтобы земляки **приняли его в Господе** и оказали ему уважение.

Весь этот раздел в письме Павла говорит о том, как следует верующим обращаться с другими, — во избежание неверного порой толкования поступков того или иного человека. Истинная христианская любовь, которая есть плод Духа (Гал. 5:22), подразумевает неизменно благожелательное отношение к людям, она готова их защищать и не замечать их недостатков (1 Кор. 13:7).

Павел объясняет филиппийцам (2:30), что их посланец был смертельно болен. И заболел он, служа Христу, так что, если бы умер, то умер бы за Христа.

Сами филиппийские верующие не могли прийти в Рим, чтобы помогать Павлу. И Епафродит отправился к нему как их представитель, **подвергая опасности свою жизнь**; он делал то, что не могли сделать они. Оказывая услуги апостолу Павлу, он служил Иисусу Христу (здесь опять то же слово *лейтургиас*, переведенное как „услуги", которое видим в ст. 25; оно подразумевает священническое служение). Павел напоминает своим читателям, что, служа другим, христиане служат Христу, и на этом основании просит их принять Епафродита как должно.

III. Увещания жить по-христиански (3:1-21)

В первой главе Павел призывал святых в Филиппах жить достойно христиан. Во второй главе в пример того, как следует угождать Богу, он приводит Тимофея, Епафродита и самого себя. Конкретные наставления относительно христианской жизни даны в главе третьей.

А. Верующие не должны полагаться на плоть (3:1-14)

1. ПРИЗЫВ, НАЧИНАЮЩИЙ ГЛАВУ (3:1)

3:1. Прежде чем подчеркнуть, насколько это опасно, полагаться на плоть, апостол вновь призывает верующих **радоваться о Господе.** Как уже говорилось выше, слово „радоваться" неоднократно встречается в послании. Отсюда можно заключить, что филиппийцы особо нуждались в повторных об этом напоминаниях. Да и большинство Божних детей нуждается в них. Очень легко впасть в уныние под действием создавшихся обстоятельств. Лекарство же от уныния в том и состоит, чтобы сосредоточить своё внимание на Господе и радоваться в Нём. Примечательно, что римский узник просил тех, кто находился на свободе, радоваться в Спасителе. Казалось бы, естественнее было им призывать его к этому. Но Павел твёрдо усвоил то, что следует усвоить каждому верующему, а именно: в Господе можно радоваться и тогда, когда внешние обстоятельства к радости не располагают.

Повторение — важная часть учения. Устно или письменно (возможно, в 1:27-30) апостол уже высказывал филиппийцам эту истину относительно радости во Христе. Но с удовольствием пишет им о том же, ибо сознаёт, насколько важно для них подобное **назидание**.

2. ЧЕГО СЛЕДУЕТ ИЗБЕГАТЬ (3:2-3)

Во дни Павла существовала группа верующих, особенно полагавшихся на плотские дела. Это были так называемые иудаисты. Апостолу и его новообращенным они постоянно досаждали. Имея путаные представления о благовестии, они считали, что одной веры во Христа, без строгого следования Моисееву закону, — недостаточно как для спасения, так и для христианского образа жизни. Предметом их главного беспокойства был ветхозаветный ритуал обрезания, на необходимости которого они особо настаивали как на непременном условии спасения. Они не отвергали веры во Христа, но пытались „укреплять" ее делами плоти. Таких верующих Павел называл „лукавыми делателями" (2 Кор. 11:13).

3:2. А ещё Павел называл иудаистов **псами и злыми делателями.** Их учение представлялось ему опасным и не от Бога исходящим. Святые не должны были следовать за ними, но остерегаться их и избегать.

В своём кругу евреи нередко называли язычников „псами", которые в те времена считались нечистыми животными. Апостол же прибегает к такому определению в

отношении тех иудеев, которые извращали Евангелие, настаивая на необходимости обрезать крайнюю плоть во имя правильных взаимоотношений с Богом. То, что они проповедывали и делали, было злом, даже если они руководствовались благими намерениями.

3:3. Ветхозаветный ритуал обрезания крайней плоти был не только знаком завета с Богом, но и прообразом „духовного обрезания" („обрезания сердца") — см. Втор. 30:6. Поэтому, обращаясь к язычникам, Павел и пишет, что истинное **обрезание** являют собой такие, как он и они, которые **не на плоть надеются,** а **служат Богу духом и хвалятся Иисусом Христом.**

Вместо того, чтобы хвалиться человеческими свершениями, как это делали иудеи и иудействующие, дети Божии должны „хвалиться" лишь Иисусом Христом. „Хвалящийся" употреблено здесь в таком же значении, что и слова того же корня в Фил. 1:26; 2:16; 2 Кор. 10:17.

3. ЧЕМУ НАДО СЛЕДОВАТЬ (3:4-14)

В этих стихах Павел приводит любопытные факты из своей биографии. На первый взгляд может показаться, что он хвалится ими. Однако при более внимательном подходе видишь, что именно на то, чего нужно избегать и остерегаться, хочет он указать таким образом. Да, было время, когда и Павел „надеялся на плоть", но оно отошло в прошлое. Апостол рассказывает филиппийцам о том, что некогда составляло предмет его гордости, но заканчивает свое повествование тем, что произошло с ним по дороге в Дамаск, когда пережитое потрясение привело его к обращению ко Христу.

3:4-6. Нужно особо подчеркнуть, что прежде Павел действительно **надеялся на плоть.** Но преодолел это диавольское искушение. В этих стихах он перечисляет филиппийцам, чем и теперь мог бы гордиться („надеяться на плоть"), если бы пожелал. Всем этим вещам Павел до своей встречи со Христом придавал большое значение. Теперь же намерение его просто: показать, что „плотских преимуществ" у него несравненно больше, чем у любого из иудаистов. **(Если кто другой... то более я).** Апостол как бы вызывает иудаистов на соревнование в этом плане, о чём свидетельствует тон, взятый им в этих стихах. В своей „победе" он уверен заранее (ср. Гал. 1:14).

Семь „преимуществ", которые впоследствии, обретя Христа, Павел почёл „тщетою", перечисляет он в Фил. 3:5-6. Их можно поделить на две группы. К первой относятся те, которые были получены им по рождению, и от его выбора не зависели. Их — четыре: **обрезание,** которому его подвергли; его принадлежность **к роду Израилеву** и **к колену Вениаминову;** его происхождение от еврейских родителей **(Еврей от Евреев).** Следующие три „преимущества" явились результатом сознательного выбора Павла: он был **фарисеем, гонителем Церкви** Божией, и жил с точки зрения Моисеева закона **непорочно.**

Обрезание апостол упоминает в первую очередь, возможно, потому, что иудаисты придавали ему столь большое значение. Не случайно указывает он и на то, что ему обрезание было сделано **в восьмой день,** желая подчеркнуть, что не был ни прозелитом, ни измаильтянином, а именно — чистокровным евреем. Ведь прозелитов, т. е. обращённых в иудаизм, обрезывали в зрелом возрасте, а измаильтян — в 13 лет (см. Быт. 17:25-26).

Павел был **из рода Израилева,** т. е. оба его родителя были евреями, чем не все иудаисты могли похвалиться. Он мог бы проследить свою родословную вплоть до Авраама. Короче, Павел был истинным представителем избранного народа (см. 2 Кор. 11:22).

Он принадлежал к колену Вениаминову, из которого произошел первый царь Израиля (1 Цар. 9:1-2). Это колено (или племя) пользовалось у евреев особым почётом. Даже после разделения Израильского царства оно осталось верным дому Давида.

Родным языком ап. Павла был еврейский. В отличие от некоторых израильтян, он не подпал под власть греческих обычаев; и язык и обычаи народа, избранного Богом, он знал в совершенстве. То есть во всех смыслах был евреем из евреев.

В соответствии со своими взглядами и полученным образованием Павел сделался **фарисеем,** т. е. членом наиболее последовательной в иудаизме секты. В развитие закона Моисеева фарисеи держались и целого ряда собственных — дополнительных — правил и установлений, которые временами расценивались евреями наравне с Законом.

Кто из представителей иудейской ре-

лигии мог бы похвалиться большей **ревностью**, чем та, которую некогда проявлял Павел, а именно: **гнал Церковь?** Причём делал он это, не зная жалости (Деян. 9:1-2). Ни один из иудаистов не мог бы сравниться с ним по части такой „ревности".

Что касается „праведности по закону" **(правды законной)**, то и тут Павел преуспел. Во всяком случае, в собственных глазах он был с точки зрения этой праведности **непорочным.**

3:7-9 Между тем, любой из людей, смущавших своим учением святых в Филиппах, желал бы „украсить" свою репутацию тем, чем мог бы похвастаться Павел. С человеческой точки зрения у него в вопросах религиозной жизни были все основания для самоуверенности. Однако всё перечисленное им в стихах 5-6 Павел **ради Христа почёл тщетою** (ст. 7). Несомненно, решающим моментом в своей жизни он считал тот, когда на пути в Дамаск отказался от „надежды на плоть" и целиком доверился Христу.

Нелегко было бы более решительно развенчать и отвергнуть человеческие „способы" угодить Богу, чем это делает здесь Павел (ст. 8). Четырьмя греческими частицами *(алла менун ге кай)*, переведёнными как **да и все**, вводится в ст. 8 исполненное силы заявление апостола. Не только перечисленное выше (ст. 5-6), но и **всё** вообще (ст. 8) „почел" он лишённым смысла („тщетою") — в сравнении с **превосходством** (личного) **познания Христа Иисуса.** Христос навсегда стал его Господом.

Прежние его „преимущества" (ст. 7) сделались **сором** в его глазах — ради того, **чтобы приобрести** ему **Христа** как своего Спасителя. Всё другое потеряло для него значение, начиная с того, чем он так гордился в иудаизме.

„Приобрести Христа" значит **найтись в Нём** (ст. 9) или в Нём находиться. Ибо Христос в верующем, а верующий — во Христе. И Павел хотел, чтобы вся его жизнь отражала эту истину. Будучи во Христе, он уже не пытался угодить Богу собственной **своею праведностью**, основанной на делах **закона**, сознавая, что в глазах Божиих такая праведность и не праведность вовсе, а нечто подобное „запачканной одежде" (Ис. 64:6). Спасающая праведность, на которую полагался Павел, — это праведность **чрез веру во Христа**. И только она — **от Бога**, а даётся **по вере.** Когда грешник, принявший Христа, верою отвечает на действие Святого Духа в своём сердце, то облекается в „одежды" Христовой праведности (Рим. 3:24-26) и становится тогда „облагодатствованным в Возлюбленном" (Еф. 1:6). Облечённый в эти одежды, верующий, хоть и грешник, утверждается во Христе.

3:10-11. Эти стихи содержат откровенное и полное исповедание апостолом мыслей его и чувств перед филиппийцами. Павел уже знал Христа как своего личного Спасителя. Но он хотел познать Его больше и ближе — как своего Господа. Греч. *гнонай* (ст. 10) имеет значение „познать на опыте". Существительное от него — *„гносеос"* („познание") находим в ст. 8. Мысль о „превосходстве познания Христа Иисуса" развивается в стихах 10-11. Павел желал бы познать Его в „превосходной степени". Он говорит о том, чего хотел бы достичь в своей христианской жизни в свете этого познания.

В цели апостола входило „на опыте познать" **силу воскресения Его.** То есть ту силу, которая воскресила Христа из мёртвых, и теперь действует в жизни верующих людей, поскольку они совоскресли с Христом (см. Кол. 3:1). Слово *динамис* („сила") встречаем также в Деян. 1:8 и Рим. 1:16; оно означает силу (способность) преодолевать сопротивление. Открывая перед филиппийцами свои стремления и цели, Павел хотел, чтобы они следовали его примеру, — прямо противоположному примеру иудаистов, которому им не следовало подражать.

Апостол жаждал соучаствовать и в страданиях Христовых — с целью „сообразоваться" **смерти Его** (Фил. 3:10), т. е. уподобиться Христу в Его смерти. Речь тут идёт не о заместительном страдании Христа на Голгофском кресте. Павел сознавал, что в этом он не мог бы принять участия. Однако он желал бы — как один из тех, кто принадлежал Христу, — тоже пострадать во имя торжества праведности (ср. 1:29). Бог через Ананию некогда сказал Павлу, что, будучи служителем Христовым, он должен будет пострадать (Деян. 9:16). Апостол и в самом деле немало претерпел за Христа, потому что говорил о Нём открыто и не искажая истины (см. Рим. 8:36; 2 Кор. 4:10).

Возвращаясь к слову „сообразуясь", заметим, что, подобно тому, как Христос умер **за** грех мира, верующие должны умирать (и умереть) **для** греха (Рим. 6:2,

6-7; Кол. 3:3). Ежедневно преодолевая грех (Рим. 6:1-4, 11-14), христианин должен таким образом являть своё постепенное отделение от греховного образа жизни, который он вёл прежде.

Слово „воскресение" (Фил. 3:11) — это перевод греч. *екзанастасин*, которое нигде больше в Новом Завете не встречается. Оно предполагает как бы частичное (в противоположность общему) или „выборочное" воскресение из мёртвых. На основании некоторых лингвистических и текстологических сопоставлений можно предположить, что апостол имел здесь в виду дождаться (при своей жизни) восхищения Церкви и, значит, воскресения тех мертвых, которые умерли во Христе.

3:12-14. Хотя филиппийским верующим Павел наверное представлялся гигантом духа, он прямо говорит им, что ещё не вполне достиг поставленных целей (см. ст. 10). Он всё ещё активно стремился к достижению их. Но он несомненно подошёл к последней стадии освящения.

К тому времени, как ап. Павел писал филиппийцам, он уже проходил своё христианское поприще примерно 30 лет. Немало духовных побед одержал он за эти годы, значительно вырос духовно, однако, искренне не считал себя **достигшим** всего, что наметил достигнуть, или совершенным в духовном отношении (ст. 12). Впереди всё ещё оставались непреодолённые вершины... Это свидетельство апостола некогда напомнило святым в Филиппах, а сегодня напоминает всем верующим, что в духовном росте никогда не следует останавливаться, как нельзя поддаваться мысли, что преодолённая нами вершина — последняя, а та, что за ней, — нам не по силам.

Павел старался уподобиться Христу с энтузиазмом и настойчивостью, какие были присущи участникам греческих спортивных игр; он, видимо, думал о них, и когда писал эти строки.

В отличие от иудаистов, чье влияние превалировало в среде филиппийских верующих, Павел не утверждал, что достиг высшей духовной зрелости, но продолжал к ней стремиться: **не достигну ли и я** (этой последней заветной цели), **как достиг меня Христос Иисус.** Не достигну ли полного подобия Христу... Однако как спортсмен-бегун не думал о том, что осталось позади, не думал и Павел ни о своих „наследственных преимуществах", ни о заслугах своих и достижениях в прошлом; и, как тот старался лишь преодолеть расстояние, которое еще оставалось впереди, старался и апостол...

Энергично, сконцентрировавшись на этом всем своим существом, **стремился он к цели, к почести вышнего звания Божия во Христе Иисусе** (ст. 14). И снова в его воображении вставали должно быть спортивные соревнования: победителей в них вызывали к судейскому месту, где им вручалась награда. Под наградой, которую хотел „достичь" Павел, он подразумевал или последний акт процесса спасения, когда спасенный навсегда входит в присутствие Божие, или же награду, которая каждому будет вручена „пред судилищем Христовым" (2 Кор. 5:10).

Б. Верующие должны „ходить" так, чтобы угождать Богу (3:15-21)

1. „ХОЖДЕНИЕ" В ЗРЕЛОСТИ (3:15-16)

Как второе значительное наставление в главе 3 звучит призыв Павла к христианам „ходить" или жить так, чтобы угождать Богу (3:15-21). Такое „хождение" прежде всего предполагает духовную зрелость (ст. 15-16).

3:15-16. Апостол призывает своих читателей стремиться, как и он, к уподоблению Христу. Ибо им он желал того же самого, чего желал себе. **Итак, кто из нас совершен** (в значении — „духовно зрел"), **так должен мыслить...** (ст. 15). Как „так"? В направлении упорного достижения поставленной духовной цели. Одним из признаков духовной зрелости является неизменное желание пребывать со Христом. И призыв Павла направлен именно на достижение этой зрелости теми верующими, которые разделяли его стремление. А в деле разъяснения истины тем, кто мыслили иначе, он полагался на Бога.

Несомненно, более всего нуждаются дети Божии в том, чтобы жить согласно знаниям, представлениям, „правилам", уже **достигнутым** ими во Христе. Большинство же живет „ниже своего уровня", т. е. не вполне достойно того высокого положения, которое они занимают в Господе. Потому и призывал Павел филиппийцев: **до чего мы достигли ... должны ... по тому правилу жить,** имея в виду праведность, достигнутую во Христе.

2. УМЕНИЕ НАБЛЮДАТЬ, БЫТЬ БДИТЕЛЬНЫМИ (3:17-19)

Павел снова призывает своих читате-

лей следовать его примеру (а не примеру иудаистов).

3:17. Сформулировав ранее цель своей жизни — добиваться большего подобия Христу, Павел, не колеблясь, просит филиппийцев **подражать** ему. Конечно, он не имел в виду, чтобы они подражали ему в каждом деле и на каждом шагу, так как сам признал перед этим, что не является безгрешным и не достиг полного совершенства. Однако он мог послужить им примером в своем неустанном стремлении всё более уподобляться Христу. И тем верующим в Филиппах, которые имели в сердце своём такое же желание, надо было **смотреть** не только на Павла, но и на других братьев, уже поступавших по примеру апостола.

3:18-19. В этих стихах находим обоснование призыва, звучащего в ст. 17: **ибо многие ... поступают как враги креста Христова.** Верующим надо научиться отличать истину от заблуждения (см. 1 Иоан. 4:6). Павел так тревожился о духовном благополучии филиппийцев, что часто предостерегал их относительно опасности, исходившей от упомянутых выше людей; он пишет, что со слезами вновь делает это теперь.

Будучи врагами Божиими, лжеучители, которых апостол имеет в виду, были обречены на **погибель.** Возможно, речь здесь идёт о первых гностиках, отличавшихся развратным образом жизни; такие, конечно, не на Христа полагались, а на собственные „достижения". Погибель ожидала их потому, что они не были детьми Божиими. Как „погибель" здесь переведено слово *аполейа,* предполагающее не полное уничтожение, а скорее „крушение", „катастрофу", каковых не избежать человеку, который на последнем суде будет приговорён к вечному отлучению от Бога.

Далее о лжеучителях говорится: 1) **Их бог — чрево,** — в том смысле, что они руководствовались только своими физическими желаниями, всячески ублажая свою плоть и чрево, в частности (см. Рим 16:18). 2) **Слава их в сраме.** Вместо того, чтобы воздавать славу Богу, они искали похвалы и славы себе, гордясь вещами, которых следовало бы стыдиться. 3) **Они мыслят о земном.** Эта фраза не предполагает, что Божиему народу не следует заботиться о своих земных нуждах. Павел предостерегает здесь от упования на земные дела как на средство угодить Богу. От образа жизни в согласии с этим порочным принципом он неоднократно предостерегал христиан (см. Гал. 4:3, 9-11; Кол. 2:21-22).

3. ЗАВЕРШЕНИЕ „ХОЖДЕНИЯ" (3:20-21)

3:20-21. Филиппийцы жили в своём городе как колонисты, сохраняя римское гражданство. Подобно этому, и христиане, хоть и живут на земле, являются гражданами **неба** (греческое слово, переведенное на русский язык как „жительство", в оригинале звучит именно как „гражданство") — в отличие от тех, о которых говорится в ст. 19, что они „мыслят о земном".

Верующие с нетерпением ожидают возвращения с неба своего Спасителя. Греч. „апекдехомета", переведённое как „ожидаем", предполагает именно ожидание с нетерпением, и в этом значении оно употреблено также в Рим. 8:19, 23, 25; 1 Кор. 1:7; Гал. 5:5; Евр. 9:28.

В момент восхищения Церкви Христос **уничиженное тело наше преобразит** (букв. — „изменит внешнюю форму его") **так, что оно будет сообразно** (букв. — „в основном идентично"; ср. с причастием от этого корня в Фил. 3:10) **славному телу Его.** Это означает, что каждое дитя Божие будет уподоблено Сыну Его (1 Иоан. 3:2), т. е. все христиане получат новые прославленные тела, подобные телу воскресшего Христа. И уйдет в небытие всё то, от чего ныне страдают люди, облечённые земными телами, **уничижёнными** грехом и болезнями. Их воскресшие тела, по завершении освящения верующих, будут свободны от всего этого, как свободно от греха и болезней тело Христа.

IV. Чем определяется способность жить христианской жизнью (4:1-23)

А. Христос — центр (4:1-7)

Свою любовь к филиппийцам, которая чувствуется во всем его послании, Павел особенно горячо выражает в первых стихах 4-ой главы. Одной из не оставлявших его забот было, чтобы люди эти пожинали плод Духа. Более всего желал он, чтобы любовь, радость и мир владели их сердцами. Но любая из этих христианских благодатей делается доступной верующему только тогда, когда в центре его жизни — Христос. Обращаясь к святым в Филиппах, Павел не оставляет в этом сомнения.

1. ТВЕРДО СТОЯТЬ В НЕМ (4:1-3)

В этих стихах Павел сначала обращается ко всей общине с призывом твёрдо стоять в Господе, а потом — с конкретной просьбой к двум женщинам.

4:1. Словом „итак" вводится призыв апостола; им также обусловливается связь с тем, что было сказано в гл. 3 об освящении и прославлении. Особые любовь и привязанность Павла к этой общине видны из его обращения к ним как к „братиям возлюбленным" (ср. „братия" в 1:12; 3:1, 13,17; 4:8) и „вожделенным" (т. е. таким, о которых он сильно скучает), как к „радости" своей и „венцу" (здесь *стефанос,* т. е. венок или венец победителя в спортивных состязаниях; ср. 1 Фес. 2:19-20). Филиппийские святые были для своего духовного отца тем же, чем был упомянутый венок для победителя в Олимпийских играх. **Стоять так** (т. е. твёрдо) в Господе призывал их Павел (ср. с 1:27, где они призываются к тому же).

4:2. Две женщины **Еводия** и **Синтихия** не жили соответственно тому, что означали их имена: „Еводия" — „благоприятное путешествие" и „Синтихия" — „приятное знакомство". Раз Павел призывал их **мыслить то же о Господе** (в значении „быть единомысленными в Господе"), они, надо думать, были причиной каких-то раздоров в общине. Отсюда становится понятнее и прежний его призыв к единству (2: 1-4).

4:3. Кого имел в виду Павел, говоря: **искренний сотрудник** — неизвестно. Слово это по-гречески — „сидзиг" — звучит так, что его можно принять за имя собственное. Павел знал, что может положиться на этого человека и по части помощи упомянутым женщинам прийти к взаимопониманию и миру друг с другом и с Господом. **Климент и прочие сотрудники** когда-то вместе с Еводией и Синтихией помогали Павлу в проповеди Евангелия.

2: РАДОВАТЬСЯ В НЕМ (4:4)

4:4. Порой испытания и трудности, неизбежные в жизни, не дают человеку чувствовать себя счастливым. Но Павел и не говорит своим читателям, чтобы они всегда чувствовали себя счастливыми. Его призыв звучит иначе, а именно: **Радуйтесь всегда в Господе.** В 4 ст. он повторяет дважды: „радуйтесь" (ср. 3:1; 1 Фес. 5:16). Дело в том, что Христос Сам по Себе — и только Он — является сферою и неиссякаемым источником радости. Конечно, и в жизни христиан нередко складываются такие обстоятельства, в которых невозможно чувствовать себя счастливым. Однако и в них верующие могут радоваться в Господе. Сам Павел был отличным тому примером, ибо и тогда, когда подвергался преследованиям, сидел в тюрьме, готовился к смерти, т. е. в самых, казалось бы, горестных обстоятельствах, оставался человеком, которого не покидало ощущение внутренней радости.

3. ЖИТЬ В СВЕТЕ ЕГО ПРИСУТСТВИЯ (4:5-7)

4:5. В дополнение к неизменному чувству радости верующим столь же неизменно должна быть присуща **кротость,** которая была бы очевидна всем. Кротость предполагает наличие в человеке духа терпения и снисходительности и, напротив, несвойственность ему духа возмездия. Радость как некое глубинное свойство, присущее верующему, независимо от его внешних обстоятельств, не всегда может быть видима, а вот то, как люди реагируют на других людей (с кротостью или с раздражением), видно всем. Но почему нужно быть кротким? — Потому, что **Господь близко.** Павел, по-видимому, подразумевал тут скорое восхищение Церкви, а не постоянную близость Бога к верующим.

4:6-7. Радость и кротость (ст. 4-5), вкупе с уверенностью в скором возвращении Христа, не оставляют места беспокойству и тревоге; именно в этом значении употреблено здесь — в призыве Павла к филиппийцам — слово „заботиться": **Не заботьтесь ни о чём.** Апостол, конечно же, не призывал своих читателей к беззаботной жизни. Но искренне заботиться о чём-то или о ком-то — это одно дело, а тревожиться — другое. Сам Павел и Тимофей, к примеру, заботились о тех, кому они служили (2 Кор. 11:28; Фил. 2:20), но при этом они полагались на Бога. Иисус предостерегал против беспокойств такого рода, источник которых — в отсуствии доверия к Богу (Мат. 6:25-33).

Вместо того, чтобы тревожиться, Павел убеждал филиппийцев молиться. Молитва с благодарением подразумевает надежду на Бога, доверие Ему. В четырёх словах здесь дано то, что определяет в некоторых главных аспектах общение

верующих с Богом. **Молитва** (просейхе) говорит о приближении христианина к Богу. **Прошение** *(дзесэи)* подразумевает ожидание ответа на выражение конкретной нужды. **Благодарение** *(эухаристиас)* выражает душевное состояние христианина — как непременное условие при вознесении молитвы. Под **желаниями** *(айтемата)* понимаются конкретные вещи, о которых просит молящийся.

Если внять увещаниям, с которыми обращается апостол к верующим в стихах 4-6, то **мир Божий** (ст. 7) наполнит тревожащуюся душу. Сам Господь Иисус Христос является этим миром, средством успокоения верующего (Еф. 2:14), и каждое дитя Божие имеет мир с Небесным Отцом благодаря своему оправданию по вере (Рим. 5:1). Но мир **Божий** (или мир, исходящий от Бога) неразрывно связан с тем внутренним покоем, который даётся христианину, пребывающему в близком общении с Богом.

Будучи **превыше всякого ума**, т. е. превосходя всякое человеческое разумение, этот удивительный мир и хранит верующих в покое. Словом **соблюдёт** переведено греч. *фруресэй* (ср. 1 Пет. 1:5), которое являлось военным термином и означало „охрану, которую нёс военный гарнизон". Подобно солдатам, охраняющим порученный им объект, Божий мир „соблюдает" **сердца... и помышления** верующих, т. е. направляет их мысли в благоприятную сторону и успокаивает их волнения.

Б. Божие присутствие в верующих (4:8-9)

1. ДОСТОЙНЫЙ ОБРАЗ МЫШЛЕНИЯ (4:8)

4:8. Слово „**наконец**" указывает на готовность подвести итог данному разделу. В шести пунктах перечислено то, чем определяется жизнь человека, мыслящего здраво и честно. И каждый из них вводится местоимением **что (только)**. Соответствующее ему греч. слово имеет форму множественного числа, подразумевая, что каждый из пунктов может включать в себя несколько вещей (понятий).

Истинно — конечно, всё то, что противостоит нечестности и ненадежности. **Честно** подразумевает то, что достойно уважения (см. это слово и в 1 Тим. 3:8,11). **Справедливо** — то, что согласуется с Божиими критериями справедливости. **Чисто** — то, что чуждо нравственной скверне, ни в чём не соприкасается с нею. **Любезно** — то, что содействует миру, а не раздорам. Под **достославно** понимается всё, что позитивно и конструктивно и противостоит всякому разрушительному началу. **Что только добродетель и похвала** (достойно похвалы) объединяет в себе все вышеперечисленные шесть пунктов.

2. ДОСТОЙНОЕ ПОВЕДЕНИЕ (4:9)

4:9. Христианская жизнь включает как правильное мышление (ст. 8), так и совершение праведных дел.

Поскольку филиппийцы хорошо знали Павла, он мог призвать их следовать его примеру. Они многому **научились** и многое **приняли и слышали** от него, а, кроме того, они наблюдали (**видели**), как апостол поступает в жизни. Осуществляя изо дня в день (**исполняя**) все, что усвоили из учения Павла и его жития, они обрели бы радость в присутствии **Бога мира** (ср. ст. 7), т. е. вошли бы в ту особую радостную атмосферу мира и покоя, которые возникают лишь в непосредственной близости от Бога.

В. Божие попечительство о нуждах человеческих (4:10-20)

Это письмо, переданное филиппийцам с их посланцем Епафродитом, Павел, как уже говорилось, писал с двоякой целью: поблагодарить филиппийцев и дать им наставление. При этом апостол мог с уверенностью засвидетельствовать им, что Бог действительно печется о нуждах Своего народа.

1. ОБ УМЕНИИ БЫТЬ ДОВОЛЬНЫМ (4:10-13)

4:10-13. Павел радовался постоянным заботам филиппийских христиан о его нуждах, которые Бог не раз удовлетворял через них. Они не забывали его и прежде, до того, как послали к нему Епафродита, но **обстоятельства не** всегда **благоприятствовали им**. Собственно, Павел не имел обыкновения просить верующих о помощи. Когда возникала нужда, он ставил их об этом в известность, но полагался — на Бога. Он научился секрету быть довольным. И как бы ни оборачивались обстоятельства, внутренней радости, владевшей им, они не могли поколебать. Словами **быть довольным** передано греч. *аутаркес*, которое буквально означает

„быть самостоятельным, независимым", „надеяться на себя". Древнегреческие философы-стоики употребляли это слово (которое встречается в Новом Завете только здесь) для выражения силы человеческого духа, присущей человеку стойкости и способности спокойно принимать любые трудности. Но Павел пользуется им для обозначения свыше дарованной удовлетворённости — независимо от обстоятельств.

По временам апостол испытывал материальную нужду, но знал и такие времена, когда всего у него было вдоволь (**в изобилии**) — ст. 12. Так что он научился жить **и в изобилии и в недостатке.** Слово *мемиемаи,* переведённое как „научился" (в оригинале — „овладел тайной"), более нигде в Новом Завете не встречается. В древних мистических культах это слово (точнее — специальный термин) означало именно „проникнуть в тайну". Павел имеет тут в виду проникновение (на основе собственного опыта) в тайну того, как можно быть довольным, **насыщаясь и терпя голод, или будучи в изобилии и в недостатке.**

Конец этого заявления звучит радостно и торжественно: **Всё могу в укрепляющем меня Иисусе Христе.** Не собственными способностями гордится апостол, а радуется тому, что Христос даёт ему силу справляться с любыми испытаниями.

2. БЛАГОСЛОВЕНИЕ ДАЯНИЯ И ПОЛУЧЕНИЯ (4:14-20)

4:14-16. Хотя Павел был доволен тем, что имел, невзирая на обстоятельства, он всё же искренне благодарит филиппийцев за их помощь и за то, что они послали к нему Епафродита. Давая апостолу от своего, они проявляли к нему **участие в его скорби,** т. е. делали, что могли, для облегчения его положения.

Ещё в самом начале их христианского пути (Деян. 16), когда Павел ушел из Македонии, филиппийцы были единственными, кто оказал апостолу **участие подаянием и принятием.** И затем, когда Павел, будучи во время своего второго миссионерского путешествия в Фессалониках (Деян. 17:1), попал в стеснённые финансовые обстоятельства, опять-таки филиппийцы **и раз и два посылали ему на нужду.**

4:17-20. Павел всегда более думал о других, чем о себе. Он не столько заботился об удовлетворении собственной нужды (**не искал даяния**), сколько желал таких поступков со стороны верующих, которые были бы им же на пользу (**ищу плода, умножающегося в пользу вашу**).

Филиппийцы и так уже не раз и от сердца помогали ему, и апостол не хотел, чтобы они подумали, будто он ожидает от них больших даяний. Он пишет, что получил всё посланное ими и теперь **избыточествует.** То, что они передали ему с Епафродитом (2:25-30), было с радостью принято не только им самим, но и Богом; потому и воспринял Павел дары филиппийцев **как благовонное курение, жертву приятную, благоугодную Богу.** Выражение „благовонное курение" встречается в книге Левит применительно к жертвоприношению угодному Богу. В Еф. 5:2 теми же словами определяется жертва, принесённая Иисусом Христом.

Сам Бог воздаст филиппийцам. Как они откликнулись на нужду Павла, так и Бог откликнется на их нужды. **По богатству Своему в славе** (и в соответствии с ним) Бог благословит их во **Христе Иисусе.**

Затем апостол возносит благодарность и хвалу **Богу нашему,** т. е. Отцу Небесному как своему, так и филиппийцев.

Г. Заключение (4:21-23)

4:21-23. В заключение Павел просит передать приветы **всем святым во Христе Иисусе** (ко „всем святым" он обращается и в самом начале послания — 1:1). И приветствует филиппийцев от имени своих сотрудников (находившихся с ним „братий", подразумевая, конечно, и Тимофея). **Святые,** о которых говорится в ст. 22, — это члены римской церкви (Рим. 16:1-15).

А наипаче из кесарева дома (Фил. 4:22) относится, вероятно, к тем, кто принял Христа в результате пребывания Павла в заключении. В их число, по-видимому, входили не только воины, но и кто-то из обслуги кесаря или их родственники. Не удивительно поэтому, что Павел мог сказать о нелегких своих обстоятельствах, что они содействовали успеху благовествования (1:2).

По обычаю своему апостол заканчивает послание, призывая чудную благодать Христа на своих читателей (ср. Филим. 24).

ПОСЛАНИЕ К КОЛОССЯНАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Норман Л. Гейслер

ВСТУПЛЕНИЕ

Послание к Колоссянам было написано ап. Павлом где-то в 60-62 годах, когда он находился в заточении в Риме. Одной из целей этого послания было предостеречь верующих в азиатском городе Колоссах от распространявшейся там ереси.

Автор. Множество доказательств в пользу написания этого послания именно Павлом находим как в самой книге, так и вне ее. Трижды говорит здесь Павел сам о себе, т. е. в первом лице (1:1; 1:23; 4:18) и многократно ссылается на таких сотрудников своих, как Тихик (4:7), Онисим (4:9), Аристарх (4:10), Марк (4:10), Иуст (4:11), Епафрас (4:12), Лука (4:14), Димас (4:14) и Архипп (4:17). Кроме того, обращает на себя внимание сходство стиля и содержания этого послания и послания к Ефесянам, написанного примерно в то же время. Вероятно, именно оно подразумевается под посланием из Лаодикии (см. 4:16).

34 греческих слова, встречающихся только в Послании к Колоссянам, — несомненно „подстать" как теме книги, так и мыслям, развиваемым в ней Павлом. Среди них слова, переведённые как „видимое" в 1:16, „первенство" в 1:18, „восполняю" в 1:24, „философия" в 2:8 и „Божество" в 2:9.

При сопоставлении заключительных слов в Послании к Ефесянам (6:21) и Колоссянам (4:7) видим, что Тихик был тем сотрудником апостола, который доставил по назначению оба послания.

Свидетельства в пользу авторства Павла, помимо тех, что содержатся в самой книге, — тоже достаточно сильны, хотя некоторые оспаривают его на том основании, что ересь гностицизма, против которой направлено послание, возникла лишь во втором веке. Есть, однако, основания полагать, что ересь эта, по крайней мере в своей начальной форме, появилась ещё при жизни Павла. А в свете других выступлений апостола против еретических течений — в посланиях, несомненно написанных им, — едва ли приходится сомневаться, что и автором Послания к Колоссянам является он (ср. 1 Кор. 15; Гал. 1—2; 2 Фес. 2).

Кроме того, эта книга явно перекликается с Посланием к Филимону, которое вне всякого сомнения было написано Павлом, и в этом — одно из самых сильных доказательств в пользу того, что и Послание к Колоссянам — книга, написанная в 1 веке им же.

1) В обоих посланиях в приветствие, наряду с именем Павла, включено имя Тимофея (Кол. 1:1; Филим. 1). 2) В обоих случаях приветы передаются от Аристарха, Марка, Епафраса, Луки и Димаса (Кол. 4:10-14; Филим. 23-24). 3) О служении Аристарха упоминается как в том, так и в другом посланиях (Кол. 4:17; Филим. 2). 4) И в обоих упомянуто также о рабе по имени Онисим (Кол. 4:9; Филим. 10).

Время и место написания. Послание к Колоссянам было написано из Рима, во время первого тюремного заключения Павла, намёк на которое содержится в Деян. 28:30. В те же месяцы и годы написаны были Павлом послания к Ефесянам и Филимону (60-62 гг.). В Послании к Филимону, в стихах 1 и 9, Павел называет себя „узником Иисуса Христа". И в Послании к Ефесянам он тоже пишет о себе как об „узнике" (Еф. 3:1; 4:1). Как уже говорилось, из текста посланий к Ефесянам и к Колоссянам следует, что оба они были доставлены по назначению Тихиком (Еф. 6:21; ср. Кол. 4:7). Поскольку записи в книге Деяний Апостолов не идут далее 60-62 года, представляется, что Послание к Колоссянам было написано именно в этом промежутке времени. А поскольку ни в „Колоссянам", ни в „Ефесянам", ни в Послании к Филимону не

упоминается о результате расследования дела апостола, в послании же к Филиппийцам (1:19-21) чувствуется, что Павел со дня на день ожидал этого решения, надо думать, что Колоссянам он писал раньше, чем Филиппийцам.

Город Колоссы был расположен в Малой Азии, в долине реки Лика, примерно в 160 км. на восток от Ефеса. Город, возможно, получил своё название от какой-то возведённой в этом месте громадной статуи, высеченной из камня. В той же долине, на расстоянии примерно 20 км. от Колосс, были расположены ещё два города — Иераполис и Лаодикия. Вся эта территория изобиловала полезными ископаемыми, но страдала от частых землетрясений. Упомянутые города были окружены тучными пастбищами. Судя по Кол. 1:7; 2:1; 4:12, Павел никогда в этом городе не был.

Повод к написанию послания. Им, повидимому, явилось распространение вышеупомянутой ереси. Представляется, что это лжеучение вылилось позднее (во 2-ом столетии) в философию гностицизма. Для ереси, против которой выступал Павел, были характерны следующие особенности: 1) Распространяли её иудеи, настаивавшие на необходимости исполнения ветхозаветных законов и обрядов. 2) Она носила философский характер и подчёркивала важность углублённого познания мира (*гносис* — „знание"). 3) Она предполагала поклонение ангелам как посредникам между Богом и людьми (2:18). 4) Она учила об исключительности и особых привилегиях немногих „избранных", принадлежавших к элите этой философской школы. 5) Приверженцы этой ереси признавали Христа, но отрицали Его Божественность; это и явилось для Павла поводом к одному из сильнейших в Священном Писании заявлений о том, что Христос есть Бог (см. Кол. 1:15-16; 2:9).

Цель. Павел преследовал три цели, когда писал это послание. Первая: ввиду возникшей в Колоссах ереси, он хотел во всеуслышание заявить о Божественности Христа и Его „первенстве во всём" (1:18; 2:9). Вторая: он хотел содействовать духовному возрастанию верующих в Колоссах (1:28; 2:6-7). Третья: он хотел сообщить им о своих делах и попросить их молиться о нём (4:2-8).

Содержание. Вкратце содержание этого послания можно передать так: „Привет вам, братия (1:1-2). Мы благодарим Бога за вашу веру и любовь (1:3-8). И мы просим Бога, чтобы Он исполнил вас знанием воли Его. Мы молимся об этом с тем, чтобы вы были плодоносны для Христа, искупившего вас (1:9-14). Ибо Христос, наш Создатель и Глава всего (1:15-20). И смертью Христа Бог примирил между собою вас, бывших некогда чужими и врагами друг другу (1:21-23). Я радуюсь, что могу пострадать за Церковь — ради того, чтобы возвестить о Божией полноте язычникам (1:24-27). Для этого мы и трудимся — чтобы все верующие могли достичь совершенства во Христе (1:28-29). Потому что истинные мудрость и знание сокрыты в Нём (2:1-5). Так что, братия, как вы приняли Христа, так и ходите в Нём (2:6-7).

И не дайте себя обмануть: Божия полнота — только во Христе, а не в человеческой философии (2:8-10). А поскольку вы соединились со Христом через крещение, то не имеете нужды в том, чтобы следовать ветхозаветному закону (2:11-17). Так что не дайте никому обольстить вас и отвлечь от Христа, вашего Главы, чтоб не лишиться вам ожидающей вас награды (2:18-19). Вы умерли со Христом, и, значит, вам не следует подчиняться мирским (законническим) правилам (2:20-23). А поскольку вы и воскресли со Христом, вы должны помышлять о горнем — не о земном (3:1-4). Итак, умертвите в себе всё то греховное, что побуждает вас жить так, как живут в этом мире (3:5-11). И облекитесь в Христовы добродетели (3:12-17).

В свете вашего высшего отождествления со Христом, а, значит, и нового положения, я призываю вас, жены, — подчиняться мужьям; а вас, мужья, — любить своих жен; и вас дети, — повиноваться родителям; отцов призываю не огорчать своих детей; рабов — слушаться хозяев, а хозяев — быть справедливыми по отношению к рабам (3:18—4:1).

Братия, молитесь обо мне, чтобы я мог доходчиво и успешно проповедывать то, что проповедую, а сами живите достойно перед лицом „внешних" (4:2-6). Мои сотрудники в деле благовествования приветствуют всех вас (4:7-15). Обменяйтесь посланиями с верующими в Лаодикии и скажите Архиппу, чтобы исполнял взятое им на себя служение (4:16-18)".

П Л А Н

I. Доктринальная часть: все глубже укореняться во Христе (1:1-2:7)
   - А. Приветствие (1:1-3а)
   - Б. Благодарение (1:3-8)
   - В. Прошение о Колоссянах (1:9-14)
   - Г. Превознесение Христа (1:15-20)
   - Д. Примирение во Христе (1:21-23)
   - Е. Откровение тайны Христовой (1:24-27)
   - Ж. Совершенствование во Христе (1:28-29)
   - З. „Премудрость и ведения" во Христе (2:1-5)
   - И. Призыв жить во Христе (2:6-7)

II. Полемическая часть: возвышенная жизнь во Христе (2:8-23)
   - А. „Гностики" ошибаются, отрицая Божественность Христа (2:8-10)
   - Б. „Законники" ошибаются, ибо истинно то, что во Христе (2:11-17)
   - В. Исповедующие мистические учения неправы — первенство во всём имеет Христос (2:18-19)
   - Г. Неправы проповедующие аскетизм — истинный „иммунитет" ко греху — во Христе (2:20-23)

III. Духовная часть: внутренняя жизнь во Христе (3:1-17)
   - А. Ищите духовные ценности (3:1-4)
   - Б. „Отложите" грехи „ветхой жизни" (3:5-11)
   - В. Облекитесь в добродетели новой жизни (3:12-17)

IУ. Практическая часть: внешняя жизнь во Христе (3:18—4:18)
   - А. Совершенствуйте свою жизнь в семье (3:18—4:1)
   - Б. Совершенствуйтесь в молитве (4:2-4)
   - В. Совершенствуйтесь в своём общении с миром (4:5-6)
   - Г. Павел о своих сотрудниках (4:7-17)
   - Д. Заключительное приветствие (4:18)

КОММЕНТАРИИ

I. Доктринальная часть: всё глубже укореняться во Христе (1:1—2:7)

А. Приветствие (1:1-3а)

1:1-3а. В начале всех своих посланий, за исключением двух самых ранних (1 и 2 Фес.) и своего личного письма филиппийцам, Павел всегда представлялся как **апостол.** Он не был одним из 12 апостолов (Деян. 1:21-26), которые ходили с Христом с самого начала Его земного служения (Деян. 1:22; Лук. 1:2; Иоан. 15:27). Однако он видел воскресшего Христа (1 Кор. 9:1; 15:8-9) и получил от Него особую чудотворную силу — в знак истинности своего апостольства (2 Кор. 12, ср. Евр. 2:3-4).

Тимофей и в этом случае находился рядом с Павлом, как это нередко бывало (2 Кор. 1:1; Фил. 1:1; 2 Фес. 1:1). Отцом Тимофея был язычник (грек—Деян. 16:1), но мать и бабушка его были богобоязненными еврейками (2 Тим. 1:5), и под их руководством он с самого детства изучал Ветхий Завет (2 Тим. 3:15). Познакомившись с Тимофеем в городе Листре, во время своего второго миссионерского путешествия, Павел взял с собою этого ученика, о котором благожелательно „свидетельствовали братия, находившиеся в Листре и Иконии" (Деян. 16:2). Павел посвятил Тимофею много времени, уча и наставляя его; известны два послания апостола к нему.

Павел обращается к верующим в Колоссах как к **святым и верным братиям во Христе Иисусе.** Они были „святые", так как Бог отделил их для Своих целей. Это обращение созвучно с обращением к Ефесянам: „святым и верным во Христе Иисусе" (Еф. 1:1). Слова, которыми апостол приветствует колоссян: **благодать и мир** — характерны для Павла. Заметим, что если первое из этих слов — „благодать" („харис") было составной частью обычного греческого приветствия, то второе — „мир" было обычным приветствием у евреев. Павел таким образом желал своим читателям как милостей Божиих (благодати Его), так и благополучной жизни (мира).

Б. Благодарение (1:3-8)

1:3б-4. Для Павла было характерно, вознося молитву, — постоянно благодарить Бога (Рим. 1:8; 1 Кор. 1:14; Еф. 1:6 и т. д.); правда, в послании к Галатам и во 2 Коринфянам слова хвалы и благодарности опущены им. Здесь Павел говорит о Боге как об источнике всяческого благополучия для Его народа. Павел благодарит Бога за верующих в Него, **всегда молясь** о них. В данном случае причиной благодарности было то, что апостол **услышал** (от Епафраса — Кол. 1:7, ср. с 4:12) **о вере** (колоссян) **во Христа Иисуса и о любви** (их) **ко всем святым.** Так что здесь молитва представляется некиим расширенным актом поклонения Богу, включавшим вознесение Ему благодар-

ности и ходатайство перед Ним о Его святых (Мат. 6:7; Деян. 16:25).

1:5. Павел благодарил Бога за их веру и любовь, источником которых была **надежда.** Эти три духовные добродетели — вера, любовь и надежда (упование) были особенно дороги Павлу (см. 1 Кор. 13:13; 1 Фес.1:3) и Петру (1 Пет. 1:3,5,22). Вера соответствует состоянию души, чей взор устремлён *ввысь,* к Богу; любовь „смотрит" *вокруг* себя — на других; а надежда — *вперед,* на будущее. Вера покоится на подвиге Христа, совершённом в прошлом; любовь действует ныне, а надежда предвосхищает будущее. И хотя „без веры угодить Богу невозможно" (Евр. 11:6), и „надежда не постыжает" (Рим. 5:5), все же „любовь из них больше" (1 Кор. 13:13). Любовь колоссян простиралась на „всех святых" (Кол. 1:4), т. е. на всех верующих, по-видимому, — не на тех только, которые жили в Колоссах (ср. со сказанным в 1 Фес. 1:7-8).

Вера и любовь проистекают из надежды на то, что Бог уготовил для христиан в будущем. Эта надежда, основанная на доверии, ведет к постоянному возрастанию веры в Него и ко все более глубокой любви к другим людям. Уверенное ожидание возвращения Христа, которое Павел называет в послании к Титу „блаженным упованием" (Тит. 2:13), несомненно воздействует на образ жизни верующих (см. 1 Фес. 4:13-18; 1 Иоан. 3:3).

Надежда их устремлена к небесам, потому что Христос, подавший и дающий ее, находится там. Если бы Он не вознесся на небо (Деян. 1:10-11) и не ходатайствовал бы там постоянно за верующих (Евр. 7:25; 1Иоан.2:1), то не имели бы они надежды (1 Кор. 15:16-19). Всем этим и определяется содержание **истинного слова благовествования** (см. Еф. 1:13; 2 Тим. 2:15; Иак. 1:18), как неизменно (в том числе и здесь) определяет „слово надежды" ап. Павел (ср. 1 Кор. 15:1-3; Рим. 10:9-10).

1:6. Павел благодарит Бога за то, что Евангелие проповедуется во **всем мире.** Здесь явная гипербола, как и в ст. 23, где сказано, что Евангелие было „возвещено всей твари поднебесной" (ср. Рим. 1:8). Посредством гиперболы он хотел подчеркнуть универсальность Благой Божией вести, но также и практический характер её подчеркивает Павел, говоря: **и приносит плод... и возрастает.** Как дерево, приносящее плоды, одновременно увеличивается в своих размерах, так и Евангелие производит духовный „плод" в в жизни верующих (см. „плод Духа" в Гал. 5:22-23; и „плод праведности" в Фил. 1:11) и как бы разрастается, распространяясь все далее по миру, оказывая влияние на все новых и новых людей (о „принесении плода" и „возрастании" говорится и в Кол. 1:10). Ереси, как та, что возникла в Колоссах, появляются в отдельных местах и наносят вред; истина же — универсальна и полезна. Один из безошибочных признаков подлинного Евангелия — в том, что оно возвещает **благодать Божию** во всей ее истинности. Именно так надо читать окончание 6 стиха. Всегда находятся люди, проповедующие „иное благовествование", которое на деле благовествованием не является (см. Гал. 1:6-7). Не является потому, что к Божией благодати они „подключают" те или иные человеческие дела, либо объявляют, что за счет этих дел возрастает действенность веры. В основе же истинного благовествования — лишь Божия благодать, и только она (Рим. 11:6; Еф. 2:8-9; Тит. 3:5-7).

1:7. Колоссяне **научились** Евангелию **от Епафраса,** который, по-видимому, основал церковь в их городе (см. 4:12). Павел называет его **возлюбленным сотрудником и верным** (у колоссян) **служителем Христовым,** — явно противопоставляя его тем, кто в этой и в других церквах в сущности подрывали веру в детях Божиих (см. 2 Кор. 11:15; 2 Пет. 2:1-3, 12-19). Схоже называл Павел и Тихика: „верным служителем и сотрудником в Господе" (Кол. 4:7). Епафрас одно время находился вместе с Павлом в Риме, судя по тому, что в письме к Филимону апостол называет его „узник вместе со мною" (Филим. 23). Собственно, „Епафрас" — это краткая форма от Епафродита; ссылки на „Епафродита" находим в Фил. 2:25 и 4:18. Речь в обоих посланиях могла идти как об одном и том же человеке, так и о разных лицах, т. к. обе формы этого имени имели тогда широкое распространение.

Епафрас, по словам Павла, служил „для колоссян" (**для вас**), вероятно, как сотрудник и представитель апостола (ср. Фил. 2:25; 4:18). Сам Павел в Колоссах, насколько известно, не бывал (см. Кол. 2:1). Но если Епафрас и был послан в этот город Павлом, **служителем** он был в первую очередь **Христовым.**

1:8. Епафрас не только донес до колоссян благую весть о Христе, но и явился к бывшему тогда в заключении Павлу с добрым известием об их **любви в духе** ко Христу. Те колоссяне, которые, узнав о Христе, уверовали в Него, полюбили Его „в духе". Ибо верующие постоянно находятся в Духе, а Дух — в них (Рим. 8:9). Значит, и источником любви колоссян ко всем святым (Кол. 1:4 ср. со ст. 5) был живший в них Святой Дух.

В. Прошение о колоссянах (1:9-14)

1:9. Посему, т. е. по той причине, что Павел услышал от Епафраса хорошие новости о колоссянах, не переставал апостол молиться о них. Выражение „непрестанная молитва" (**мы... не перестаём молиться о вас** — ср. 1 Фес. 5:17) не следует, конечно, понимать буквально; Павел, в частности, имел в виду, что в своих повседневных молитвах никогда не забывал и о колоссянах (ср. Деян. 20:31; Еф. 1:16). „Молитва" („молиться") соответствует понятию более общему, а под „прошением" („просить") подразумевается какая-то конкретная просьба. Так, главной просьбой Павла относительно колоссян было, **чтобы (они) исполнились познанием воли Его.** В этой фразе два ключевых слова: „исполнились" *(плероо)* и „познание" (*епигносис* — употреблено также в ст. 10 и в 3:10). Первое слово подразумевает предельное наполнение, а второе — полное, глубокое понимание. Такое познание воли Божией не может быть от плотского разума (который „надмевает", 1 Кор. 8:1), оно даётся лишь Духом Святым, Который просвещает в верующем внутреннего его человека (1 Кор. 2:5—6,13), и Словом Божиим. Воля Божия, как открыта она в Библии, постигается верующими благодаря служению Святого Духа, обучающего их. Апостол просил в своих молитвах, чтобы колоссяне „исполнились познанием" во **всякой премудрости** *(софия* — встречается в этом послании шесть раз: 1:9,28; 2:3,23; 3:16; 4:5; в последнем случае это слово переведено как „благоразумно"), т. е. чтобы им давалась от Бога способность — Иак. 1:5; 3:15 — реализовывать это познание в практической жизни **и разумении** *(синесеи* — слово встречается также в Кол. 2:2) **духовном;** тут речь идёт об умении чётко анализировать и принимать решения, применяя полученные познания в различных обстоятельствах. В противоположность этому, лжеучители манили верующих тем, что имело лишь „вид мудрости" (2:23), а на деле опутывало их разум и самую жизнь сетью законнических установлений. Тогда как истинно духовные мудрость и разумение дают человеку как чувство освобождения, так и чувство уверенности (Еф. 4:14). „Познание" — как термин, выражающий понимание, разумение, обладание сведениями, и — „мудрость" часто встречаются в Св. Писании друг подле друга (Исх. 31:3; Втор. 4:6; Ис. 11:2; 1 Кор. 1:19). А истоком, началом того и другого, является страх Господень (Прит. 1:7; 9:10).

1:10. Цель упомянутой просьбы Павла была чисто практической: **чтобы** (колоссяне) **поступали достойно Бога.** Подлинное познание Христа проявляет себя в изменении характера (см. Еф. 4:1; 1 Фес. 2:12), в обретении человеком „Христоподобия". Слово *аксиос,* переведённое как „достойно", буквально означает „в том же весе", и здесь оно употреблено в смысле „равнозначности", „тождественности". То есть христиане должны соответствовать Божиим стандартам, или быть святыми „по примеру призвавшего их Святого" (см. 1 Пет.1:15). Всем своим **достойным** поведением они должны **угождать Ему,** другими словами, провидя Его желания, исполнять их во всех случаях своей жизни (см. Еф. 5:10). Стремление угождать людям несовместимо со служением Иисусу Христу (Гал. 1:10; Еф. 6:6; Кол. 3:22; 1 Фес. 2:4). Что касается апостола Павла, то мечтой его и главным его стремлением было угождение Богу (2 Кор. 5:9). Такое стремление даёт четыре результата (они выражены тут в форме деепричастий): „принесение плода" и „возрастание" (см. Кол. 1:10), „укрепление силой" (см. ст. 11) и „благодарение" (см. ст. 12). Первые два взаимосвязаны: **принося плод... и возрастая в познании Бога.** По мере того, как христианин „являет плод веры" (см. Мат. 7:16; Гал. 5:22-23), он возрастает в вере (Еф. 4:13). Иначе — приходит к более глубокому познанию *(эпигносис,* ср. Кол. 1:9) Бога. Как сказал некогда блаженный Августин: „Вера — это шаг к пониманию, а понимание — награда за веру".

1:11. Духовное укрепление — это третий результат познания Божией воли и угождения Ему. Фраза **укрепляясь всякою силою по могуществу славы** Его включает три слова, подразумевающие

„силу" в том или ином её проявлении: „укрепляясь" (в значении „усиления" — *динамоуменои),* „силою" (букв. — „духовной энергией" — *динамеи),* „по могуществу" — *кратос,* т. е. „сила, преодолевающая сопротивление"; в Новом Завете это слово употребляется только по отношению к Богу. Сила, даваемая человеку свыше, производит в нём **всякое терпение и великодушие.** В греческом тексте два последние слова звучат скорее как „стойкость" („выносливость") и „терпение". Примером первой из этих добродетелей стал Иов (см. Иак. 5:11). Что касается „терпения" (соотвествующее греч. слово передано по-русски как „великодушие"), то в оригинале оно ассоциируется с мягкостью и благостью (как в 1 Кор. 13:4). Стойкость и терпение в этом смысле часто дополняют друг друга (см. 2 Кор. 6:4,6; 2 Тим. 3:10; Иак. 5:10-11). Греч. *хипомоне,* понимаемое как „стойкость" и буквально означающее „пребывание под", подразумевает, что, страдая, человек не падает духом, а *макросимия* (по-русски — „великодушие") — это (букв.) „долготерпение", и именно так это слово переведено в Кол. 3:12; под ним подразумевается умение обуздывать свои чувства, сдерживаться и, значит, не воздавать в горячности злом за зло. При отсутствии стойкости человек нередко падает духом, а при отсутствии терпения или „долготерпения" — впадает в ярость, поддаётся желанию мстить (см. Прит. 15:18; 16:32).

Духовной силой христианин „укрепляется" **по могуществу славы** Божией (в других переводах — „по славному могуществу Его"). „Слава" — это термин, выражающий совершенство. В славе Божией выражается вовне то, что присуще природе или характеру Бога, составляет внутреннюю суть Его. В Еф. 1:19-20 Павел пишет о „безмерном могуществе" (по-греч. в этом месте — *динамис)* Бога и о „действии *(енергейан)* державной *(кратоус)* силы Его", которою Он воскресил Христа из мёртвых.

1:12-13. Такая действующая в христианах сила, которая даёт им терпение, не может не вызывать в них и радостного (ст. 11) чувства **благодарности к Богу и Отцу,** от Которого исходит всё доброе и совершенное (см. Иак. 1:17). Итак, благодарение — это четвёртый результат угождения Богу и вместе — один из ключевых моментов в духовной жизни верующего. Павел и в других местах призывал христиан: „За всё благодарите" (1 Фес. 5:18); „Всегда в молитве и прошении с благодарением открывайте свои желания перед Богом" (Фил. 4:6). Ещё четырежды в этом Послании (что явственнее следует из англ. перевода Библии) призывает Павел верующих благодарить Бога (3:15-17; 4:2). Радость — это тоже плод Духа Святого (Гал. 5:22), доставляемый благовестием (Ис. 29:19; Иоан. 16:20; Деян. 13:52). Здесь же Павел связывает благодарение Богу с тем, что Он **призвал нас к участию в наследии святых** (буквально — „дал нам способность"; ср. 2 Кор. 3:6) — участвовать в этом наследии, т. е. в разделении тех духовных богатств Царства Божия, которые принадлежат верующим. Хотя верующие сами по себе и не достойны этого, Бог делает их достойными вечного наследия со всеми святыми. Это „наследие" (дословно — „участок земли, полученный по жребию") напоминает о методе, каким разбивалась на племенные наделы обетованная земля при Иисусе Навине (см. Иис. Н. 14:2). Наследие, о котором идёт речь, находится **во свете** (см. 2 Кор. 4:6; 1 Пет. 2:9), то есть в некоей духовной сфере, в которую взяты верующие, избавленные **от власти тьмы** (Лук. 22:53; Деян. 26:18; Еф. 6:12). Благодаря Христу они изымаются из восставшего против Бога царства тьмы (см. Иоан. 3:19-20) и отдаются под власть их праведного Царя. Христос здесь назван **возлюбленным Сыном** Божиим (дословно — „Сыном Его любви" — см. 1 Иоан. 4:8,16). По мнению богослова Дж. Б. Лайтфута, это означает, что Сын воплощает в Себе любовь Небесного Отца и являет её миру. Но другой богослов — Х. С. Дж. Моуль понимает это иначе, а именно, что „Сын является благословенным Объектом Божией любви... Возлюбленным Им более других". Такая точка зрения представляется более обоснованной (см. Еф. 1:6).

1:14. Через Христа, „Возлюбленного Богом", христиане имеют **искупление Кровию Его и прощение грехов** (сравните с местом, параллельным этому в Еф. 1:7). Греч. *аполитросин,* переведенное как „искупление", буквально означает „освобождение, посредством выкупа"; как „прощение" переведено греч *апхесин,* дословно означающее „отпущение грехов" (подразумевается — Искупителем).

Радостью по поводу этого величайшего освобождения верующие обязаны Христу, уплатившему за них огромную цену на голгофском кресте (см. Рим. 3:24-26).

Г. Превознесение Христа (1:15-20)

От молитвы о том, чтобы колоссяне в полной мере могли познать действие искупительной силы Божией в их жизни, апостол совершает естественный переход к тому, на чем делает в этом послании главное ударение, — к несравненности Христа, превосходящего все и потому достойного всяческого превознесения. В этом разделе (ст. 15-20) Павел приводит семь определений, присущих только Христу, которыми и обусловлено Его **первенство** (ст. 18). Христос является: 1) **образом Бога,** 2) **рожденным прежде всякой твари,** 3) **Создателем вселенной,** 4) **Главою... Церкви,** 5) **Первенцем из мертвых,** 6) Выразителем **полноты Божией,** 7) **Примирителем.** Нигде в другом месте Писаний не приводится одновременно столько определений Христа и Его Божественности, Христа как верховного Владыки Вселенной!

1:15. Итак, во-первых, Христос является **образом Бога невидимого.** То же говорится о Нем и в 2 Кор. 4:4. Помимо того, что это означает подобие, понятие „образа" предполагает, что кто-то или что-то представлено или явлено им. Как голова правителя, оттиснутая на монете, являет собою образ его, так и Христос есть „образ ипостаси" Отца (Евр. 1:3). Сам Иисус выразил это так: „Всякий видевший Меня видел Отца" (Иоан. 14:9). Следовательно, всякий, кто видел Христа, воспринимаемый зрением **образ** Бога невидимого, опосредствованно (не прямо) „видел" Бога. Ибо, как написал Иоанн, „Бога не видел никто никогда; единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил" (Иоан. 1:18). И Павел писал о „невидимом" Боге (1 Тим. 1:17); но Христос в Себе, видимом, дал совершенное представление об этом Боге. Хотя слово „образ" *(ейкон)* не всегда предполагает совершенство отображения (ср. 1 Кор. 11:7), данный контекст требует именно такого его понимания. Упомянутое *ейкон* подразумевает отражение или воплощение самой сути чего-то или кого-то.

В Евр. 10:1 о законе сказано как о „тени" (будущих благ), а не как о „самом образе" (вещей); „тень" противопоставляется „образу", который есть Христос (ср. Кол. 2:17). Итак, превосходство Христа (Его **первенство**) прежде всего видно из Его особых взаимоотношений с Богом Отцом. Сын является Его совершенным подобием, дающим о Нем полное представление.

Во-вторых, превосходство Христа явствует из Его взаимоотношений с творением. Христос **рождён прежде всякой твари.** Хотя с грамматической точки зрения это место можно было бы перевести и как „перворенец в творении", с точки зрения контекста такой перевод невозможен — по пяти причинам: 1) Цель всего этого раздела, да и книги, — показать превосходство Христа над всем. 2) Имеющиеся в разделе другие определения Христа — как Создателя всего сущего (1:16), Которым „все стоит" (1:17), и т. д., явно говорят о Его первенстве и превосходстве над творением. 3) „Перворождный", Который „создал все", не мог быть частью творения, так как нельзя сотворить самого себя. („Свидетели Иеговы" в своем переводе Библии шесть раз дописали в этом тексте слово „другие" — с тем, чтобы показать, что Христос создал „все другое" творение после того, как был создан Сам! Однако в греческом тексте слова „другие" нет.) 4) Сказано, что „Перворождному" поклонятся все ангелы (Евр. 1:6), но ведь поклонение „твари" запрещено Богом (Исх. 20:4-5). 5) Как „рожденный прежде всякой твари" переведено греч. *прототокос,* но если бы Христос был „первосотворенным", то здесь стояло бы слово *протоктисис.*

Понятие „перворождный" свидетельствует о двух вещах в отношении Христа: Он уже существовал до начала творения, и Он стоит над ним как его Властелин.

В Ветхом Завете перворожденный обладал особыми правами и привилегиями, вытекавшими из приоритета его рождения (см. Исх. 13:2-15; Втор. 21:17). В уста Иисуса, заявляющего о Себе, что Он есть „первый" (Отк. 1:17), вложено слово, означающее по-греч. „абсолютное первенство". В Пс. 88:28 читаем: „И Я сделаю его первенцем, превыше царей земли". Хотя это сказано о Давиде, но относится также и к Мессии, как это видно из Отк. 1:5, где Христос назван „первенцем из мертвых" (ср. с Кол. 1:18) и одновременно — „владыкою царей земных". Итак,

фраза „рожденный прежде всякой твари" говорит как о приоритете Христа над всем творением (во времени), так и о Его владычестве над ним (по положению).

1:16-17. Третье определение Христа в том, что **Им создано все. Все Им** (греч. *ди аутоу* говорит о том, что Он явился причиной творения, послужив орудием его) **и для Него** *(ейз аутон* — в Нем же и конечная цель творения) **создано... и Им** *(ен ауто)* **все стоит** (т. е. Христос является и причиною сохранения всего сущего). Он Тот, через Которого все сущее не только обрело бытие, но и продолжает „быть". В Новом Завете есть еще два места, параллельные этому по смыслу: „Все чрез Него начало быть" (Иоан. 1:3) и „... чрез Которого и веки (в значении — „миры") сотворил" (Евр. 1:2). Отец, таким образом, является Первопричиной (Первоисточником) вселенной, а Сын — тем фактором, посредством которого она начала быть. Другими словами, Сын явился главным действующим фактором творения, и в этом смысле — „началом создания Божия" (Отк. 3:14).

Сыном — Творцом **создано все, что на небесах и на земле, видимое и невидимое,** т. е. вся вселенная — как материальная, так и нематериальная. Ангельская иерархия, как раскрывается она здесь, — **престолы ли, господства ли, начальства ли, власти ли** — свидетельствует о высокой организованности духовного мира; и в эту-то неведомую им сферу были „втянуты" колоссяне через поклонение ангелам (Кол. 2:18), тогда как царит над нею Христос, и только Он достоин поклонения (см. Еф. 1:21; 3:10; 6:12; Фил. 2:9-10; Кол. 2:10,15).

1:18. Четвёртое определение: **Он есть глава тела Церкви** — помимо того, что является Господом вселенной (ср. Еф. 1:22-23; 5:23). Здесь речь идёт о невидимой вселенской Церкви, составляемой всеми уверовавшими во Христа, которые в момент своего уверования были крещены Духом Святым (1 Кор. 12:13). Эта работа Духа началась в день Пятидесятницы (Деян. 1:5; 2:1-2; 11:15-16). В „теле" Христовом нет „ни иудея, ни еллина" (Гал. 3:28), но всё, составляющее его, есть новая тварь в Боге (Еф. 2:15). Церковь — „это тайна... которая не была возвещена прежним поколениям" (Еф. 3:4-5 ср. с Рим. 16:25-26; Кол. 1:26).

Пятое определение: Христос есть **начаток, первенец из мёртвых** (ср. Отк. 1:5). Он был первым, Кто воскрес в бессмертном теле (1 Кор. 15:20), и на этом основании возглавил, как Родоначальник её, совершенно новую группу в человечестве, принципиально иного, так сказать, ранга и звания. Кроме того, воскресение Христа ознаменовало Его победу над смертью (Евр. 2:14; 1 Иоан. 3:8). Он сделался „первенцем из умерших" в том смысле, что воскрес, чтобы (в отличие от других) никогда более не умирать. „И открылся Сыном Божиим в силе... чрез воскресение из мёртвых" (Рим. 1:4). То есть явил в Себе эту „силу жизни непрестающей" (см. Евр. 7:16), действием которой живёт вечно. Цель всего этого в том, чтобы **иметь Ему во всём первенство.** Христос поставлен над творением. Он превосходит всё. Тот самый вечный *логос* — „Слово" (Иоан. 1:1), которое „стало плотию" (Иоан. 1:14), и „смирило Себя" (Фил. 2:8), было затем превознесено Отцом „превыше всего", и дано Ему имя „выше всякого имени" (Фил. 2:9).

1:19. Шестым признаком, определяющим превосходство Христа, является то, что **в Нём обитает всякая полнота.** Позже Павел скажет: „Ибо в Нём обитает вся полнота Божества телесно" (2:9). Этот же стих (Кол. 1:19) содержит одну из самых исчерпывающих в Новом Завете характеристик Божественности Иисуса Христа (ср. Евр. 1:8). „Полнота" (*плерома)* — одно из ключевых слов в послании к Колоссянам — употреблено апостолом в 1:19 и в 2:9 (однокорневой глагол *плероо* встречаем в 1:9,25; 2:10 и 4:17). В Новом Завете понятие „полноты" применяется к целому ряду вещей, включая и самое бытие Бога (Еф. 3:19), а также время (Гал. 4:4) и благодать во Христе (Иоан. 1:16). О совершенной полноте Божества здесь сказано, что Отцу было угодно, чтобы она обитала (*катоикесаи* — „неизменно пребывала") во Христе.

1:20. Седьмое определение превосходства Христа состоит в том, что Он есть **Примиритель.** Бог пожелал **посредством Его примирить с Собою всё.** Под словом „Всё" подразумеваются добрые ангелы и искупленные люди, поскольку тут сказано только о **земном и небесном.** Находящиеся же в „преисподней" (Фил. 2:10) примирению не подлежат. Относительно восстановления Богом природы см. комментарий на Рим. 8: 19-21, а относительно примирения с Ним грешников — комментарий на Рим. 5:10-11 и на

2 Кор. 5:17-20. Важно отметить, что Бог примиряет людей с Собою, а не Сам примиряется с людьми. Ибо человечество по своему выбору оставило Бога и нуждается в возвращении к Нему. Заметим, что во 2 Кор. 5:19 говорится о примирении в юридическом смысле слова, в каковом „мир" и получает возможность спасения через смерть Христа. В другом месте Павел писал о „многих" (т. е. о тех, кто удостоятся обильной Божией благодати), которые сделаются праведными благодаря крестной смерти Христа (Рим. 5:19). **Умиротворив... Кровию креста** Его означает, что кровь Господня, пролитая на кресте, побудит бывших врагов Божиих (Рим. 5:10; Кол. 1:21) стать по вере Его друзьями и Его детьми (см. Еф. 2:11-19).

Д. Примирение во Христе (1:21-23)

1:21. Сказав о седьмой „ипостаси" Христа как Примирителя, Павел разрабатывает эту тему. Необходимость в примирении возникла по причине **отчуждения** или отпадения людей от Бога, Который есть Источник жизни (см. Еф. 2:12; 4:18). До своего обращения и колоссяне были **врагами** Богу по своей наклонности **(расположению) к злым делам,** что проявлялось и в поведении их, т. е. вовне (ср. Гал. 5:19), а не только было „внутренним" признаком их. Не по причине своего греховного поведения люди противятся Богу — они грешат потому, что в сердце своём враждебны Ему.

1:22. Примирение грешников с Богом происходит **в теле плоти** (т. е. в физическом теле) Христа, **смертью Его.** Те колоссяне, которые впали в ересь и держались гностической тенденции с уклоном в учение древнегреческого философа Платона, не признавали за Христом ни истинно человеческого, ни подлинно Божественного начала. Между тем, как объяснял ап. Иоанн, исповедывать „Иисуса Христа, пришедшего во плоти" (1 Иоан. 4:2) было необходимо. Ибо духи не умирают, а „без пролития крови не бывает прощения" (Евр. 9:22). Для того, чтобы искупить людей, Христос Сам должен был стать истинным Человеком (см. 1 Тим. 2:5; Евр. 2:17). Другими словами, непременными факторами их спасения были реальное физическое тело Христа и Его реальная смерть (ср. Рим. 7:4; Евр. 10:10).

Итак, цель смерти Христа носила искупительный характер и состояла в том, чтобы **представить вас святыми...** Тут может подразумеваться как полная юридическая „неподсудиость" уверовавшего человека, так и его внутреннее совершенство. В конечном счёте Божие предвидение в отношении как верующих, так и смерти Христа, заключалось в том, что эта смерть станет основанием для юридического оправдания верующих (Рим. 3:21-26), их поступательного освящения (Рим. 6-7) и в конце-концов — прославления (Рим. 8). Как писал Павел в Послании к Ефесянам: „Он избрал нас в Нём прежде создания мира, чтоб мы были святы и непорочны пред Ним (Еф. 1:4). Христиане — **непорочны** *(амомоус;* ср. Еф. 1:4 и Фил. 2:15; ср. с Еф. 5:27, где сказано: „без порока") во Христе, и, кроме того, — **неповинны** (в смысле — „освобождены от вины"). Это последнее слово (*аненклетоус)* встречается в греческом тексте Нового Завета пять раз и только в посланиях ап. Павла (здесь, а также в 1 Кор. 1:8; 1 Тим. 3:10; Тит. 1:6-7; правда, в русском тексте оно в трёх последних случаях переведено как „беспорочны" и „непорочен"). Под этими словами апостол понимает тех, кого не в чем обвинить. Сатана, как известно, „клеветник братий наших" (Отк. 12:10), т. е. он постоянно выдвигает обвинения против верующих, однако, Христос является их „Ходатаем" (1 Иоан. 2:1) или Защитником перед Отцом Небесным. Таким образом благодаря Христу верующие подлежат освобождению от вины (Рим. 8:33). Виновные становятся в Нём невиновными, и осуждённые получают освобождение.

1:23. Такое примирение во Христе становится возможным только по твёрдой вере — **если только пребываете... в вере.** Вера колоссян была построена (подобно зданию) на твёрдом основании (ср. 1 Кор. 7:37; 15:58), а потому Павел не сомневался, что они не ослабеют в ней. Смысловое ударение в этой фразе скорее стоит на **надежде благовествования** — да „не отпадают" колоссяне от уверенного ожидания исполнения того, что обещано в этом Евангелии примирения не только им, но и всему миру — **всей твари поднебесной.** Здесь, конечно, образное выражение, указывающее на универсальность Евангелия (благовествования), и не предполагающее, что каждый человек на

земле слышал благовестие Павла. Подобный же речевой приём находим в Деян. 2:5, где подразумеваются многочисленные люди из разных стран; очевидно, что там не было, к примеру, никого из Южной или Северной Америки (ср. Быт. 41:57; 1 Цар. 10:24; Рим. 1:8).

Е. Откровение тайны Христовой (1:24-27)

1:24. Примирение во Христе иудеев и язычников, соединённых в одном теле, — тайна, открываемая только в Сыне Божием. Павел радовался тому, что мог пострадать **за них** и тем **восполнить** недостаточность собственных скорбей, по сравнению со **скорбями Христовыми**. Апостол не имел, конечно, в виду, что Христос недостаточно пострадал на кресте (см. Рим. 3:21-26; Евр. 10:10-14). И речь тут не идёт о спасении, но — о служении. Спасение даётся лишь страданиями Христа (1 Пет. 1:11; 5:1; Евр. 2:9). Однако возможность пострадать за Спасителя — привилегия верующих (2 Тим. 3:11; 1 Пет. 3:13-14; 5:9; Евр. 10:32). Слово *флипсис*, переведённое как „скорбей" — и нигде не употребляемое в Новом Завете по отношению к смерти Христа — означает „переживания", „трудные обстоятельства" или „несчастья": всего этого было немало в жизни Павла; см. 2 Кор. 11:23-29 . То есть это слово применялось обычно к житейским переживаниям, а не к страданиям, сопутствующим смерти. Христос и сегодня скорбит, когда христиане страдают за Него. Некогда Он обратился с вопросом к Савлу (ставшему впоследствии Павлом): „Что ты гонишь Меня?" (Деян. 9:4). Поскольку Церковь — тело Христа, то Он страдает, когда страдает она. И вот ради тела Христова Павел добровольно и с радостью принимал страдания (Фил. 1:29).

1:25-26. Он был посланным Богом **служителем** истины, т. е. **слова Божиего**. Лжеучители, проповедывавшие ересь в Колоссах, хвалились тем, что получили „полноту" познания в результате своих мистических переживаний. Но Павел заявляет, что полнота **тайны** — только во Христе. Под „тайной" он понимает то, что ранее было сокрыто, а теперь возвещено в откровении **святым**. Между тем, колосские еретики считали ею некое тайное учение, могущее стать достоянием лишь избранных и остающееся недоступным людской массе.

Тайна, хранившаяся до времени во Христе, т. е. Церковь, в ветхозаветное время не была известна, будучи **сокрытою от веков и родов**. И только ныне, пишет Павел, открылась она **святым Его**. В дни Ветхого Завета тайна не могла быть открыта потому, что Церковь есть тело Христово, возникающее в результате Его смерти на кресте. Сам Иисус, будучи на земле, ещё говорил о Церкви в будущем времени (Мат. 16: 16-18). А поскольку она как тело Его соединяется воедино посредством крещения Духом Святым (1 Кор. 12:13), то днём её рождения стал день, когда это крещение свершилось (Деян. 1:5; 2). Вскоре после этого осознал и Савл, что Церковь, это мистическое тело Христа, уже существует, а он — её гонитель (Деян. 9:4; ср. Гал. 1:13).

„Тайна" Церкви не означала, однако, что до прихода Христа на землю спасение и благословение язычников не было предусмотрено (см. Лук. 2:29-32; Ам. 9: 11-12). Нет, она заключалась не в том, что язычники будут спасены, а в том, *каким образом* они могут стать „сонаследниками" (см. Еф. 3:6) иудеев, обладающими такими же, как те, правами, и как будет уничтожена разделявшая их преграда (см. Еф. 2:12-14). В Ветхом Завете язычники, уверовавшие в Бога и принявшие иудаизм, всё-таки оставались людьми „второго сорта", по сравнению с евреями. Тот особый союз между людьми, в котором нет „ни иудея, ни еллина" (см. 3:28), не мог возникнуть прежде, чем умер Христос и Дух Святой сошёл на землю для крещения верующих в одно „новое тело".

1:27. Бог благоволил показать, т. е. открыть тайну новозаветным святым — открыть им свою извечную цель во всём **богатстве славы** (т. е. Божественном сиянии). Удивительно, что на этот раз откровение было дано **язычникам** — тогда как в прежние времена особых Божиих откровений удостаивались лишь евреи (Рим. 2:17; 3:1-2; 9:4). Теперь же те, которые были „некогда далеко, стали близки Кровию Христовою" (Еф. 2:13). Тем, которые ранее „не имели надежды и были безбожники" (Еф. 2:12), дана была чудная надежда — Сам Христос, Который в них (**Христос в вас**, т. е. в язычниках — Кол. 1:27). По **богатству** Божией **славы** Он

поселяется во всех верующих, подавая им надежду на будущую славу (**упование славы**). Верующие, таким образом, во Христе (2 Кор. 5:17; Еф. 1:4), а Христос — в них (ср. Рим. 8:10; 2 Кор. 13:5). И разделение славы с Ним — это то, что ожидает их в грядущем (Кол. 3:4; Рим. 5:2; 8:18,30; 2 Кор. 4:17; Гал. 5:5; 1 Пет. 5:10; ср. также с Рим. 8:24).

Ж. Совершенствование во Христе (1: 28-29)

1:28-29. Проповедуя этого Христа, ныне обитающего и в верующих язычниках, апостол **вразумлял всякого человека и научал всякой премудрости** (ср. 3:16). Необходимость в этом несомненно возникла и по причине еретического учения о Христе, распространявшегося в Колоссах. „Вразумлять" в этих условиях надо было, соблюдая мудрость (ср. 4:5-6), — ведь Павел не хотел, чтобы кто-нибудь из колоссян запутался в сетях еретиков, но стремился каждого из них **представить... совершенным во Христе Иисусе** (ср. Иак. 1:4). То есть не хотел и того, чтобы они оставались духовными младенцами (см. 1 Кор. 3:1-2), а желал видеть их духовно зрелыми (см. Евр. 5:11-14). И в других случаях молился апостол о полном освящении верующих (см. 1 Фес. 5:23). Благовестие, полученное им, он тоже проповедывал во всей его „полноте", движимый желанием, чтобы христиане достигли „полноты" жизни, обещанной им Христом „жизни с избытком" (см. Иоан. 10:10). **Для чего** и трудился Павел со всею **силою,** которую давал ему Бог. Изнурительным был этот труд (см. 1 Кор. 15:10,58; Гал. 4:11; 1 Фес. 1:3) — добиваться духовной зрелости верующих, и только благодаря **могущественно действовавшей** в апостоле **силе** Христовой был он успешен в нём.

З. „Премудрость и ведение" во Христе (2:1-5)

2:1. Павел „подвизался" и совершал труд любви (совершал **подвиг** — греч. *агоона* букв. означает „борение") не только среди тех, кого он знал лично, но и **ради тех, кто не видел лица его во плоти.** В этих словах содержится ясное указание на то, что не Павел основал эту и другие христианские общины в долине реки Лика. Упоминание о **Лаодикии (и Иераполе),** ср. 4:16 — свидетельствует о том, что ересь проникла и туда, хотя возникла она, по-видимому, сначала в Колоссах.

2:2-3. Павел называет цель, с которой совершает свой „подвиг": **дабы утешились** (в значении „исполнились мужества") **сердца их, соединённые в любви.** Без веры и убеждённости, как и без подлинного единства, не может быть полного понимания (или **совершенного разумения;** здесь *синесеос* — „способность проникновения в сущность") истины. В отношении Божией истины такое „проникновение в сущность" невозможно без полной отдачи Ему себя. Центром этого „разумения" является Христос. Проникновение в сущность Божиих путей даёт верующим способность познавать Христа во всей Его полноте. Христос, будучи **тайной Бога,** открывает **Отца** людям (см. Иоан. 1:18; Евр. 1:2-3). Ибо в Нём **сокрыты** (см. Кол. 1:26) **все сокровища премудрости** *(софия* — см. 1:9) **и ведения.** Ведение (знание) даётся восприятием истины, а мудрость заключается в применении полученного знания к жизни. Благоразумное суждение так же зависит от знания, как от мудрости зависит благоразумное поведение. Источник того и другого — только во Христе (см. Рим. 11:33; 1 Кор. 12:8), Который и есть „премудрость", кажущаяся миру безумием, и одновременно — сила Божия (см. 1 Кор. 1:21-25), дающая верующему „праведность, святость и искупление" (1 Кор. 1:30).

2:4-5. Только полное знание и мудрость Христова могут сохранить верующего от обольщения **вкрадчивыми словами** *(фитанология* — встречается в Новом Завете только здесь и означает „убедительно звучащие речи", в отношении которых подразумевается, что построены они на ложных аргументах). Истина не всегда звучит убедительно, и порой ошибочная точка зрения убеждает более. Всё зависит от того, насколько полно познал человек истину и до конца проникся убежденностью в ней. Находясь **духом** с колоссянами, апостол радовался преобладанием **благоустройства** (ср. 1 Кор. 14:40) в их среде, **видя... и твердость** (их) **веры... во Христа.**

И. Призыв жить во Христе (2:6-7)

2:6-7. Этими двумя стихами завершается тема, начатая в 1:15. Вот вкратце итог сказанного Павлом: Христос был превознесён Богом Отцом превыше всего

сущего (1:15-20); в Нём — а) примирение творения с Богом (1:21-23), б) откровение тайны Божией (1:24-27), в) усовершенствование верующих (1:28-29) и г) высшая мудрость (2:1-5). Поэтому христианам следует постоянно пребывать в Нём (ст. 6-7).

Жизнь христианина должна продолжаться так же, как она началась: **как вы приняли Христа Иисуса Господа, так и ходите в Нём.** К этому Павел призывал и других верующих (см. 2 Кор. 11:4; Гал. 1:6). Поскольку изначально вера их была заложена на фундаменте апостольского благовестия, он призывает их не оставлять того, что санкционировано Богом, — ради человеческого мудрствования. Ведь, **будучи укоренены** во Христе в прошлом, они могут изо дня в день утверждаться **в Нём** и постоянно укрепляться в вере. И тогда не будут они „увлекаемы" то туда, то сюда — в зависимости от того, куда подует „ветер учения" человеческого (ср. Еф. 4:14). Утверждаясь во Христе, верующие всё более преуспевают в вере и исполняются благодарности Богу (ср. Кол. 1:12).

II. Полемическая часть: возвышенная жизнь во Христе (2:8-23)

Вслед за увещанием верующих продолжать пребывать во Христе (2:6-7), в Ком обитает Божественная полнота и в Ком — источник полного искупления, Павел переходит к осуждению возникшей в Колоссах ереси, которая уводит христиан от Господа.

А. „Гностики" ошибаются, отрицая Божественность Христа (2:8-10)

2:8. Павел был озабочен тем, чтобы лжеучители не увлекли колосских христиан **философиею и пустым обольщением** (ср. ст. 4). Но он выступает здесь не против философии вообще, а против той лжефилософии, которая заявила о себе, в частности, в Колоссах, и была ни чем иным, как „пустым обольщением", будучи основана на человеческих представлениях, а **не на Христе.** Истинно христианская философия „пленяет всякое помышление в послушание Христу" (2 Кор. 10:5). Ведь философия значит „любовь к мудрости", но если кто-то возлюбил мудрость, которая не есть Христос (Источник всякой мудрости и знания — см. Кол. 2:3), то возлюбил „пустоту". О таких людях апостол говорит как о „всегда учащихся и никогда не могущих дойти до познания истины" (2 Тим. 3:7). Их философия основана на мирских принципах (соответствует **стихиям мира**; по-греч. здесь *стоихейя* — „простейшие, вещественные принципы", может быть — „первичные духи" — см. Кол. 2:20; Гал. 4:3,9). То есть тут могут подразумеваться и злые духи, инспирирующие еретические представления, над которыми Христос одержал победу (см. 2 Кор. 4:3-4; Еф. 6:11-12). А потому любая философия, игнорирующая Христа, является не просто мирскою, но и демоническою, и Богу угодной быть не может. Христиане, утратившие бдительность, рискуют попасть в расставленные ею капканы.

2:9. Философия, построенная на тщетных человеческих рассуждениях, не может обладать „полнотою" *(плерома).* **Ибо в Нём обитает вся полнота Божества.** Значит, и человек может обрести „полноту" только во Христе. Всё, что вне Его, — пустота. Как сказал философ Жан Поль Сартр: „Жизнь — это волнение на море небытия" (ср. Еккл. 1:14-18). Греч. *теотетос,* переведённое как „Божество", — сильно звучащее слово (в Новом Завете встречается только здесь), которым подчёркивается Божественная сущность Христа. Выразившаяся во всей своей полноте **телесно**, т. е. в телесной форме, эта Божественная сущность была и остаётся и истинно человеческой (ср. Кол. 1:22). Между тем, возникшее в первом веке еретическое учение (предтеча гностицизма) ставило под сомнение как Божественную, так и человеческую природу Христа. Державшиеся этого учения объявляли Христа ангелом, имевшим не реальное тело, а только видимость его. В противоположность им Павел утверждает здесь „полноту" Христа и как Бога и как подлинного человека (см. 1 Иоан. 4:1-6).

2:10. Как в Христе вся „полнота" Божества (ст. 9), так и верующие **имеют полноту в Нём.** Ибо источник их (полноценной) жизни — в Его полноте. Через Него они сделались причастниками Божественной природы (2 Пет. 1:4), как сказано „от полноты Его все мы приняли и благодать на благодать" (Иоан. 1:16). Это, конечно, не означает, что верующие отождествились с Создателем, однако, во Христе они стали причастниками Его

естества. Частью тела Того, **Который есть глава** (ср. Кол. 1:18) **всякого начальства и власти** (ср. 1:16; 2:15), включая и те силы, которые соблазном пытались вовлечь колоссян в жизнь „по стихиям мира, а не по Христу".

Б. „Законники" ошибаются, ибо истинно то, что во Христе (2:11-17)

2:11-12. От рассмотрения богословских ошибок лжеучителей Павел переходит к их практическим ошибкам, т. е. от их „гностицизма" — к их „законничеству". Колосским язычникам, уверовавшим во Христа, не было необходимости исполнять иудейские религиозные правила и обряды, такие, как обрезание. Они уже подверглись **обрезанию** во **Христе. Не рукою человека** (ср. Еф. 2:11), но **Христом** было совершено это духовное обрезание, выразившееся в „сораспятии" верующих с Господом и, как следствие этого, — **в совлечении** с них **греховного тела плоти**; „обрезанием... в сердце" называет это апостол в Рим. 2:29. Выражение **тело плоти** (ср. с „плотским... умом" в Кол. 2:18) надо понимать в значении „греховной природы"; она-то и была решительно устранена Христовой смертью и его воскресением. То, чем люди сделались в Адаме, — грешными, падшими, испорченными — было разрушено Христом. В Нём верующий стал „новой тварью" (2 Кор. 5:17). Имея в качестве своего главы Самого Иисуса Христа, он подчиняет свою жизнь Его власти и живёт уже не по закону Моисея, а по Христу.

Греч. *апекдисеи*, переведённое как **совлечением** (букв. означает „полное отделение от чего-то"); в Новом Завете встречается только здесь. Это „отделение" от своей прежней жизни или „совлечение" с себя „ветхой" грешной природы происходит в момент спасения, когда верующий **погребается с Ним в крещении** Духом Святым (см. 1 Кор. 12:13) и **совоскресает** с Ним к новой жизни. Водное крещение является символом этих „погребения" и „воскресения"; погружение в воду символизирует погребение с Христом, а выход из воды — воскресение по вере **в силу Бога** к „новой жизни" (Рим. 6:4).

2:13-14. Прежде чем человек был освобождён для этой новой жизни во Христе, он **был мёртвым во грехах и в необрезании плоти** (ср. с „земными членами" в 3:5 и с „ветхим человеком" в 3:9). Смерть означает отделение, а не полное исчезновение, и даже неспасённые люди носят в себе образ Божий (Быт. 9:6; Иак. 3:9); но они отделены от Бога. Лишённые духовной жизни, они, однако, продолжают жить жизнью земной. Но уверовавших Бог воскресил для духовной жизни. Он **оживил** (их) **вместе с Ним** (ср. Еф. 2:1-6). Та же самая сила (ср. Кол. 1:29), которая воскресила Христа из мёртвых (2:12), воскрешает к духовной жизни (ст. 13) уверовавших грешников.

Эта новая жизнь наступает тогда, когда Бог **прощает нам все грехи, истребив... бывшее о нас рукописание.** Так здесь назван записанный закон, перед лицом которого все люди становятся виновными (см. Рим. 3:19); потому Павел и пишет: **которое... против нас.** Однако во Христе закон был исполнен (Рим. 8:2), и потому надобность в нём отпала (Гал. 3:25; Евр. 9:12). Законники потому и были неправы, что во Христе верующие как бы делались мёртвыми для закона.

Этот записанный свод правил и установлений, т. е. Закон, был подобен долговому обязательству. И поскольку люди не были в состоянии исполнить его, он превращался для них в свидетельство о банкротстве. Несостоятельные должники приравниваются, как известно, к преступникам. Однако Христос Своею смертью снял с них обвинение в преступлении: **взял** („рукописание") **от среды** и как бы **пригвоздил** (его) вместе с Собою **ко кресту**, показав тем самым, что долг уплатил Он. Так перед верующими была открыта дверь в новую жизнь.

2:15-17. Исполнив требования закона, Христос **отнял силы у начальств и властей**, т. е. у духов зла (см. 1:16; 2:10), **...восторжествовал над ними Собою** (см. 2 Кор. 2:14). Не ясно ли, что в результате христиане получили освобождение от власти этих злых сил, которые в конечном счёте и побуждали людей упорствовать в исполнении законнических предписаний, касающихся пищи и праздников. **Никто не вправе осуждать вас за пищу или питие** — именно потому, что уверовавшие во Христа получили освобождение от требований закона — тех, которые перечислены в Лев. 11; 17 и Втор. 14. Что бы ни ели люди, Бог не осуждает их за это. Он прямо говорит, что можно употреблять любую пищу, потому что всё сотворено Им, „дабы верные и по-

знавшие истину, вкушали с благодарением" (1 Тим. 4:3). Учения, запрещающие это, вопреки разрешению, данному Богом, ап. Павел называет „учениями бесовскими" (1 Тим. 4:1); колоссянам он напоминает о том, что Христос победил демонов (2:15). Эта свобода, полученная верующими, распространяется и на праздники — такие, как **новомесячие** или **суббота** (см. Гал. 4:10). Те, кто стремились подвести христиан под ярмо закона, производили искусственное разделение между так называемыми „церемониальными" и „нравственными" установлениями его; они же утверждали (и утверждают в наши дни), что закон о субботе остаётся в силе. То, что это неверно, можно видеть из следующего: 1) Заповедь о субботе — единственная из всех, не нашедшая подтверждения в Новом Завете; 2) Первые христиане — после распятия Господа и воскресения Его в первый день недели (Деян. 20:7; 1 Кор.16:2) — стали собираться именно в этот день, т. е. в воскресенье (Мар. 16:1-2; Иоан. 20:1); 3) В Библии нигде не проводится разделение между „нравственными" и „церемониальными" законами (впервые оно возникло лишь в 13 веке); 4) В этом месте послания к Колоссянам апостол недвусмысленно обвиняет тех, кто требуют соблюдения субботы; 5) следуя выражению Павла, установления Моисеева закона, включая и предписание относительно субботы, были лишь **тенью будущего, тело** же, т. е. суть вещей, реальность — **во Христе** (ср. Евр. 8:5; 10:1). То, что Ветхий Завет предвещал, Христос исполнил (см. Мат. 5:17; Рим. 8: 3-4). **Тень** —это только образ предмета, воспроизводящий его форму. Тот, кто нашёл Христа, т. е. суть, не имеет более нужды в ветхой оболочке („тени").

В. Исповедующие мистические учения неправы — первенство во всем имеет Христос (2:18-19)

2:18. В англ. переводе Библии здесь звучит дополнительная мысль, а именно, что „обольщающие" христиан, т. е. увлекающие их в сторону от Господа, к „тени" закона, лишают их предназначенной им духовной награды. Как судья в спортивных соревнованиях лишает приза того, кто свернул с беговой дорожки, так будут лишены награды и те, кто уйдут в сторону от Христа (см. 1 Кор. 3:10-15). Некоторые еретики, соблазняющие верующих, носят маску напускного (по-русски „самовольного") **смиренномудрия**, и именно о таковых писал Павел Тимофею как об „имеющих вид благочестия, силы же его отрекшихся" (2 Тим. 3:5), потому что сила благочестия — во Христе (Рим. 8:3-4).

Именно потому, что благочестие законников не было искренним, оно не препятствовало им в их **служении Ангелам** — под предлогом, что Богу они служить недостойны, а ангелы, мол, посредники между Ним и людьми. Между тем, Писанием служение ангелам запрещено (Исх. 20:3-4; ср. с Отк. 22:8-9). Законничество как учение само инспирировалось падшими ангелами (1 Тим. 4:1), теми „примитивными духами", которые сопутствуют „вещественным началам мира" (Гал. 4:3), или примитивным, до — христианским, началам познания мира; они-то и пытаются склонять христиан к мистическим медитациям и действиям, чтобы через это ввергнуть их в рабство, сделав зависимыми от себя. Согласно другим переводам — лжеучители „пытаются вникать в то, что видели" (подразумевается — в видениях), заносясь (**безрассудно надмеваясь**) на этом основании. Виной тому их **плотской**, т. е. греховный ум.

2:19. Хотя верующий в мистические силы и поддерживающий контакты с ними полагает, что тем самым достигает „высшей реальности", на деле он лишь терает связь с **Главою** (Христом), Который один дает „телу" **расти возрастом Божиим** (ср. Иоан. 15:1-5). Истинная духоаность дается не этим и не согласованием своего существования с законами и установлениями, которые всего только „тень", но соединением с Жизнью, которая и есть реальность. Не будучи скреплено жизненными связями (духовными „сухожилиями" и „мускулами"; по-русски — **составами и связями**) с Главой, тело Христово не может расти. Сам Иисус выражает эту мысль, прибегав к образу виноградной лозы: „Я есмь Лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не можете делать ничего" (Иоан. 15:5)

Г. Неправы проповедующие аскетизм — истинный „иммунитет" ко греху — во Христе (2:20-23)

2:20-21. Законничеству и мистицизму (идеологии и практике их) сопутствовали

философия и практика аскетизма, выражавшиеся в псевдодуховной системе запретов: **Не прикасайся, не вкушай, не дотрогивайся.** Своего рода законничество проявилось уже в том преувеличении, с каким Ева передала змею слова Бога: „... и не прикасайтесь к ним (плодам дерева познания добра и зла), чтобы вам не умереть" (Быт. 3:3; ср. с Быт. 2:16-17). Потребность в аскетизме произрастает из чувства вины, из сознания своей греховности. Но Христос смертью Своею „упразднил" человеческий грех (Кол. 2:13-14). А поэтому, если верующие со **Христом умерли для стихий мира** (ср. ком. на ст. 8), то больше не должны покоряться им по велению плоти. Только тот, кто остается „живым для греха" (см. Рим. 6:2-7), вынужден подчиняться ему. Мирские живут по мирским правилам, включая тех, кто в показном своем смирении и ложном благочестии дерзают вступать в контакты с ангельскими силами. Но подлинная духовность выражается в жизни, направляемой силою Духа Святого, в единстве со Христом, Которым верующий умер для греха. Ибо мы знаем, что „ветхий наш человек распят с Ним, чтобы упразднено было тело греховное" (Рим. 6:6).

2:22-23. Какой же смысл верующим держаться — **по заповедям и учению человеческому** — запретов касательно пищи и питания, т. е. **всего того, что истлевает от употребления?** Аскетизм — это не более чем придуманная людьми система правил (часто основанная на вырванных из контекста местах из Моисеева закона). Форма аскетизма, проповедывавшаяся колосскими лжеучителями, вырастала таким образом из законничества. А показательным примером его в новозаветное время являлись настоятельные предписания обрезания, которое евреям было вменено Богом как *знак* веры (Рим. 4:11), тогда как „законники" пытались утвердить его как *условие* получения благодати (Гал. 2:21). Следование такого рода придуманной людьми религиозной практике **только имело вид мудрости** (*софиас* — ср. Кол. 1:9; 2:3); **изнурение же тела и небрежение о насыщении** его никакой духовной ценности, по убеждению апостола, не имели.

III. Духовная часть: внутренняя жизнь во Христе (3:1-17)

Твердо зная, что истинная мудрость сокрыта во Христе (2:1-5), Павел призывал колосских христиан оставаться в Нем (2:6-7) и не обманываться пустой философией (2:8-10). Поскольку верующие отождествились со Христом, им нет нужды жить по иудейским законам (2:11-17), рискуя лишиться своей награды на небесах (2:18-19). Они умерли со Христом и, значит, не подвластны законническим правилам (2:20-23).

Более того, они также совоскресли со Христом. А поэтому должны настраивать свои сердца на небесное (3:1-4), умертвив в себе все греховные мирские проявления (3:5-11); им следует облечься в Христовы добродетели (3:12-17). Другими словами, верующим надо искать духовные ценности (3:1-4) и, отказавшись от грехов, сопутствовавших их прежней жизни (3:5-11), жить добродетельно (3:12-17). А это, в свою очередь, не сможет не сказаться на их взаимоотношениях как с членами их семей, так и со всем обществом (3:18—4:1).

А. Ищите духовные ценности (3:1-4)

3:1. Поскольку верующие не только умерли, но и **воскресли со Христом** (см. Рим. 6:8-10; Кол. 2:12-13), они должны **искать горнего.** Это значит строить свою жизнь, руководствуясь небесными целями и придавая, так сказать, небесное направление своим земным делам; сосредоточивать внимание на „восшедшем превыше всех небес" (Еф. 4:10), прославленном (Иоан.17:5) и превознесённом (Фил. 2:9) **Христе,** Который **сидит одесную Бога** (Пс .109:1; Лук. 22:69; Деян. 2:33; 5:31; Рим .8:34; Еф .1:20; Евр .1:3,13; 8:1; 10:12; 12:2; 1 Пет. 3:22). Он получил это достойное Бога место потому, что победил силы зла и смерти (Еф. 2:14-15).

3:2. О горнем помышляйте, а не о земном, — подчёркивает Павел. То есть заботьтесь о вечном, а не о временном. Смотрите не на видимое, но на невидимое: „ибо видимое временно, а невидимое вечно" (2 Кор. 4:18). Сходство следующих друг за другом увещаний в ст. 1-2 усиливает их звучание. По-гречески первая фраза предполагает стремление, а вторая — сугубую сосредоточенность на том, к чему стремишься.

Павла вовсе не устраивал внешний аскетизм; он осудил его (2:20-23). Он как бы говорил, что жизнь *в этом мире* будет лучше, если вести её силою Того, Кто *превыше этого мира* — силою воскрес-

шего, вознесшегося и прославленного Христа. Четыре греческих слова — *та епи тес гес* — переведённые одним словом „земное" (3:2), употреблены и в ст. 5; они подразумевают морального, а вовсе не физического плана те „вещи на земле" (буквально по-гречески), которых следует избегать: перечисленные в ст. 5 „блуд, нечистоту" и т. п. Павел не одобрял пренебрежения гностиков к материальному. Ведь всё существующее в физическом мире сотворено Богом, а, значит, всё оно, включая тело и сексуальную близость между мужем и женой, — хорошо (см. Быт. 1:27-30; 1 Тим. 4:1-4). Однако, поскольку физическое наше тело даёт повод „делам плоти", т. е. нравственным согрешениям (см. Рим. 7:4-6), Павел предостерегает верующих от настроя их чувств „на эту волну", дабы не помешали они сами осуществлению Божиих целей в отношении них.

3:3-4. В момент своего спасения христианин **умирает** для зла „плоти", т. е. умирает грешная его природа (Рим. 6:3-8; Кол. 2:11), и **жизнь** его „укрывается" с этой минуты в Боге (**сокрыта со Христом в Боге**). Слово „сокрыта" употреблено здесь не только в буквальном смысле („скрыта", „спрятана"), но и в смысле её защищённости, безопасности отныне („укрыта", как укрываются в убежище). Верующий ещё не прославлен, но, пребывая во **Христе,** он пребывает в безопасности. Самая его **жизнь** и есть **Христос.** Некогда Он сказал, что уходит туда, где „мир уже не увидит" Его (Иоан. 14:19). Однако, когда Он снова придёт за Своею Церковью (1 Фес. 4:16-18), верующие **явятся с Ним** и будут прославлены. Как написал апостол Иоанн: „Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть (т. е. и верующие будут прославлены так же, как прославлен Он; 1 Иоан. 3:2; ср. 1 Кор. 13:12; Кол. 1:27). Таким образом внимание верующих должно быть сосредоточено не только на *высших сферах,* где Христос царствует в небесах, но и устремлено *вперёд* — к грядущему моменту Его возвращения за ними на облаках.

Б. „Отложите" грехи „ветхой жизни" (3:5-11)

3:5-6. Образный строй Павловой мысли движется от символики смерти и жизни к символике „облечения" (в „одежды") и „совлечения" их. **Итак умертвите земные члены ваши...** В оригинале это повеление звучит с особой категоричностью: „Умертвите! Сейчас же! Сделайте это со всею решимостью!" („Земные члены" надо понимать как всё то, что сопутствует греховной природе человека.) Конечно, Бог уже сделал это, однако, христиане должны это *знать, считать* это истиною и *поступать* соответственно этому (Рим. 6:5-14). Другими словами: они не могут и далее жить так, как будто по-прежнему „живы для греха", тогда как они мёртвы для него. Им следует отказаться от прежнего образа жизни, который проистекает из греховности их природы. „Земные члены" — это полная противоположность „горнему" (Кол. 3:1-2). Это „ветхое" человеческое „я" или всё та же „греховная природа" (см. 2:13); в Еф. 4:22 и в Кол. 3:9 она названа „ветхим человеком". Некоторые полагают, что здесь имеется в виду „натура" христианина, какой была она до его обращения; другие же считают (и это более вероятно), что речь тут идёт о злых и нечистых наклонностях, которые всё ещё проявляются в жизни уже верующего человека. Но даже если принять первую точку зрения, итог в конечном счёте будет тем же: христиане не должны жить так, как они жили прежде, потому что теперь они — „новая тварь" во Христе (2 Кор. 5:17).

Перечисление порочных проявлений земной человеческой природы включает: **блуд,** как сексуальную распущенность, и **нечистоту** (в более широком её диапазоне), **страсть** (как подвластность неконтролируемым желаниям), **злую похоть** (как стремление к запретному) и **любостяжание,** т. е. жадность, **которое есть идолослужение** (поскольку ищет удовлетворения не в „горнем", а в сугубо земном). Подобные перечисления нередко встречаются в посланиях Павла (см. Рим. 1:29-31; 1 Кор. 5:11; 6:9; Гал. 5:19-21; Еф. 5:3-5). Здесь апостол добавляет: **За которые гнев Божий грядёт на сынов противления.** По-гречески эта фраза звучит так, как будто излияние гнева Божия уже началось (ср. Иоан. 3:36). Однако с особой силой он, конечно, изольётся на противящихся Ему в будущем, когда Христос возвратится на землю (Рим. 2:5; 2 Фес. 1:7-9).

3:7-9. Хотя верующие в Колоссах — до того, как познали Христа, — и сами

„ходили этими путями" (**в которых и вы некогда обращались**), впредь Павел призывает их отказаться от этого. **А теперь вы отложите все...** Слово, переведённое как „отложите", опять-таки означает (буквально) „снимите с себя" (как снимают одежду). В этическом смысле это звучит как „сбросьте все это с себя, подобно грязной рубашке" (см. Рим. 13:12; Еф. 4:22,25; Евр, 12:1; Иак. 1:21; 1 Пет. 2:1). Образ облачения в одежду и снятия её часто сопутствует в Библии рассуждениям на этические темы (см. Иов. 29:14; Пс. 34:26; Ис. 11:5; Рим.13:12; 1 Фес. 5:8).

Такие отвратительные черты характера, как **гнев, ярость, злоба, злоречие, сквернословие** — несовместимы с пребыванием во Христе. Верующим они никак не подобают (ср. Еф. 4:17,31). Под „гневом" („орген") тут понимается постоянно тлеющее в человеке чувство гневливости, тогда как „ярость" *(тимон)* соответствует резким вспышкам её. „Злоба" *(какиан)* — порок, питающий оба предыдущих, так же запрещена верующим, как запрещено им „злоречие" *(бласфемиан).* Под „сквернословием" *(аискрологиан)* понимается то, что в просторечии зовётся „грязным языком".

Ложь недопустима для христиан (ср. Еф. 4:25) потому, что любовь к истине — существенная особенность людей, последовавших за Тем, Кто есть Истина (Иоан. 14:6).

Коль скоро в момент спасения христианин **совлёкся ветхого человека** с делами его, т. е. „сбросил" с себя прежнюю свою невозрождённую природу со всем, что вытекало из неё, перечисленные пороки не могут более гнездиться в нём.

3:10. Он должен **облечься в нового** человека (принять новый образ жизни). Его поведение должно находиться в соответствии с новым его положением. Однако его новое „я" нуждается в постоянном обновлении (**который обновляется** — по-гречески настоящее время, выражающее постоянность действия) — с тем, чтобы верующий мог непрестанно побеждать в себе грех. Эту же идею о постоянном обновлении христианина Павел развивает в 2 Кор. 4:16 („если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется"); в Рим. 12:2 („но преобразуйтесь обновлением ума вашего") и в Еф. 4:23 („А обновиться духом ума вашего").

Это непрекращающееся обновление „нового человека" происходит **в познании** (или через познание; см. Кол. 1:9; 2:2). Оно имеет место тогда, когда верующий, будучи в общении с Христом, день за днем лично и глубоко познает Его. А кроме того, обновление происходит **по образу Создавшего его**, т. е. человека (букв. здесь — „в соответствии с образом"), так как цель этого обновления состоит в уподоблении верующих Ему („и облечься в нового человека, созданного по Богу..." — Еф. 4:24). Адам был создан по образу Божиему (Быт. 1:27), т. е. был подобен Ему и в моральном и в интеллектуальном отношениях. В результате грехопадения образ Божий не был утрачен Адамом (он был только замутнен в нем — Быт. 9:6; Иак. 3:9); но будучи „поврежден", он нуждается в восстановлении и обновлении. Поступательно обновляя свою возрожденную природу под освящающим воздействием Духа Святого, христиане все более уподобляются своему Господу. И в воскресении верующие „будут носить образ небесного" (Христа) — 1 Кор. 15:49. Тогда и закончится работа по восстановлению образа Божиего в человеке, и мы станем „подобны Ему" (1 Иоан. 3:2).

3:11. В Христе исчезают все различия между людьми, включая национальные (**ни Еллина, ни Иудея** — иудеи всех неевреев называли „еллинами" или „язычниками" — см. Гал. 3:28); религиозные (**ни обрезания, ни необрезания**); культурные (всех чуждых греческой культуре принято было называть **варварами; скифами** же звались дикие племена скотоводов — кочевников); экономические или социальные (**раба или свободного**). Если грек („еллин"), кто-либо из „необрезанных", варвар, скиф или раб принимал Христа верою, то становился в Нем „новой тварью" (2 Кор. 5:17), „новым человеком" (Кол. 3:10) — точно так же, как иудей или свободный, уверовавшие в Него. Ибо **все и во всем Христос.** Иначе говоря, обычные различия между людьми преодолеваются и преобразуются, когда люди соединяются со Христом.

Все барьеры разрушаются в Господе, и в Нем все верующие поистине делаются равными. Потому и следует ожидать, что каждый из них — независимо от своего национального происхождения, религии, которую он исповедывал прежде, своего культурного уровня и социального по-

ложения — будет воздерживаться от греховного поведения и жить в согласии со своим новым „я".

В. Облекитесь в добродетели новой жизни (3:12-17)

Поскольку все верующие имеют новую жизнь во Христе, все они призваны „облечься в добродетель", позволив Христу управлять их сердцами. Слово Его должно вселяться в них обильно. И все, что они делают, они должны делать во имя Господа Иисуса.

3:12. Павел снова предлагает верующим совершить решительное действие: **облекитесь.** Поскольку они облеклись в „нового человека" (ст. 10), то и жить должны соответственно, обретя необходимые для этого черты и наклонности. В ст. 8-9 апостол перечислил шесть пороков (гнев, ярость, злобу, злоречие, сквернословие и ложь). По контрасту с ними верующие, **как избранные Божии** (ср. Рим. 8:33; Тит.1:1), **святые** (отделенные для Бога — см. Кол. 1:2) и **возлюбленные** (ср. Рим. 5:8; 1 Иоан. 4:9-11,19), должны обладать рядом добродетелей. Сюда входят: **милосердие** (по-гречески это звучит необычайно трогательно — примерно как „способность сочувствовать или сострадать от сердца"); **благость** (милосердие в действии, ср. 2 Кор. 6:6); **смиренномудрие** (осознание своей „малости" перед Богом — ср. Фил. 2:3; 1 Пет.5:5); **кротость** (отношение к другим людям в свете осознания своей „малости"); **долготерпение** (сдержанность, способность ровно и спокойно реагировать на любые обстоятельства и поступки окружающих — Кол. 1:11). Последние три добродетели перечислены в таком же порядке в Еф. 4:2, а в Гал. 5:22-23 упомянуты три из них: милосердие, долготерпение, благость.

3:13. Верующие должны **снисходить друг ко другу** — в свете добродетелей, перечисленных в ст. 12, и **прощать взаимно, если кто на кого имеет жалобу.** Почему? — Потому что их самих **простил Христос,** не ставя при этом никаких условий (Еф. 4:32). Так и им следует прощать друг друга. Недоброжелательству не может быть места среди христиан, потому что оно толкает к согрешениям, перечисленным в Кол. 3:8-9.

3:14 Однако **более всего** верующие должны **облечься в** любовь. В 1 Кор. 13:13 Павел писал: „но любовь из них больше". В перечне добродетелей любовь должна занимать главное место, **так как** все они, упомянутые выше, именно **ею** соединяются **в совокупность совершенства.**

3:15. Мир Божий по воле самих христиан должен управлять их **сердцами,** потому что, будучи членами **одного тела,** они призваны быть в **мире** друг с другом. Чем ближе верующие ко Христу (и чем более они подобны Ему), тем они ближе друг ко другу. В их личных взаимоотношениях роль „третейского судьи", за которым — последнее слово, должен играть „мир" (в значении того внутреннего покоя, который дается Богом). Последователи Христа, облекшиеся в перечисленные апостолом добродетели (3:12-14), каждое спорное дело не в пререканиях и ссорах стараются решить, но имея своим „арбитром" мир, исходящий от Бога. А, кроме того, и чувство благодарности не должно покидать христиан (дружелюбие ведет к благодарности; ср. Фил. 4:6; Кол. 1:12; 3:17; 4:2; 1 Фес. 5:18). Ибо если ссоры лишают нас покоя, то царящее в душе чувство благодарности дает нам сполна насладиться им.

3:16. Отличительной особенностью новой жизни христианина является Божие слово, вселяющееся в неё **обильно.** В свое время слова Христа были записаны апостолами, водимыми Духом Святым (см. Иоан. 14:26; 16:13; 20:31). Эти-то слова, как и всякое запечатлённое в Библии слово Божие, должны **вселяться в** верующих — посредством постоянного изучения их, обдумывания и практического применения. Если слово Христово органически вписывается в жизнь христианина и как бы в самую природу его, то естественно и повседневно заявляет о себе, звуча в **воспеваемых** им **псалмах** (песнях из книги Псалмов), в песнях хвалы Богу (**славословиях**) и в прочих **духовных песнях;** все они воспеваются **во благодати** (по другим переводам — „с благодарностью") — с целью не только доставлять радость другому, но и восславлять **Господа.** Судя по англ. переводу Библии, фраза **со всякой премудростью** относится ко второй части стиха, подразумевая, что христианам следует „научать" и „вразумлять" друг друга с мудростью (ср. 4:5), а не бестактно (ср. Гал. 6:1).

3:17. Всё, что делает верующий (ср. ст. 23), должно им делаться **во имя Господа Иисуса Христа** (т. е. для Его славы, ср.

1 Кор. 10:31) и с благодарностью Ему (ср. Фил. 4:6).

IУ. Практическая часть: внешная жизнь во Христе (3:18—4:18)

В этой последней части послания Павел обращается к практике человеческих взаимоотношений, обусловливаемой положением верующего во Христе. Он начинает с того, что каждого последователя Христа (будь-то муж, жена, ребёнок, отец, раб или хозяин) призывает к личному совершенствованию в пределах его человеческой семьн (3: 18—4:1). Затем он напоминает о важности интенсивной молитвениой жизни (4:2-4) и несколько слов говорит о том, как должны христиане держаться с неверующими (4:5-6). В стихах 7-18 апостол представляет читателям послания своих сотрудников и выражает заботу обо всех верующих в городе Колоссы.

А. Совершенствуйте свою жизнь в семье (3:18—4:1)

В соотвествии с темою всего послания (совершенствование во Христе — 1:28) Павел призывал верующих совершенствовать и свон взаимоотношения в рамках семьи.

3:18. Жёны должны **повиноваться своим мужьям,** потому что муж — глава семьи. Повеление апостола не утрачивает своего значения с тех пор — по двум причинам, на которые указано им в других местах; это — 1) порядок сотворения человеческой пары (мужчина был сотворён первым, потом женщина — 1 Тим. 2:13); и 2) приоритет Бога Отца (Христос подчиняется Отцу Небесному — 1 Кор. 11:3). Повиновение илн подчинение не подразумевает низкого положения того, кто подчиняется; речь идёт лишь о том, что муж, а не жена является главою семьи. Если его сравнить с „президентом", то её можно приравнять к „вице-президенту".

Конечно, упомянутое подчинение введено в определённые моральные границы: жена да подчиняется мужу, **как** это **прилично в Господе.** Подобно тому, как верующие должны повиноваться властям (Рим. 13:1; Тит. 3:1; 1 Пет. 2:13), но — лишь до тех пор, пока эти власти не выходят из подчинения Богу (Исх. 1; Дан.3; 6), жёны должны следовать за своими мужьями лишь в Господе, то есть оин не обязаны подчиняться им ценою неподчинения тем или иным Господним повелениям.

3:19. Мужья должны **любить своих жён** (как Христос возлюбил Церковь — Еф. 5:28-29). Следовательно, руководство семьёй им следует осуществлять любовно, а не диктаторскими методами. Может быть, мужья нуждаются в этом напоминании быть нежными н любящими — так же (или более), как жёны в напомииании о том, чтобы не пытались брать верх над своими мужьями.

Что касается жены, то абсолютиая власть мужа над ней способна пробудить в ней лишь чувство горечи, ио никак не любовь к нему. „Не будьте суровы" погречески букв. звучит как „не огорчайте". Жёны, эти „немощнейшие сосуды" (см. 1 Пет 3:7), могут быть уподоблены н нежным цветам, способным лишь увянуть от грубого обращения и, напротив, расцвести — в лучах любовной о них заботы. Поэтому в хорошей, духовно зрелой, семье муж именно так заботится о жене, а она отвечает добровольным подчинением его руководству в любви.

3:20. Дети должны быть **послушны родителям во всём.** Неповиновение родителям приравнивалось в Ветхом Завете неповиновению Богу и строго каралось (Исх. 21:17; Лев. 20:9). Сам Иисус, находясь в детском возрасте „в повиновении" у Иосифа н Марии (Лук. 2:51), подал тем самым пример всем детям. Послушание родителям **благоугодно Господу.** Это не означает, что ребёнок может получить спасение, повинуясь своим родителям. Но послушание отвечает тому порядку вещей, который был предусмотрен для человеческой семьи Самим Богом. В Еф. 6:1 Павел писал: „Дети, повинуйтесь своим родителям в Господе, ибо сего требует справедливость".

3:21. Отцам (н матерям тоже — см. Прит. 1:8; 6:20) не следует злоупотреблять послушанием **детей и раздражать** их беспрерывными поучениями и неразумными требованиями. Павел и в другом послании писал: „И вы, отцы, не раздражайте детей ваших" (Еф. 6:4). Такое обращение лишь приводит их **в уныние.** Похвала за правильные поступки (а не постоянные замечания и упрёки), наряду со строгим, но доброжелательным воспитанием (см. Еф. 12:7), помогают

растить детей „в учении и наставлении Господнем" (Еф. 6:4).

3:22-25. Рабы призываются к повиновению своим **господам по плоти,** т. е. земным своим господам (в отличие от их духовного „Господина", который у всех верующих один — Иисус Христос). Апостол увещает рабов слушаться **в простоте сердца** (т. е. искренне, от сердца), а не только тогда стараться, когда господа наблюдают за ними, чтобы завоевать их расположение (не поступать, **как человекоугодники,** наставляет Павел своих читателей). Трудиться рабы должны были, **боясь Бога.** Сознание, что Бог видит всё, делало почётным даже труд раба. Поэтому **всё, что ни делали** (ср. ст. 17) рабы-христиане, должны они были делать **в простоте сердца** (т. е., как уже говорилось, от души, руководствуясь внутренними побуждениями, а не соображениями выгоды), делая это, **как для Господа, а не для человеков.**

Хотя рабство как система социальных отношений было явлением нежелательным, Павел не ставил себе целью изменение существовавших в обществе порядков (см. 1 Кор. 7:17-24). Принципы, изложенные им в Кол. 3:22-25 по отношению к рабам, применимы в наше время к рабочим и служащим всех рангов, если они — христиане. При условии, что больше и больше христиан, где бы они ни трудились сегодня, служили бы своим работодателям с искренним старанием и так, как если бы они служили для Господа, насколько возросли бы производительность труда и качество производимой продукции! Ко всем верующим относятся эти слова: **вы служите Господу Христу** (кстати, нигде более в Новом Завете не встречается это словосочетание: „Господь Христос"). В конце-концов „последний расчёт" будет произведён Самим Господом (ср. 2 Кор. 5:10), у Которого **нет лицеприятия** (ср. Рим. 2:9; Еф. 6:9), а это значит, что по всей справедливости Он „воздаст" тем, кто поступал скверно, и вознаградит (**наследием**) тех, кто служил Ему.

4:1. С другой стороны, и господа должны были **оказывать рабам должное и справедливое.** Ведь и сами они ответственны перед **Господом на небесах,** Который с ними обращается справедливо. Если бы современные работодатели проявляли такое же сочувствие к своим служащим и так же непредвзято относились к ним, те несомненно стали бы трудиться с куда большей отдачей.

Б. Совершенствуйтесь в молитве (4:2-4)

4:2. Павел не только сам молился постоянно и глубоко (см. 1:3-12), но и призывал к этому всех верующих. Им тоже нужно было **постоянство в молитве** (ср. Рим. 12:12), потому что молитва — это не „предмет духовной роскоши", а насущная необходимость — для тех, кто хочет расти духовно. Для духовного здоровья она — такое же непременное условие, как для физической жизни — дыхание, потому и возноситься молитва должна постоянно (1 Фес. 5:17), а не от случая к случаю. Молясь, христианин должен **бодрствовать,** т. е. следить за тем, чтобы его внимание не отвлекали мирские предметы и мысли (Мат. 24:42; Деян. 20:31; 1 Кор. 16:13; 1 Фес. 5:6); духовная вялость может быть навеяна и диавольскими кознями (Еф. 6:16; 1 Пет. 5:8), так что и тут молящемуся надо быть бдительным. Молитва всегда должна включать благодарение (Фил. 4:6; Кол. 1:12; 3:17; 1 Фес. 5:18), поскольку без него немыслимо правильное отношение верующего к Богу (см. Рим. 1:21).

4:3-4. Ап. Павел часто просил своих читателей: **молитесь ... о нас** (Рим. 15:30; Еф. 6:19; 1 Фес. 5:25; 2 Фес. 3:1). При этом он не о собственном благе заботился, но о том, чтобы **Бог отверз ...дверь** (ср. 1 Кор. 16:9; 2 Кор. 2:12) для должного его служения **словом,** чтобы **возвещать ему тайну Христову** (ср. Еф. 3:4; 6:18-19; Кол. 1:26-27; 2:2), **за которую и был он в узах** (ср. Фил. 1:7, 13-14, 16; Кол. 4:18; Филим. 1, 9-10, 13). Не только возможность проповедывать хотел иметь Павел, он хотел проповедывать так, чтобы его понимали: дабы я открыл (тайну Христову), **как должно мне возвещать** (ср. „Я должен" — Рим. 1:14-15).

В. Совершенствуйтесь в своем общении с миром (4:5-6)

4:5-6. Достижения совершенства во Христе следовало добиваться не только в частной и молитвенной жизни, но и в жизни общественной. Поэтому и призывал Павел верующих **обходиться благоразумно** с не-христианами. Это то благоразумие (или та мудрость; здесь *софия* — ср. 1:9, 28; 3:16), которое дается человеку Богом (см. Иак. 3:17), и оно должно быть видимо **внешним** (ср. 1 Кор. 5:12; 1 Фес.

4:12; 1 Тим. 3:7). Павел, кроме того, просил своих читателей **пользоваться временем**, т. е. пользоваться всякой возможностью, чтобы говорить людям о Христе, делая это „во время и не во время" (2 Тим. 4:2).

Слово их (т. е. речь) всегда должно было быть **исполнено благодати** (быть „благостным", приятным; ср. по контрасту с Кол. 3:8-9) и **приправлено солью**, т. е. быть назидательным и метким. Для пользы других христианин обязан **отвечать** им применительно к их личным особенностям. Но так , чтобы **каждый** понял, на чем основано его упование (1 Пет. 3:15).

Г. Павел о своих сотрудниках (4:7-17)

Павел являл собой пример зрелости во взаимоотношениях с другими людьми. Он не только всегда помнил о своих друзьях и сотрудниках, но и относился к ним с сердечностью и неподдельным вниманием.

4:7-8. Тихик (один из руководителей Церкви, доставивший колоссянам это послание) был, по словам апостола, **возлюбленным братом, верным служителем** (см. Еф. 6:21) и **сотрудником его в Господе.** Тихик был выходцем из Асии (Деян. 20:4); Павел упоминает о нем и в 2 Тим 4:12, а также в Послании Титу (3:12). Апостол направил его к колоссянам с тем, чтобы он все рассказал им о нем, а также разузнал об их обстоятельствах и ободрил их.

4:9. Онисим (обращенный беглый раб Филимона) также был Павлу **верным и возлюбленным братом** (ср. Филим. 16) и собратом — колоссянам: **с Онисимом... который от вас...** Он должен был сопровождать Тихика и тоже рассказать в Колоссах обо всем, что касалось Павла.

4:10. Аристарх был из города Фессалоники; он сопровождал Павла в его третьем миссионерском путешествии (Деян. 19:29; 20:4; 27:2). Слова **заключенный вместе со мною** могут означать, что он посещал Павла в тюрьме, или,что более вероятно, сам находился вместе с апостолом в заключении (тоже, по всей вероятности, за проповедь Евангелия). В послании к Филимону Павел называет его „сотрудником" (Филим. 23).

Марк, племянник Варнавы, был спутником Павла в его первом миссионерском путешествии (Деян. 12:25). Позднее он стал помощником Петра, который называл его „своим сыном" — 1 Пет.5:13; ср. Деян. 12:12-13. Хотя Марк в свое время ушел от Павла (Деян. 15:37-39), мы видим, что Павел доброжелательно рекомендует его, как делает это и позднее (2 Тим. 4:11).

4:11. Имя Иисус было широко распространено в то время среди евреев. Этого сотрудника Павла называли также **Иустом** (что значит „праведный") — тоже популярное тогда имя (Деян. 1:23; 18:7). Три эти человека — Аристарх, Марк и Иуст — были единственными сотрудниками апостола из евреев; в русском тексте, как и в греческом, сказано, что они были **из обрезанных** (не уточняется, однако, по рождению ли, или из прозелитов). Они, эти его **сотрудники для Царствия Божия,** были Павлу **отрадою** по причине их сердечного отношения к нему. Греч. слово *парегория,* переведенное как „отрадою", употреблено в Новом Завете только здесь.

4:12-13. Епафрас, как и Онисим, был из Колосс (**ваш**); Павел называет его **рабом Иисуса Христа,** который „всегда подвизается" (ср. 1:29) **в молитвах** за колоссян. Ибо Епафрас горячо желал, чтобы колоссяне были **совершенны и исполнены всем, что угодно Богу.** Это его желание перекликалось с главной темой Послания к Колоссянам — чтобы верующие совершенствовались во Христе. Молитвенные труды Епафраса для верующих апостол называет **великою ревностью (и заботой)**; по-гречески заучит как „то, что пронизано болью". Этот ревностный труд Епафраса — „труд до боли", совершался им ради всех христиан в долине реки Лика, т. е. в городах Колоссы, **Лаодикия и Иераполь.**

4:14. Лука, друг Павла и его **врач возлюбленный,** оставался с апостолом не только во время этого первого заключения его, но и на протяжении последующего; **Димас** к тому времени оставил его (2 Тим. 4:10).

Лука — автор третьего Евангелия и книги Деяний Апостолов (см. Деян. 1:1). Традиционно считается, что он был одним из 70 учеников Христа (Лук. 10:1). Некоторые полагают, что он был и одним из двух учеников, которые шли в Эммаус (Лук. 24:13). Из того, что единственными „обрезанными", которые находились в ту пору с Павлом, были Аристарх, Марк и Иуст, следует, что Лука был из „язычников".

4:15. Павел просил передать привет и **братьям в Лаодикии, а также Нимфану и домашней церкви его.** Проведение церковных собраний по домам было обычным явлением в то время, когда церкви еще не имели своих помещений (Рим. 16:5; 1Кор. 16:19; Филим. 2).

4:16. Апостол просил верующих обмениваться теми посланиями, которые он писал им. Так, он хотел, чтобы, прочитав послание, адресованное им, колоссяне передали его в Лаодикию, а у себя прочитали то, которое **из Лаодикии.** Возможно, что этим посланием „из Лаодикии" было послание к Ефесянам, написанное примерно тогда же н посланное в те же края.

4:17. Архипп мог быть сыном Филимона (см. Филим. 2), он нес служение в Колоссах, возможно, в отсутствие Епафраса. Павел просил своих читателей сказать Архиппу, чтобы **исполнил служение, которое ... принял в Господе.** По-греч. употребленное тут „смотри" звучит как „будь на страже, ибо дело в опасности". По каким-то причинам Архипп не справлялся, как следовало, с делом, порученным ему Господом. Здесь еще один пример заботы Павла и его переживаний о совершенствовании колоссян во Христе.

Д. Заключительное приветствие (4:18)

4:18. По своему обычаю и в удостоверение подлинности своего послания апостол написал приветствие **своею рукою Павловою** (ср. 1 Кор. 16:21; Гал. 6:11; 2 Фес. 3:17; Филим. 19). Затем он обратился к колоссянам с просьбою, чтобы **помнили** его **узы,** т. е. поминали о них в своих молитвах (ср. Кол. 4:3). И, как многие другие написанные им письма, он заключает и это молитвой о том, чтобы на колоссянах пребывала **благодать** Божия (ср. 1:3).

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Томас Л. Констейбл

ВСТУПЛЕНИЕ

Город Фессалоника. Этот город процветал на протяжении столетий, частично благодаря своему идеальному местоположению — на берегах гостеприимной бухты Салоникского (тогда — Термейского) залива, в северо-западном углу Эгейского моря. В дни ап. Павла Фессалоника была главным морским портом римской провинции Македония, не уступавшим по значению таким главным портовым центрам провинций Ахайя и Асия, как Коринф и Ефес.

И еще одно преимущество имела Фессалоника: через нее проходила знаменитая римская дорога „Виа Эгнация", соединявшая Рим с Востоком и пересекавшая также Бизанциум (современный Стамбул). Таким образом Фессалоника оказывалась в прямых контактах со многими другими значительными городами как в отдалении от моря, так и на морском побережьи. Это был один из самых стратегически важных населенных центров и с административной и с военной точек зрения.

По имеющимся подсчетам население Фессалоники составляло в новозаветное время приблизительно 200 тысяч человек. Большинство было греками, но и римлян немало проживало в этом городе. А также людей с Востока и евреев. Там, где в древнем мире процветала торговля, нельзя было не встретить еврейских дельцов. Немалым влиянием пользовалась фессалоникская синагога; в те дни, когда в ней проповедывал Павел (Деян. 17:4), среди слушавших его было немало прозелитов греческого происхождения.

По Первому Посланию к Фессалоникийцам можно судить о моральной атмосфере города. Языческая религия греков, которые составляли большую часть населения, порождала разнообразные формы разврата, но, наряду с этим, в некоторых людях она разжигала интерес к вопросам духовного бытия. По-видимому, более возвышенные понятия и представления, присущие иудаизму, влекли в синагогу разочаровавшихся в собственных религиях греков, римлян и жителей Востока.

Фессалоника была построена в 315 г. до Р. Х. Кассандром — близ того места, где когда-то располагался еще более древний город Терма, получивший свое название от многочисленных горячих источников. Город, построенный на облюбованном им месте, Кассандр назвал в честь своей жены — сводной сестры Александра Македонского. Сам Кассандр был одним из его военачальников.

Много лет спустя, когда эту территорию захватили римляне (168 г. до Р. Х.), они разделили Македонию на четыре округа, сделав Фессалонику столицей одного из них. В 146 г. до Р. Х. римляне произвели в Македонии административную реорганизацию, и Фессалоника стала столицей новой провинции, включавшей в себя все четыре упомянутых округа. А сто четыре года спустя она получила от Антония и Октавиана (известного впоследствии под именем Цезаря Августа) статус свободного города — в награду за то, что жители ее встали на их сторону в борьбе против их врагов — Брута и Кассия.

Римляне управляли Фессалоникой весьма либерально: хотя в городе и сидел римский проконсул (или губернатор), но римский гарнизон здесь размещен не был. Гражданам было предоставлено самоуправление — на манер греческих городов — государств, которое осуществлялось группой из 5-6 „политархов", сенатом и народной ассамблеей.

Еще в Первую мировую войну солдаты союзнических армий базировались в Фессалонике, а во время Второй мировой войны фашисты вывезли за пределы города 60 тысяч евреев и казнили их. Фессалоника существует и сегодня, и насе-

ление ее составляет 300 тысяч человек. Ее называют теперь Салоника или Фессалоники.

Евангелизация города. Впервые ап. Павел проповедывал в Фессалонике Благую Весть во время своего второго миссионерского путешествия.

Повторно посетив церкви в провинции Асия, где Павел и Варнава проповедывали во время их первого миссионерского путешествия, апостол, а также Сила, Тимофей и Лука (возможно, и другие люди с ними) отправились в Троаду — после неудачных попыток идти в другие места. В Троаде Павлу было видение „мужа из Македонии", просившего о помощи. Откликаясь на этот призыв, группа перешла в европейскую часть и вначале благовествовала в Филиппах, главном городе Македонии. В силу целого ряда обстоятельств миссионерам пришлось затем уйти из Филипп и пройти более 100 километров в западном направлении, по „Виа Эгнация", до следующего большого населенного центра, т. е. до Фессалоники (Деян. 17:1-9).

По своему обычаю Павел пришел в местную синагогу, зная, что найдет там близких ему по духу людей, т. е. таких, которые уважительно относились к ветхозаветным писаниям, разбирались в богословских концепциях и были одного с ним культурного уровня. Поскольку Павел зарекомендовал себя как учитель, то и получил разрешение говорить в синагоге. Вкратце сделанное им сообщение сводилось, по свидетельству Луки, к двум пунктам: в Ветхом Завете содержится учение о страдающем, умирающем и воскресшем Мессии; все это исполнилось в Иисусе из Назарета. Павел, возможно, учил и о возвращении Христа на землю ради исполнения еще не сбывшихся мессианских пророчеств — см. Деян. 17:7 (хотя Лука прямо об этом не говорит).

В этом послании Павел пытался ответить на вопросы, которые возникали из того, чему он учил. Ведь в результате Павловой проповеди какое-то число людей в Фессалонике обратилось к Господу, среди них: а) несколько евреев; б) некоторое количество греков, приходивших в синагогу потому, что уверовали в еврейского Бога или заинтересованы были в том, чтобы побольше узнать о Нем; и в) жены нескольких видных фессалоникских граждан (Деян. 17:4).

Богословы, изучающие данное послание, не вполне согласны между собой относительно того, как долго оставался Павел в Фессалонике. Одни полагают — на основании замечаний о том, что апостол присутствовал в синагоге три субботы (Деян. 17:2) — что он пробыл там всего около трех недель; другие считают, что гораздо дольше, может быть, с полгода. Эти последние ссылаются на другие места из Писаний, в которых находят намеки в пользу своей точки зрения, например, на то, что в Фессалонике Павел трудился, изготовляя палатки (1 Фес. 2:9; 2 Фес. 3:8). Верно, что сказанное в этих стихах может свидетельствовать о продолжительном пребывании Павла в Фессалонике, однако, это не безусловно так. Сторонники „продолжительного пребывания" указывают еще и на то, что филиппийцы дважды посылали Павлу дары, пока он был в Фессалонике (Фил. 4:6), и, мол, едва ли это возможно, если бы апостол находился там всего три недели...

Между тем, вопрос о том, как долго находился апостол в этом городе, имеет значение — ибо из его писем к фессалоникийцам явствует, что читатели его были довольно сведущи в доктрине. Конечно, о том, что происходило в фессалоникской церкви после ухода Павла, как и во время его пребывания там, можно составить в лучшем случае отрывочное представление. И все-таки создается впечатление, что за весьма короткий срок апостол сумел основательно напитать своих новообращенных „доктринальной пищей". Обращает на себя внимание и то, что Павел пишет фессалоникийцам так, как будто ушел от них прежде, чем намеревался. Возможно, он действительно провел в Фессалонике несколько месяцев.

Вполне вероятно, что после того, как иудеи оказали ему активное сопротивление, Павел продолжал свою евангелизационную работу, обосновавшись в доме Иасона (Деян. 17:5-10).

Его противники видели в учении Павла угрозу иудаизму, как и иерусалимские евреи почувствовали ее, как только Евангелие было проповедано в их городе. Фессалоникские евреи, не принявшие Христа, прибегли к той же тактике, к которой прибегали в свое время враги Иисуса, а позже — обвинители Стефана: они порешили избавиться от апостола. Собрав на площади группу скандалистов,

они внушили им возвести на Павла ложные обвинения.

Толпа, ворвавшаяся в дом Иасона и не обнаружившая там миссионеров, поволокла к „отцам" города самого Иасона. Иудеи обвинили его в том, что дает приют возмутителям спокойствия и изменникам, которые учат народ не подчиняться римлянам и поклоняться не Цезарю, а другому царю. Обвинение это звучало серьезно, особенно в городе, чей свободный статус мог быть и отнят римлянами; однако правители Фессалоники, разгадав мотивы, которыми руководствовались обвинители апостола, ограничились тем, что потребовали от Иасона, чтобы Павел и его спутники прекратили нарушать спокойствие в городе. Поэтому им и пришлось уйти из Фессалоники. А христиане, которых они оставили после себя, продолжали подвергаться преследованиям со стороны иудеев и тех язычников, что находились под их влиянием (1 Фес. 2:14; 2 Фес. 1:4).

Повод к написанию послания. Оставив Фессалонику, Павел и Сила прошли более 40 км. в западном направлении — по „Виа Эгнация" — до Верии. Там они служили короткое время, пока враждебно настроенные к ним фессалоникские иудеи, услышав про это, не выследили их и не побудили верийских евреев прогнать Павла из города. Тогда апостол пошел на юг — в Афины, а Сила и Тимофей остались в Верии. Придя в Афины, Павел послал письмо этим двум своим спутникам, прося их присоединиться к нему, что они и сделали (Деян. 17:10-15; 1 Фес. 2:1-5). Однако положение новообращенных в Фессалонике так волновало апостола, что он вновь послал к ним Тимофея, чтобы разузнать про их дела. Тимофей опять присоединился к Павлу на следующей его „остановке" — в Коринфе, принеся ему добрые известия (Деян. 18:1,5; 1 Фес.3:6-7). Это и побудило Павла написать 1 Фессалоникийцам.

По мнению некоторых богословов, Павел написал это послание не только с целью похвалить фессалоникийцев за их стойкость в вере, несмотря на преследования, но и с тем, чтобы ответить на ряд их вопросов, переданных через Тимофея. Никакого письменного свидетельства относительно этих вопросов не существует, однако из текста послания ясно, что Павел отвечал на какие-то вопросы (см. 1 Фес. 4:9; 5:1). Возможно, они были заданы через Тимофея устно.

Еще одна причина, по которой Павел написал это послание, состояла в его желании опровергнуть ложные слухи и обвинения, которые стали распространяться после того, как он ушел из Фессалоники. И еще: апостол писал Фессалоникийцам с тем, чтобы побудить их возрастать и укрепляться в вере.

Цель послания. Итак, в уточнение цели послания заметим, что Дух Святой побудил Павла написать его, откликаясь на ряд нужд и обстоятельств. Прежде всего апостол побуждал своих духовных детей и впредь хранить твердость в вере, несмотря на преследования. Затем он отметал ложные обвинения, возведенные тамошними врагами благовестия: будто миссионеры проповедывали в корыстных целях, ради обогащения; будто Павел столь поспешно оставил Фессалонику, потому что он трус и лицемер. Целью этого письма было и устранить дефекты, возникшие в церкви: тенденцию к моральной распущенности одних и попустительство этому со стороны других, а также проявления неуважения к духовным руководителям общины. Кроме того, апостол дал пояснения по вопросу о том, что произойдет с христианами, которые умрут до возвращения Христа.

Место и дата написания послания. Ссылки, имеющиеся в Деян. 17-18, а также в 1 Фес., не оставляют сомнения в том, что это письмо писалось из Коринфа. По всей видимости, вскоре после того, как Павел пришел туда (Деян.17:1-10; 18:1). Обнаруженные в древних надписях сведения о проконсульстве Галлиона в Коринфе (ср. Деян. 18:12) позволяют довольно точно установить время пребывания там апостола; это — начало 50-х годов (между 50 и 54 годами). То есть данное послание Павла относится к числу самых ранних; может быть , это второе его послание (написанное после послания к Галатам).

Установление подлинности послания. На протяжении нынешнего столетия раздавались критические голоса, подвергавшие авторство Павла сомнению, но им было отвечено достаточно аргументированно; на сегодняшний день среди богословов нет таких, которые сомневались бы в том, что Первое Послание к Фессалони-

кийцам действительно написано ап. Павлом.

П Л А Н

I. Приветствие (1:1)
II. Похвалы и объяснения (1:2 — 3:13)
  А. Благодарение за фессалоникийцев (1:2-10)
    1. Благодарение с перечислением причин его в общих чертах (1:2-3)
    2. Изложение конкретных причин (1:4-10)
  Б. Напоминание фессалоникийцам (2:1-16)
    1. О том, как им была возвещена Благая Весть (2: 1-12)
    2. О том, как Благая Весть была принята ими (2:13-16)
  В. Беспокойство о фессалоникийцах (2:17—3:13)
    1. О планах Павла (2:17-20)
    2. О визите Тимофея (3:1-5)
    3. Сообщение Тимофея (3: 6-10)
    4. Молитва Павла (3:11-13)
III. Наставления и увещания практического характера (4:1-5:24)
  А. Христианский образ жизни (4:1-12)
    1. Об основах поведения (4:1-2)
    2. О чистоте интимных отношений (4:3-8)
    3. О братской любви (4:9-12)
  Б. О восхищении Церкви (4:13-18)
  В. О личной бдительности (5:1-11)
    1. День Господень (5:1-3)
    2. О готовности к нему (5:4-11)
  Г. Жизнь церкви (5:12-15)
    1. Об отношении к руководителям (5:12-13)
    2. О взаимоотношениях членов церкви (5:14-15)
  Д. Святая жизнь (5:16-24)
    1. Как жить христианину (5:16-18)
    2. Как жить христианам сообща (5:19-22)
    3. Об освящении Божием, о помощи Бога верующим (5:23-24)
IУ. Заключение (5:25-28)
  А. Личные просьбы Павла (5:25-27)
  Б. Благословение (5:28)

КОММЕНТАРИИ

I. Приветствие (1:1)

1:1. Письма, которые писались в первом веке людьми греко-римской культуры, обычно начинались так, как 1 Фессалоникийцам: в самом начале (см. ст. 1) называлось имя писавшего (или писавших), затем — имя (или имена) адресата; после чего следовало официальное приветствие.

Ап. Павел был автором этого послания. С его имени оно и начинается, и в других местах письма (напр., в 3:5) он говорит о себе в единственном числе. Он был Савлом из Тарса, и его еврейское имя означало „просимый". Римское имя его, Павел, под которым он был гораздо более известен, означало „маленький". **Силуан и Тимофей** мысленно присоединялись к этому посланию фессалоникийцам, т. е. Павел писал его не только от своего, но и от их имени. Возможно, Силуан был секретарем апостола.

В 1 Фес. Павел часто прибегает к перв. лицу множеств. числа; это его „мы" означает, что он подразумевал и упомянутых братьев (см., к примеру, 1:2; 2:1 и т. д.), однако, оно могло быть и так называемым авторским „мы".

„Силуан" — это римская форма имени Сила, которую Павел постоянно употреблял, как и Петр (1 Пет. 5:12). А Лука называл того же человека Силой (Деян. 15:22 и др.). Сила был главным сотоварищем Павла в его втором миссионерском путешествии (Деян. 15:40). Тимофей же был молодым человеком, которого Павел вел и направлял в его вере в Иисуса Христа (1Тим. 1:2), вероятно, при своем посещении Малой Азии во время первого миссионерского путешествия (Деян. 13-14). Имя его, которое означало „удостоенный Богом", несомненно было дано ему по вере богобоязненной матерью его Евникой (2 Тим. 1:5). Отец его, грек, возможно, был язычником, когдв Тимофей родился (Деян. 16:1). И вот этот молодой человек только что возвратился к Павлу из Фессалоники — с известием о положении в тамошней церкви (1 Фес. 3:1-2,6). Все эти три мужа были наиболее известны верующим в Фессалонике, которые высоко ценили их миссионерский труд.

Автор письма приветствует своих адресатов вкупе — как **церковь Фессалоникскую.** Местная церковь представляла собой группу людей, отделенных Богом от остальной их массы, чтобы они жили в этом мире обособленной (в значении „отличной от мира") жизнью — так, как это нужно Ему.

О церкви говорится как о пребывающей **в Боге Отце нашем и Господе Иисусе Христе.** Для Павла Иисус Христос был

Богом в той же степени, что и Отец. Он проповедывал это в Фессалонике (Деян. 17:3) и вновь подчеркивает в послании.

Определение Бога как Отца подразумевает, что в Нем — залог безопасности, любовь и сила. Сын „уравновешивается" с Отцом напоминанием Павла, что и Бог Сын — тоже Господь; Он — верховный Владыка, Которому следует повиноваться. „Иисус" — человеческое имя Господа — греч. форма от „Иешуа", что значит „Спаситель". „Христос" — это перевод на греческий ветхозаветного слова „Мессия", означающего „помазанник".

Присущий Павлу обычай лаконичного приветствия отразился и здесь. Слово **благодать** соответствовало обычной форме греческого приветствия (в значении „Привет" или „Радуйтесь"). Греч. **мир** было эквивалентом еврейского *шалом*, означающего „милость", „процветание" и „благополучие". Любопытно, что в Новом Завете два эти слова всегда следуют именно в таком порядке. С богословской точки зрения без Божией благодати не может быть мира для человека.

II. Похвалы и объяснения (1:2—3:13)

В целом первые три главы 1 Фессалоникийцам выдержаны в тоне личного письма; последние две главы содержат практические наставления.

А. Благодарение за фессалоникийцев (1:2-10)

В первой главе прежде всего рассматривается тема о спасении. В стихах 2-10 Павел благодарит Бога за фессалоникийцев — по причине нескольких аспектов этого спасения.

1. БЛАГОДАРЕНИЕ С ПЕРЕЧИСЛЕНИЕМ ПРИЧИН ЕГО В ОБЩИХ ЧЕРТАХ (1:2-3)

В этих двух стихах Павел выражает благодарность Богу и кратко поясняет, почему благодарен Ему за фессалоникийцев.

1:2. Павел, Сила и Тимофей радовались тому, что соделал Бог в жизни их новообращенных. Они постоянно благодарили Его за это; фессалоникийцы неизменно были для них источником радости. И в этом смысле служили примером для других христиан.

1:3. Три достоинства фессалоникских христиан, которые он неизменно упоминал в своих молитвах, отмечает Павел. Первое — то, что, движимые **верой** во Христа, они совершили важное дело; о нем говорится в 9 стихе: фессалоникийцы обратились к истинному Богу от идолов. Второе — они совершали **труд** (по-греч. *копоу*, что значит „тяжелый труд"), побуждаемые **любовью** ко Христу; подразумевается их служение истинному Богу (ст. 9), несмотря на угрозы и преследования (ст. 6). Третье — они являли пример **терпения** (ср. 2 Фес. 1:4), источником которого было их **упование** на Христа. Конкретнее — на возвращение Сына Божиего с небес (1:10). Три основополагающие добродетели, которые должны быть присущи каждому христианину — вера, любовь и надежда — проявлялись в жизни фессалоникских верующих особенно зримо (ср. 1 Кор. 13:13). И каждая была направлена на Христа, обусловливая поведение, достойное хвалы. Фессалоникийцы испытали спасительную веру во Христа в прошлом, когда уверовали в благовестие, они любили Господа в настоящем и уповали на Его возвращение в будущем. Их жизни были сфокусированы на Нем. Неудивительно поэтому, что Павел и его сотрудники возносили за них благодарность Богу.

2. ИЗЛОЖЕНИЕ КОНКРЕТНЫХ ПРИЧИН (1:4-10)

1:4. В том, как фессалоникийцы откликнулись на проповедь Благой Вести в их среде, уже содержалось неоспоримое доказательство их спасения.

Характерно, что Павел постоянно обращается к этим христианам как к **братиям**. В коротком послании это слово встречается 15 раз (1:4; 2:1,9,17; 3:7; 4:1,10,13; 5:1,4,12,14,25-27), и семь раз встречаем его во 2 Фес. (1:3; 2:1,13,15; 3:1,6,13). Апостол не претендовал на главенствующее положение над ними, как бы подчёркивая этим обращением равенство всех искупленных в глазах Небесного Отца, как учил об этом и в других случаях (см., напр. 1 Кор. 12:14-27), и как учил Сам Господь (Мат. 23:9 и т. д.). Долгий путь прошёл апостол от горделивого фарисея, каким был когда-то, до того Павла, который почитал язычников равными себе перед Богом. Он напоминал своим читателям, что они возлюблены Богом.

В том, что Бог избрал уверовавших в Фессалонике ко спасению, и было доказательство Его любви к ним. Бог изби-

рает отдельных людей, которых благословляет вечной жизнью, — об этом ясно говорится во многих местах как Ветхого, так и Нового Заветов (см., к примеру, Втор. 4:37; 7:6-7; Ис. 44:1-2; Рим. 9; Еф. 1:4-6,11; Кол. 3:12; 2 Фес. 2:13). Не менее ясно и то, что каждому Бог предоставляет свободный выбор — верить или не верить в Иисуса Христа (ср. Иоан. 3; Рим 5). Нелегко понять, каким образом сосуществуют, оставаясь истиной, Божие избрание и человеческая свобода выбора. Но о том, что это так, учит Библия. И всё-таки для ограниченного человеческого разума это непостижимо, и никому ещё не удавалось удовлетворительно объяснить этот пародокс. Ибо решение этой задачи превосходит наши умственные способности, как возможность видеть ангелов — зрительные, а слышать голоса и звуки мира иного — слуховые. Но, повторяем, то, что некоторые люди в Фессалонике приняли Благую Весть, доказывало, что именно их Бог избрал ко спасению.

1:5. И это было Его сверхъестественной работой, а не их естественным откликом на ясную проповедь, с которой выступил перед ними Павел. И тот, в свою очередь, не просто делился с ними своим мнением и не какую-то новую философию излагал им (ср. 1 Кор. 2:1-5) — проповедь его была пронизана силой Божией (ср. Рим. 1:16). А в их сердца Святой Дух влагал глубокую убеждённость (по-русски: **со многим удостоверением**) в истинности Павловой проповеди. И сам он, говоря, не сомневался, что возвещаемое им столь же коренным образом изменит их жизни, как изменило его.

Находясь в Фессалонике, Павел и его спутники не только проповедывали убедительную весть, но и жили в согласии с нею. И фессалоникийцы прекрасно понимали, что такой образ жизни диктовался миссионерам желанием принести пользу им, новообращённым. Итак, весть, проповеданная Павлом, — **благовествование** о милости Божией — вошло в сердца этих македонян — и они были спасены. Вера побудила их жить жизнью, достойной христиан.

1:6. Вера фессалоникийцев в благовестие принесла поразительный плод, сказавшись в очевидной перемене их поведения. Они **сделались подражателями** миссионерам, своим духовным отцам. И это естественно для христиан. Затем они пошли дальше — став подражателями и **Господу**. Последовательность эта тоже естественна и логична. Новообращённый христианин вначале следует примеру других верующих, но по мере своего созревания сознаёт, что лучшим „образцом" (ср. 1 Пет. 2:21) для подражания является Христос.

Несмотря на **многие скорби**, фессалоникийцы **приняли слово.** Те из них, которые были евреями, должны были ощущать на себе всю силу ненависти своих братьев по крови (как уже говорилось, в Фессалонике основная масса населения встретила благовестие Божие с особой враждебностью). Так что и новообращённым из язычников пришлось „плыть против течения", и при том стремительного, — ибо языческие мировозрение и представления можно уподобить сильному напору воды, которая, разливаясь по многочисленным „трубам и каналам", орошала всё „тело" этого торгового города.

Что же касается сделавшихся христианками жён именитых граждан Фессалоники, то им надо было изо дня в день жить рядом со своими неверующими мужьями, которые едва ли могли оценить обострившуюся их совестливость.

Но несмотря на скорби „извне", фессалоникскими верующими владел дух внутренней **радости** — от сознания того, что их грехи прощены им. Любопытно заметить, что христиане, которые находятся под давлением неблагоприятных обстоятельств в повседневной жизни, чаще и более кажутся радующимися в Господе, чем те, кто живут относительно спокойно. Не внешними обстоятельствами, а взаимоотношениями верующего со Христом измеряется его радость. Этот принцип и действовал в среде фессалоникийцев. Источником их радости был обитавший в них **Дух Святой.**

1:7. Свидетельство этих христиан можно уподобить яркому свету, освещавшему не только их дом, но достигшему и соседей их в других частях **Македонии** и даже **Ахаии** (соседней провинции на юге). Сделавшись „подражателями" миссионерам и Самому Господу (ст. 6), они, по отношению к другим верующим, сами стали образцом для подражания. Когда Павел писал коринфянам, то указывал на этих македонян как на **образец** *(типон;* ср. 2 Фес. 3:9) в деле жертвенного даяния (см.

2 Кор. 8:1-8). Будучи и сами бедными, они всё-таки дали деньги в помощь другим верующим. В отношении христианина к деньгам и в том, как он распоряжается ими, — одно из самых сильных свидетельств в пользу истинности его духовности или против неё. Фессалоникийцев в этом случае можно было приравнять золоту, испытанному огнём.

1:8. В этом стихе объясняется, каким образом сделались фессалоникийцы примером для других христиан. Восприняв благую весть (ст.5), они стали передавать её другим (слово **пронеслось** от них). Если бы апостол мог, то, верно, сравнил бы их с радиопередатчиками, ибо благодаря им **слово Господне** распространялось, что называется, „вширь и вглубь" со всё возраставшей силой; благодаря многочисленным „дикторам" из Фессалоники голос Павла достиг и ряда отдалённых мест.

Видимо, это не было организованной кампанией по евангелизации (сам Павел и в Фессалонике и в других местах действовал именно в рамках „евангелизационных кампаний"); фессалоникские христиане, скорее всего, свидетельствовали своим образом жизни, который всё более явно отличался от образа жизни окружавших их людей; кроме того, они каждый в отдельности говорили соседям о своей **вере в Бога.** И постепенно весть об этом достигла **всякого места,** так что отпадала необходимость в организованной миссионерской кампании.

1:9. Люди сами рассказывали Павлу, что произошло в Фессалонике после того, как он проповедал там Евангелие. Весть о том, как были приняты проповедники в этом городе, и обо всех событиях, связанных с их пребыванием там, облетела эту часть мира. И произошло это благодаря чистосердечному свидетельствованию тех, кто уверовали в Фессалонике. Смелость становится достоянием каждого истинного чада Божия.

Эти верующие **обратились к Богу,** единственному истинному Богу, **от идолов.** Фраза свидетельствует, что многие из них до того, как уверовали, были язычниками. Ведь евреи питали к идолам отвращение.

Некто заметил, что люди вольны избирать себе господина, но не вольны не избирать его вовсе... Фессалоникийцы, которым писал Павел, приняли решение **служить Богу живому и истинному,** а не тем, кого этот Бог сотворил, и не диавольским силам (ср. Рим. 1:18-23). Этот факт — что Бог — живая Личность, имел особое значение в глазах как евреев, так и Павла; именно эта Его особенность, отличающая Его от так называемых богов, чаще всего подчёркивается в Ветхом Завете. Он — единственный живой Бог; другие боги таковыми не являются и потому не заслуживают поклонения.

1:10. Фессалоникийцы не только служили Богу, обратившись к Нему в покаянии, но и ожидали возвращения с **небес** Сына Его. Под словом „небеса" (представляется, что множественное число здесь не случайно) апостол, возможно, имел в виду не ту сферу, где Христос восседает как Небесный Владыка по правую руку от Отца (ср. с ед. числом — „небо" — в Отк. 4:2-11), а ту, через которую Он прошёл, когда возносился с земли (Деян. 1:9-11). Если это так, то Павел подразумевал, что фессалоникийцы ожидали Иисуса, „грядущего на облаках" или сквозь облака.

Но не к „облакам" или каким-то знакам пришествия Его и даже не к избавлению, которое Он нёс, было приковано внимание фессалоникийцев, а к самой личности **Иисуса,** Сына Бога живого. Он был предметом их надежды. Это очень важно, чтобы именно Сам Иисус, и только Он, во все времена оставался предметом упования Его святых; Он, а не побочные факторы и признаки, сопутствующие Его возвращению на землю!

Обращение к человеческому имени Господа в этом стихе — сильное свидетельство в пользу Божественности Иисуса из Назарета. О Нём говорится как о Сыне Божием, воскрешённом Отцом из мёртвых. Самый факт воскресения — неоспоримое доказательство (ср. 1 Кор. 15:14-19) Божественной природы Иисуса.

Христиане черпают надежду в предстоящем Его возвращении по нескольким причинам, но Павел упоминает тут одну из них: Иисус **избавит** святых от **грядущего** Божиего **гнева.** На неправедных людей он изольётся потому, что не уверовали во Христа (Иоан. 3:36; Рим. 1:18). Собственно, это и происходит — периодически и многообразно, однако, суд у Великого белого престола явится в этом смысле самым устрашающим событием (Отк. 20:11-15). Но и „бедственное время для Иакова" (Иер. 30:4-7), тоже названное „великой скорбью" (Отк. 7:14), явится тем

периодом в истории, когда Божий гнев изольётся на землю с силою, дотоле неизвестной (ср. Отк. 6-19).

Думал ли здесь Павел (1 Фес. 1:10) о некоем конкретном времени или об излиянии Божнего гнева на неверующих в более общем смысле? Сам он и фессалоникские верующие, как и современные христиане, подлежали и подлежат избавлению от Божнего гнева — и в общем, и в частных его проявлениях, в том числе и от действия его в период великой скорби. Так что смысл этого стиха — в надежде, которую питал апостол на неизбежное возвращение Господа. Иначе он призвал бы своих читателей готовиться к великой скорби.

Христиане будут именно избавлены от грядущего гнева, а не „проведены сквозь него" безопасно (ср. ком. на Отк. 3:10). Эта глава, как и все главы 1 Фессалоникийцам, завершается упоминанием о грядущем возвращении Иисуса Христа (1 Фес. 1:10; 2:19; 3:13; 4:13-18; 5:23).

Б. Напоминание фессалоникийцам (2:1-16)

Мыслью, направляемой Духом Святым, Павел обращается от реакции фессалоникийцев на свою проповедь к другим событиям, связанным с его недавним визитом к ним.

1. О ТОМ, КАК ИМ БЫЛА ВОЗВЕЩЕНА БЛАГАЯ ВЕСТЬ (2:1-12)

Первая часть этой главы содержит замечания Павла по поводу его визита в Фессалонику. Из слов апостола можно понять, что какие-то люди, не принадлежавшие к церкви, обвиняли его в неприглядных мотивах и в недостойном поведении.

2:1. В стихах 1-6 Павел напоминает читателям послания о своих поступках и вносил ясность в мотивы, которыми руководствовался, совершая их. Собственно, вся вторая глава служит развитию того, что было сказано им в 1:9.

Вы, с которого начинается этот стих, несёт в греческом тексте особую эмоциональную нагрузку; апостол как бы призывал своих читателей подробно припомнить все факты, сопутствовавшие его пребыванию у них. Они в этом случае не могли бы не прийти к выводу, что Павел не зря приходил в Фессалонику (вход его к ним **был не бездействен**). Не ради произнесения речей явился он в их город. Об этом свидетельствовали те изменения, которые произошли в жизни фессалоникских верующих.

2:2. Да, для Павла и его сотрудников это не было развлекательной прогулкой. В Фессалонику они пришли, **прежде пострадавши и бывши поруганы в Филиппах,** где за проповедь благовестия их избили и бросили в темницу (Деян. 16: 22-24). Миссия их дорого обошлась им, но Бог вселил в них необычайную смелость, благодаря чему они и сумели, явившись в синагогу в Фессалонике, выступить там с проповедью той же самой вести. И они продолжали проповедывать её, несмотря на враждебную реакцию со стороны многих фессалоникийцев. Разве могли бы люди поступать так ради денег или из соображений тщеславия? Об этом и просил Павел задуматься своих читателей, чтобы и тень сомнения относительно бескорыстности проповедников не закралась в их сердца. **Великим подвигом** было то, что, несмотря на открытую враждебность со стороны многих, они продолжали благовествовать. И свидетельством Божией работы через слуг Его! Нужно ли было искать большего доказательства их искренности?

2:3. Три голословных утверждения своих недругов отметал апостол: а) **В учении** их **нет... заблуждения,** как б) им самим не свойственны **нечистые побуждения,** и в) всякое **лукавство** (т. е. намерение сбить с толку своих слушателей, обмануть их) чуждо им.

2:4. Павел опровергал возводимые на него наветы, ясно сознавая, что Бог **испытывал сердца** их (его и его сотрудников). Они говорили, **угождая не человекам, но Богу. Бог удостоил их, вверив** им **благовестие** (по-гречески это ск[illegible]ее звучит как „удостоверившись в (и[illegible] искренности, вверил (им) благовестие"). Слово это — „благовестие" или „благовествование" — апостол употребляет в 1 Фес. 5 раз (1:5; 2:2,4,8; 3:2).

Павел и его сотрудники были ветеранами; не один год уже испытывались они Богом, Который не „удостоил" бы их, если бы побуждения их не были чисты. В себе апостол видел как бы доверенное у Бога лицо, которому поручено было нести Его весть о спасении погибающим мужчинам и женщинам (ср. 1 Кор. 9:17). Не он избрал для себя эту работу, но Бог

избрал его высоким избранием — чтобы проповедывал миру Евангелие. И Павел ощущал всю тяжесть возложенной на него ответственности, как ощущал себя под постоянным зорким наблюдением свыше. О каких же недостойных мотивах можно было говорить в его случае!

2:5. Проповедуя в Фессалонике, Павел и его сотрудники никогда не льстили своим слушателям ради того, чтобы произвести на них благоприятное впечатление. **Вы знаете,** пишет апостол, что и корыстных мотивов **не было у нас.** В **свидетели** он призывает Самого **Бога!**

2:6. Славы (или похвалы) от людей миссионеры не искали вовсе. Лишь похвалы от Бога желали они.

Странствовавшие философы и ораторы были обычным явлением в Римской империи. Они переходили и переезжали с места на место — в поисках развлечений и личной для себя известности. Ничего общего с людьми такого рода Павел и его спутники не имели! Вместо того, чтобы искать своего, они радовались возможности давать другим.

2:7. В стихах 7-9 апостол переносит ударение с деятельности проповедников на состояние слушателей. Павел, Сила и Тимофей вполне могли претендовать на финансовую поддержку со стороны своих новообращённых; они вправе были просить у них эту поддержку (ср. 1 Тим. 5:18). И на особое уважение к себе могли они рассчитывать (**Мы могли явиться с важностью...**). Но ради блага уверовавших в Фессалонике они предпочли служить им, а не ожидать услуг от них. Все трое заботились о своих обращенных с нежностью, свойственой обхождению кормилицы с её **детьми.** Сравнение, приведенное Павлом, не теряет своей силы и в наше время. Его можно развить: если кормящая мать сама не придерживается должной диеты, она может повредить своему младенцу. Потому так строго соблюдали „духовную диету" (т. е. строго блюли себя со всех точек зрения) и благовестники в Фессалонике. Мягкость и бескорыстие Павла — как духовного родителя уверовавших — были светом в их среде.

2:8. Полюбив своих подопечных, миссионеры рады были **передать** им **не только благовестие Божие,** но и все свое сокровенное (**души наши**). Они делились с фессалоникийскими верующими всем, что имели. И это было несомненным свидетельством их любви, потому что истинная любовь являет себя в деянии, откликаясь не только на духовные нужды людей (которые, конечно, должны удовлетворяться в первую очередь), но и на их материальные нужды.

2:9. Павел служил новообращённым тяжело, до изнеможения; он работал **ночью и днём,** чтобы **не отяготить кого** из них своими нуждами (ср. 2 Фес. 3:8). Возможно, апостол мастерил палатки, поднимаясь чуть свет и работая допоздна, как делал это и в других городах (Деян. 18:3). Вероятно, и проповедывал он и учил во всякое время, как только появлялась возможность — и днём и ночью.

2:10. Обращению Павла к фессалоникийцам во 2 главе как бы подводится итог в стихах 10-12. Апостол призывает своих читателей и **Бога в свидетели** их поведения в Фессалонике. Святость их поступков и мотивов обусловливалась убеждениями, которые были присущи проповедникам. В соотвествии с Божиими нормами и правилами они вели себя **праведно и безукоризненно.** А потому выдержали бы и самый придирчивый подход к себе со стороны критиков.

2:11. Прежде апостол уподобил поведение миссионеров поведению любящей бескорыстной кормилицы (ст. 7). Теперь же сравнивает его с поведением отца — в том смысле, что они учили и наставляли фессалоникийцев, как делает это по отношению к своим детям отец, чувствующий свою ответственность за них. Греческим *текна,* переведённым как „дети", подчёркивается как младенческое в духовном смысле состояние уверовавших, так и любовное отношение к ним апостола. Фраза **вы знаете** употреблена им в четвёртый раз (см. 1:5; 2:2,5).

2:12. Духовное просвещение новообращённых включало **просьбы, убеждения и мольбы,** направленные и на то, чтобы ободрить и утешить, если надо, и на то, чтобы склонить к правильному поведению; при необходимости же духовные учителя проявляли решительную настойчивость. В таком сочетании методы их оправдывали себя: уверовавшие в Фессалонике всё более поддавались воздействию на них со стороны Святого Духа.

Для тех, кто в обретённом спасении познал силу Божией благодати, просьба поступать **достойно Бога** звучит как самая возвышенная. И призыву этому Па-

вел придает особо торжественное звучание, напоминая своим читателям, что они отделены Богом от мира, ибо Он призвал их **в Свое царство и славу.**

2. О ТОМ, КАК БЛАГАЯ ВЕСТЬ БЫЛА ПРИНЯТА ИМИ (2:13-16)

Радостное состояние Павла продолжает чувствоваться и в этом разделе, в котором он пишет о том, как благовестие было принято фессалоникийцами.

2:13. В этом стихе объясняется вторая причина, побудившая Павла радоваться. Не только очевидные „плоды праведности", проявлявшиеся в жизни новообращенных фессалоникийцев (1:3), но и то, как они в свое время приняли проповеданное им **слово Божие,** согревало сердца апостолов. Под „словом Божним", конечно, подразумевается та весть, с которой они пришли в Фессалонику. Услышав ее, некоторые фессалоникийцы потому уверовали в нее, что прежде осознали: это не просто слова человеческой мудрости, а истинно — весть от Бога (ср. 1:5). Кто-то сказал, что Евангелие — не того рода вещь, которую человек изобрел бы, если бы мог, или сумел бы изобрести, если бы постарался. Высшую истинность того, о чем говорил им Павел, христиане в Фессалонике осознали потому, что это было им дано Святым Духом. И когда христиане говорят о своей вере другим, они не просто делятся с ними своим мировоззрением или взглядами на жизнь, как излагаются таковые в бесконечных теориях, выдвигаемых людьми. Они возвещают истину, открытую им Богом, слово, исшедшее от Него.

Проповеданное слово Божие обладает способностью менять и преображать. Потому-то оно, возвещенное ветхозаветными пророками, и было воспринято как могучая сила, всегда достигающая своей цели (см. 1 Цар. 3:19). Слово это соответствует творческой силе Самого Бога, Который стоит за ним и проявляется в нем (Быт. 1:3). Потому и Павел явные изменения в жизни и поведении фессалоникийцев приписывал действию проповеданного им Слова. Оно продолжало менять их к лучшему, поскольку они не переставали верить в него. (В греч. тексте слова „в верующих" звучат как „в тех, кто веруют", причем грамматическая форма глагола указывает на продолжительность этого действия.) Истина Божия подобна хорошему лекарству: пока люди, больные грехом, принимают его по вере, оно исцеляюще действует на них.

2:14. Павел обращает внимание своих читателей на ту сторону бытия верующих, которая является общей для всех них. При этом он подчеркнуто объединяет себя с ними, вновь обращаясь к ним как к **братиям** (ср. 1:4; 2:1). **Те,** которые меняются под воздействием Бога, сплошь и рядом подвергаются нападкам людей, чуждых Божественной жизни. Нередко бывает и так, что, будучи гонимы, христиане начинают думать, будто Бог отвернулся от них. Павел отметает эти попытки сатаны искушать христиан, напоминая своим читателям, что они лишь проходят через тот же житейский опыт, который прежде стал уделом их братьев и сестер во Христе, живущих **в Иудее,** что уверовали раньше них. Ибо те тоже страдали и страдают по вине своих соплеменников.

2:15. Страдая от враждебности окружающих, фессалоникийцы попали в большую и достойную компанию. Ведь их преследователи **убили** Самого **Господа Иисуса** и ветхозаветных **пророков. И они же изгнали** духовного отца фессалоникских верующих — апостола Павла с его сотрудниками.

Возлагая ответственность за смерть Христа на иудеев, Павел, однако, не только их винил в ней. Виновны в этом преступлении были и римляне (1 Кор. 2:8), да и каждый человек, за чьи грехи принял Христос смерть (Евр. 2:9).

По словам Павла, те, кто преследуют верующих во Христа, вступают в конфликт и с Богом и **со всеми человеками.** Апостол знал, о чем говорил, ибо, когда он сам преследовал Церковь, Бог открыл ему, что, думая, будто служит Господу, он на самом деле боролся против Него (Деян. 26:14-15). Те, которые выступают против Божиего народа, выступают таким образом против Самого Бога. Не только христианам, но и другим нехристианам причиняют они вред. Самое худшее в неверии не то, что оно обрекает на осуждение конкретного неверующего, а то, что оно препятствует спасению других людей. Очень многие „спотыкаются" по вине неверующих, которые пытаются угасить свет истины.

2:16. Неверующий, который уважает убеждения верующих в Бога, менее опасен, чем тот, кто, не веруя сам, становится на пути у других, чтобы и их не достигло

благовестие. Именно из этого числа были евреи в Фессалонике, которые не уверовали во Христа. Подобные люди не меньше вреда, чем другим, приносят самим себе, потому что постоянно **наполняют меру грехов своих**, за которые Бог будет судить их.

Как отдельному человеку, так и любому человеческому „коллективу", Бог до поры попускает „копить" грех, а затем обрушивает на них Свой суд. Не прежде, однако, чем будет ими достигнут некий предел (**мера**), который известен лишь Ему (ср. Быт. 15:16). Своими действиями преследователи христиан в Фессалонике приближали срок Божиего гнева, которому предстояло излиться на них.

Нельзя с определенностью сказать, какое именно проявление гнева Божия имел в виду апостол. Он мог думать о грядущем разрушении Иерусалима римлянами, совершившимся в 70 г. по Р. Х., т. е. через два десятка лет после того, как он писал фессалоникийцам; Павел мог знать об этом еще предстоявшем событии так же точно, как если бы оно уже произошло. Но он мог думать и об отвращении Бога от иудеев — с целью создать для Себя совершенно особое объединение верующих как из евреев, так и из **язычников**, которые теперь были равны в Его глазах (Еф. 2:13-16). Мог апостол иметь в виду и тот гнев, который „пребывает" на каждом человеке, не верующем во Христа (Иоан. 3:36). Либо — об излиянии гнева Божия в дни великой скорби, который **приближается на них** по той же причине — что отвергли Иисуса Христа. Вполне вероятно, что именно о грядущих днях великой скорби думал апостол, когда писал фессалоникийцам, потому что именно это событие имел в виду, говоря о гневе Божием в других местах этого послания. Собственно, и все эти мысли одновременно могли присутствовать в сознании апостола, поскольку гнев Отца Небесного постоянно грозит неверующим, которые препятствуют распространению Его Благой Вести. Возможно и то, что заявление Павла носит здесь общий, а не конкретный характер — если допустить, что в сознании его теснились несколько соображений и предвидений.

Почему Павел с такой горячностью писал о судьбе тех, кто преследовал фессалоникских христиан? Конечно, не из ненависти к этим преследователям (см. Рим. 9:15). Скорее с тем, чтобы подчеркнуть, насколько это серьезный грех — мешать распространению Евангелия. Слово Божие преобразующе действовало на фессалоникских верующих, и они несли его „вдаль и вширь". О важности этого и свидетельствует здесь Павел (ср. Мат. 28:19-20).

В. Беспокойство о фессалоникийцах (2:17 — 3:13)

Далее Дух Святой направляет мысли апостола в иное русло: к недавним обстоятельствам, связанным с отношением Павла к церкви Божией.

1. О ПЛАНАХ ПАВЛА (2:17-20)

Как явствует из этих стихов, Павел хотел как можно яснее и убедительнее сказать фессалоникийцам, почему он не смог вернуться к ним. Стихи наводят на мысль о том, что каким-то людям в Фессалонике поведение апостола казалось подозрительным и недостойным.

2:17. В стихе 17 предельно раскрываются чувства Павла к верующим в этом городе. О них, в частности, свидетельствует и повторяющееся здесь ласковое обращение: *братия.* Обстоятельства вынудили апостола оставить их. Употребленный им глагол „разлучать" (греч. *апорфанистентес* буквально означает „осиротить") встречается в Новом Завете только тут. Оставляя своих новообращенных в Фессалонике, Павел чувствовал себя именно так, как если бы его **разлучили** с его семьей. Он надеялся, что это ненадолго, и все-таки терзался в сердце своем, покидая этих младенцев во Христе. И сердцем же он продолжал быть с ними, оторванный от них физически.

Несколько раз Павел и его сотрудники пытались вернуться к фессалоникийцам. Ведь необходимость питать их духовно воспринималась миссионерами не только как их долг перед Богом — это было их собственной душевной потребностью, проистекавшей из их любви ко Христу; и потребность эту не могла угасить грозившая проповедникам опасность.

2:18. Апостол винит **сатану** в том, что им не удалось возвратиться в Фессалонику. Кто же действительно стоял за этим — сатана, Бог или какие-то люди? Чтобы ответить себе на этот вопрос, надо лишний раз припомнить, что вернуться к

своим новообращенным Павел хотел для того, чтобы питать их духовно. А это в любой ситуации соответствует Божией воле. И, значит, всякое препятствие этому ей противоречит. То есть, независимо от того, кто за это ответственен на „человеческом уровне", в конечном счете за этим стоит сатана. Как писал Джон Кальвин в своем Комментарии на послания Павла к Римлянам и к Фессалоникийцам: „Когда бы нечестивцы ни причиняли нам зло, они выступают под знаменем сатаны и, не давая нам покоя, они являются лишь орудием в его руках". Бог попускает этому происходить, но Он не более ответственен за это, чем за всякий грех, совершаемый Его созданиями, которому Он попускает совершаться.

Необычно в этом стихе то, что Павел вставляет тут свое имя, что редко делал в своих Богодухновенных посланиях. Может быть, это объяснялось его желанием и таким способом подчеркнуть, что именно он мыслил так и чувствовал. Вернуться к фессалоникийцам он пытался не раз, но вновь и вновь.

2:19-20. Нежность Павла достигает здесь ноты лиризма. Помимо фессалоникских христиан, только верующие в Филиппах удостоились таких же теплых слов, с выражением его личной любви к ним, со стороны апостола.

Риторический вопрос, который он задает, подчеркивает степень его взволнованности. Что явится для него великим благословением перед судилищем Христовым? Они, фессалоникийцы! В них сосредоточилось все, что имело для Павла значение. Они были его **надеждой**; ради их духовного развития он жил — как живет отец, полный желания видеть возрастание своих детей, достижение ими отцовства. Фессалоникийцы были его **радостью**, ибо радость охватывала его при мысли, чем они были в прошлом, и чем стали теперь, и чем еще станут по милости Божией. Они были его **венцом похвалы** — ведь они символизировали в себе то благословение, каким Бог благословил жизнь и служение Павла. Они были **славой** и **радостью** апостола и не только его, но и его сотрудников. В сущности Павел сказал им следующее: „Когда мы окажемся в присутствии Господа Иисуса в Его пришествие, вы, фессалоникийцы, сделаетесь источником нашей славы и радости, а это значит для нас бесконечно много".

Такое выражение сердечных чувств должно было устранить из мыслей фессалоникских верующих и тень подозрения, что Павел не возвратился к ним по равнодушию или себялюбию.

2. О ВИЗИТЕ ТИМОФЕЯ (3:1-5)

Мысль, высказанная в 2:17, получает развитие в этом разделе. Вновь выражает апостол искреннюю заботу о фессалоникийцах.

3:1. Поскольку обстоятельства не позволили Павлу лично вернуться в Фессалонику, они с Силой решили вновь послать туда Тимофея, чтобы ободрить фессалоникских христиан. Павел шел из Верии в **Афины** без Тимофея и Силы. Когда же пришел туда, то через верийских христиан, сопровождавших его тудв и возвращавшихся затем домой, передал Тимофею и Силе просьбу, чтобы как можно скорее пришли к нему в Афины (Деян. 17:15). Те, надо думать, так и сделали. И поскольку все трое беспокоились о состоянии фессалоникской церкви, то и послан был туда Тимофей (1 Фес. 3:1-2). Вскоре после Тимофея вернулся в Македонию и Сила, вероятно, с целью проведать христиан в Филиппах. Позднее оба они (Тимофей и Сила) возвратились в Македонию, чтобы присоединиться к Павлу в Коринфе, куда тот пришел из Афин (Деян. 18:1,5).

3:2. Судя по тому, как Павел пишет о **Тимофее**, этот молодой человек нуждался в особой поддержке апостола. Может быть, именно по молодости своей он не был столь же признан и уважаем, как его старшие сотрудники-миссионеры. Павел называл Тимофея **нашим братом**, подразумевая, что как служитель Божий он равен ему (Павлу) и Силе, ибо трудится для Господа тяжело, со всею ревностью и смирением. В распространении **благовествования Христова** он был им собратом и сотрудником.

Задачей Тимофея было помочь фессалоникским христианам, **утвердить** (ср. ст.13) их в вере. А также **утешить** (в значении — „ободрить"), снабдив всем необходимым (в духовном отношении) — как каждого в отдельности, так и всех вместе — в их борьбе за веру и дальнейшее распространение ее. Ибо служение апостолов в значительной мере было направлено именно на утверждение новообращенных, и сегодня деятельность такого рода не менее необходима, чем тогда.

3:3. Вышеупомянутая задача Тимофея

была связана и с необходимостью не допустить духовного шатания фессалоникийцев, несмотря на **скорби сии** (ср. 2:14); ведь можно было опасаться, что такие шатания (то в ту, то в другую сторону) возникли в их среде в результате гонений, которым они подвергались. В этой связи Павел напоминает им, что „скорби" — вовсе не обязательный признак Божиего недовольства: они неизбежно сопутствуют христианину. Но перед лицом их верующие нередко начинают сомневаться, на том ли они месте, где Бог хотел бы видеть их; они принимаются искать, в чем согрешили, и за что Бог негодует на них. Даже и зрелые христиане порой реагируют на несчастье таким образом, и это подтверждается словами Павла, обращенными к Тимофею как бы в ободрение ему многие годы спустя: „Да и все желающие жить благочестиво во Христе Иисусе будут гонимы" (2 Тим. 3:12). Между тем, бури скорее насылаются на верующих с тем, чтобы утвердить их в борьбе со злом, а не для того, чтобы сбить их с ног (ср. 2 Кор. 4:15-16).

3:4. Павел напомнил своим читателям, что когда еще был с ними, предупреждал их о предстоящих гонениях. Так оно и случилось. Это напоминание должно было в каком-то смысле успокоить фессалоникских христиан.

3:5. Возвращаясь к своей первоначальной мысли (ст. 2), Павел пояснил, что вновь посылает Тимофея к фессалоникийцам, сильно беспокоясь об их духовном благополучии. Выстояла ли **вера** их? — тревога об этом тяготила сердце апостола. Не оставили ли они Бога, не вернулись ли в язычество? Может быть, не во всех обстоятельствах жизни доверяют они Богу? И **тщетным** сделался **труд** миссионеров среди них?

Под **искусителем** апостол, конечно, понимал сатану, памятуя деятельность его в Едемском саду (Быт. 3) и в Иудейской пустыне (Мат. 4).

Павел вполне допускал, что, воспользовавшись преследованиями, которые обрушились на фессалоникийцев, сатана попытается соблазнить их, увести в сторону от понимания Божией воли — в частности, и от того, что Богу угодна в верующих стойкость в период испытаний. Сатана мог бы попытаться уничтожить посев, сделанный Павлом, — прежде чем семена, брошенные им в землю, укоренились бы в ней.

3. СООБЩЕНИЕ ТИМОФЕЯ (3:6-10)

От 2:1 до 3:5 Павел рассказывал о том, что происходило в последние несколько месяцев. Начиная с 3:6, он переходит к настоящему.

3:6. Итак, не с худыми новостями о духовных шатаниях фессалоникийцев вернулся к Павлу **Тимофей**, но с доброй вестью (поистине — с „благой вестью") о **вере и любви** их. Фессалоникийцы твердо стояли в вере в Бога и были исполнены любви к Его апостолам (ср. 1:3). Об этом последнем сказано как бы косвенно: **вы... имеете добрую память о нас, желая нас видеть.** И Павел любил фессалоникийцев и напоминал им о том, что и он хочет видеть их.

3:7. Радостное облегчение принесло сообщение Тимофея пребывавшим в тревоге миссионерам. Они и в самом деле были братьями, связанными между собой не только жизнью во Христе, но и узами любви друг к другу. Как Павел и совсем недавно Тимофей явились источником ободрения для фессалоникийцев, так теперь эти младенцы во Христе ободрили и утешили своих старших братьев, которых тоже преследовали **скорбь и нужда** и среди прочего страх за состояние фессалоникской церкви.

3:8. Ничто не могло исполнить апостолов такой радости, как известие о том, что их новообращенные твердо **стоят в Господе**. Это и было желанным результатом всего их служения; в этом было их величайшее свершение. Такое „стояние" дает человеку выстоять и в жизненных невзгодах.

3:9. Этот стих звучит как риторический вопрос, исполненный силы. Им Павел в сущности говорит следующее: „У нас нет слов, чтобы отблагодарить Бога **за вас**, за всю ту радость, которая горит в наших сердцах от мысли, что вы выстояли, несмотря на гонения". Примечательно, что апостол благодарит *Бога* за поведение фессалоникийцев, а не приписывает заслугу в этом себе.

В глазах Павла их стойкость свидетельствовала о работе в них Божиего Духа (ср. Фил. 2:13). Он хвалил фессалоникийцев, но славу возносил Богу за Его действие в их жизни.

3:10. Однако доброе известие о фессалоникийцах не угасило в Павле желания вновь побывать у них. Пусть они справились с испытанием их веры — все же они нуждались и в дальнейших нас-

тавлениях и в дальнейшем росте. Апостол хотел восполнить (**дополнить**)то, что еще **не доставало вере** их. (Словом „дополнить" переведено греч. слово одного корня с тем, которое употреблено в Еф. 4:12 и на русский переведено как „к совершению" святых.) Верующих в Фессалонике можно было уподобить нежным растениям; их неокрепшие корни, хоть и давали им держаться в условиях злой непогоды, но должны были еще набираться силы. Тут содержится первый ясный намек на „недостатки" их духовного состояния, которые скорее объяснялись незрелостью фессалоникских христиан, чем их непостоянством. До сих пор Павел говорил о них как о настоящих новых христианах, теперь же упоминает о том, что было, так сказать, их „недостатками роста". В главах 4-5 апостол обращается к ним с целью их исправления.

Этот стих дает еще одно представление о характере и содержании частной жизни ап. Павла. Он **ночь и день всеусердно молился о том, чтобы** снова увидеть ему **фессалоникийцев**. В совокупности с другими упоминаниями такого рода (ср. 1:2; 2:13) это свидетельствует, что значительную часть своего времени Павел отводил молитвам и благодарению Бога.

4. МОЛИТВА ПАВЛА (3:11-13)

Первый большой раздел этого послания, который, в основном, носит личный характер, завершается пожеланием апостола — частично он приносил его в молитве Богу. Стихи 11-13 служат развитию стиха 10.

3:11. Павел молился о том, чтобы возвратиться в Фессалонику (ст. 10); здесь он в экспрессивной форме повторяет это желание перед **Богом**. Он обращается к Нему как к **Отцу** — своему и своих собратьев - миссионеров, а также фессалоникских верующих. И в той же мере это пожелание - молитва адресовано **Господу Иисусу Христу.**

Обращает на себя внимание примечательная грамматическая особенность этого стиха: глагол **управит** (в значении „проложит") стоит в ед. числе при „множественности" действующих субьектов — Отца и Иисуса. Не „управят", а „управит". Можно ли найти более сильное доказательство того, что для Павла Божественность Христа и Его единство с Отцом не подлежали сомнению.

3:12. Фессалоникийцы уже были известны своей взаимной **любовью**, но Павел молился, чтобы Господь продолжал **исполнять** их ею **и преисполнять**. По словам одного из исследователей этого послания: „Истинная христианская любовь — это такое явление в жизни верующего, которое никогда не может достигнуть чрезмерного уровня". Этот образ „преисполняющей любви" наводит на мысль о глубинном источнике ее, кроющемся в самой природе христианина. Павел хотел, чтобы любовь эта направлена была **на всех**, а не только на людей в церкви. По примеру его собственной любви.

3:13. Фессалоникийцы нуждались в том, чтобы Бог **утвердил** (укрепил) **их** в их внутреннем „Я". К тому же слову (*стеризаи*) Павел прибегает и в ст. 2, говоря о том, что послал Тимофея, чтобы „утвердить" фессалоникийцев в их вере. Апостол не молился о том, чтобы эти его новообращенные стали безгрешными, ибо такое невозможно. Но он молился, чтобы они были **непорочными**, т. е. в случае согрешения поступали так, как того требует Бог; и тогда их ближние ни в чем не смогут обоснованно обвинить их. Перед Богом они должны быть **святы**, т. е. отделены для Него в сердцах своих, привычках и правилах. Павел жаждал, чтобы Иисус, возвратившись на землю, нашел **их** непорочными перед людьми и святыми перед Богом.

Под теми **святыми**, о которых говорится, что они будут сопровождать Христа в пришествие Его, вероятно, подразумевались души уже отошедших с земли святых, чьим телам предстояло воскреснуть при Его возвращении. Другими словами, апостол скорее имел тут в виду христиан, а не ангелов.

III. Наставления и увещания практического характера (4:1-5:24)

Главы 4 и 5 образуют второй большой раздел I Фессалоникийцам. Если в главах 1—3 содержатся похвалы апостола в адрес фессалоникийцев и разъяснения по поводу действий и мотивов миссионеров, то последние две главы отведены практическим наставлениям в свете тех недостатков, которые обнаружила церковь в Фессалонике, и призывов к должному поведению в свете преподанной новообращенным истины.

А. Христианский образ жизни (4 :1-12)

Тут речь пойдет о трех аспектах христианского образа жизни: об основах поведения в целом, и о двух конкретных аспектах — чистоты интимных отношений и братской любви.

1. ОБ ОСНОВАХ ПОВЕДЕНИЯ (4:1-2)

4:1. Павел в сущности опять напоминает своим читателям то, о чем говорил им, находясь с ними. От их состояния в настоящем он делает шаг к обоснованию необходимости их духовного роста. Они восприняли учение апостола о христианском образе жизни (кто-то сказал, что каждый живет, чтобы угождать кому-то: себе, супругу, родителям, детям, Богу или кому-то еще); Павел подчеркивает, что импульсом к правильному образу жизни является любовь к Богу. Для многих христианская жизнь — это набор правил, которым необходимо подчиняться, или список того, что необходимо избегать; но для Павла она ассоциируется с постоянным, любовью поддерживаемым в себе желанием **угождать Богу,** Который избрал нас (ср. 1:4).

Высказанное в первом стихе является вступлением к дальнейшим увещаниям и вместе с тем подготовкой читателей к их восприятию. Увещания эти были направлены не на то, чтобы фессалоникийцы изменили свое поведение, а на то, чтобы более **преуспевали** в нем. Это было так важно, что апостол не только просил, но **умолял** их об этом (то же слово — погреч. *паракалоумен* находим в 4:10 и 2:12), причем умолял во имя **Христа Иисуса** (ср. 2 Фес. 3:12). Павел писал в Духе и властью Христа. Говорить по этому поводу ему дано было от Его имени.

4:2. И чтобы от читателей его не ускользнул этот важнейший нюанс, Павел в 4:2 делает на нем недвусмысленное ударение. Фессалоникийцы знают, говорит он, какие **заповеди** (*парангелиас*) **дали** им миссионеры от **Господа Иисуса.** То, что они проповедывали в Фессалонике, Павел и его сотрудники возвещали как благовестие Христово (см. 3:2). И то, что он писал им теперь, следовало воспринимать также. Порой христианам хочется услышать какую-то новую истину, тогда как все, что им нужно, — это „преуспевать" в следовании „старой истине", завоевывая в этом отношении все новые „рубежи".

2. О ЧИСТОТЕ ИНТИМНЫХ ОТНОШЕНИЙ (4:3-8)

4:3. Воля Божия ясно открывается во многих местах Священного Писания, но христианам нелегко зачастую дается следование ей в повседневной жизни (ср. 5:16-18; 1 Пет. 2:15). Так, Богу угодно, и об этом говорится совершенно четко, чтобы народ Его **освящался** (в англ. переводе — „был свят"; ср. с *хагиасмос* — „святыня" в 3:13). Слово это может означать как состояние „отделенности" от греха, для Бога, так и процесс все большей отдачи себя Ему. (Из русского перевода явствует, что именно это и имел здесь Павел в виду. Это, а не конечную для каждого христианина стадию, на которой он будет полностью освобожден от силы и действия в нем греха и от кары за грех.) Апостол думал о повседневном освящении своих читателей, в результате которого — все более следуя Слову и подчиняясь водительству Духа Божия в своей повседневной жизни, — они будут более и более соответствовать образу Христа, по которому и были созданы. Это подчеркивается тремя наставлениями Павла в стихах 3б-6а, каждое из которых начинается со слова **чтобы.**

Первое наставление — о возрастании в святости путем воздержания **от блуда.** Призывая к этому своих читателей, Павел подразумевал, что им придется постоянно дисциплинировать себя, но — силою действующего в них Духа Божия. Христианам следует избегать всех форм физической близости, лежащих за пределом круга, очерченного Богом, то есть супружеских измен, добрачных и внебрачных связей, гомосексуальных и прочих извращений. Греч. *порнейа,* переведенное как „блуд", включает в себя все эти понятия.

Фессалоникские христиане жили в окружении язычников, а в их среде половая распущенность не только практиковалась в открытую, но даже поощрялась. Некоторые формы проституции рассматривались греческой религией как священническая прерогатива, а внебрачный „секс" — как акт поклонения некоторым божествам. Между тем, христианам воля Божия была выражена вполне ясно: святость и блуд — несовместимы. И бессмысленно искать оправдание блуду в христианской свободе.

4:4. Здесь развивается мысль, высказанная в предыдущем стихе. Под „сосу-

дом" понимается тело. Учась держать его импульсы и страсти под контролем, человек учится избегать блуда. Христиане не могут позволить себе „делаться жертвой обстоятельств" или собственных страстей. Ибо они вполне поддаются контролю и самоконтролю благодаря силе Божией, действующей в верующем, который обязан **соблюдать свой сосуд в святости и чести.**

4:5. И не действовать, подобно **язычникам, потворствующим своим похотям.** Язычник — это тот, кто **не знает Бога.** Тут Павел указывает на главную "педаль", нажатием которой останавливаются нечистые физические желания. Христианин в состоянии преодолеть их, потому что знает истинного Бога; в этом его главное отличие от язычника! Заметьте: апостол не говорит, что язычники не знают *о Боге.* Они вели себя так, как вели, потому что не знали Его лично, хотя о Нем что-то, возможно, и знали. Когда же человек приходит к познанию Бога через веру в Иисуса Христа, то не только изменяется его отношение к вопросу физической близости — одновременно он обнаруживает, что Бог дает ему способность к преодолению соответствующих искушений, которая прежде не была ему свойственна.

Знание Бога — это основное условие, без которого жить святой жизнью невозможно. Вот почему так важно поддерживать личные отношения с Ним, не давая им угасать.

4:6. На основании многих богословских толкований, речь в этом стихе попрежнему идет о блуде, точнее, о грехе вовлечения в него **брата своего** — в значении другого человека, не обязательно — мужчины. Такое действие в отношении него — **противозаконно,** так как оно причиняет ему зло (в первую очередь потому, что тот, другой, вовлекается в запретный акт, противный воле Божией, и, значит, подвергнется Его суду; ср. Евр. 13:4). О **корыстолюбии** речь тут может идти в том смысле, что „вовлеченная" сторона становится жертвой „инициатора", который „разжигает" ее, пока та не утратит самоконтроля, и затем использует ее для услаждения себя.

Павел приводит далее две причины (4:6 б-7), почему блуда следует избегать. Прежде всего потому, что это — грех, а Бог судит за всякий грех (Рим. 6:23а). Под **все это** понимаются различные виды сексуальной нечистоты, от которых боящийся Бога должен воздерживаться, ибо в противном случае наказание постигнет его так же неизбежно, как неизбежно после ночи наступает день. В том, что грех влечет за собою кару, — основная истина христианства, и именно об этом **говорили ... и свидетельствовали** Павел и его сотрудники, находясь в Фессалонике. Они предупреждали об этом своих новообращенных.

4:7. Вторая причина — в том, что сексуальная нечистота несовместима с тем, к чему Бог призвал христианина. Итак, первая причина (ст. 6б), выдвигаемая Павлом, как бы обращена в будущее — к неизбежному наказанию, а вторая — к цели, поставленной Богом „в прошлом" для каждого истинно верующего; ради ее осуществления Он и отделил христиан для Себя.

В Божий план входит очищение христианина на протяжении его жизни. Блуд же препятствует этому. В то время как нечистые обряды являлись составной частью ряда языческих культов, христиане были призваны своим Господом к очищению.

В **святости** верующего (т. е. в его „святой жизни") являет себя в действии сверхъестественная Божия сила, преодолевающая в человеке то, что для него „естественно", и тем прославляется Бог. Начиная с 3-ей главы, Павел неоднократно употребляет слово *хагиасмос* — „святость" (см. , напр., 3:13; 4:4).

4:8. В этом стихе подводится итог сказанному выше. Соблюдение чистоты в интимных отношениях есть лишь следование на практике основным положениям христианской доктрины — об осуждении Богом греха и о призыве к святости, с которым Он обращается к Своему народу. Отношение Павла к блуду не объясняется его личным подходом к нему. Оно логически вытекает из данного людям откровения свыше. Как фессалоникийцам, так и читателям этого послания во все века следовало и следует осознать, что не принимать эти наставления во внимание значит противиться Тому, от Кого они действительно исходят (**непокорный непокорен не человеку, но Богу).** А чтобы кому-то не показалось, что Бог спрашивает со слабых смертных больше, чем им по силам, апостол заключает это наставление напоминанием: Бог дал (верующим) **Духа Своего.** Святость в такой

степени присуща этому Лицу Троицы, что оно получило название Святого Духа. В Нем достаточно силы, чтобы научить верующего, в котором Он обитает, контролировать свою плотскую природу и дать ему соответствующую способность — даже если верующий живет среди аморальных людей.

3. О БРАТСКОЙ ЛЮБВИ (4:9-12)

Это — тема второго призыва апостола. Нечистых физических связей следует остерегаться как серьезной опасности (ст. 3-8), но истинно братской любви к другим христианам следует учиться, ее надо развивать в себе. Избегать первого и стремиться ко второму — значит исполнять на практике важную христианскую заповедь о любви к ближнему своему, как к самому себе.

4:9. Есть наставления, которые верующие получают через своих братьев во Христе. Но есть и такие, которым они **научены** непосредственно **Богом**; это, когда верующие почти интуитивно ощущают, что делать или действовать надо именно так, а не иначе. Наставление о любви к другим христианам относится к их числу. Узы духовного родства, которые связуют их между собой, быстро воспринимаются верующими как некая новая данность; к таким же, как они сами, членам семьи Божией христиане относятся иначе, чем к людям, которые в эту семью не входят. К тому времени, как Павел писал фессалоникийцам, они уже научились **любить друг друга**, хотя и обратились к Господу незадолго перед тем.

4:10. Апостол, однако, просит их **более преуспевать** (ср. ст. 1) в любви к братьям. Они уже доказали ее своим бескорыстным сердечным отношением к христианам по **всей Македонии** (т. е., по-видимому, к тем, которые жили в Филиппах, Верии и в других городах). В своих посланиях церквам Павел хвалил верующих за их любовь друг к другу (ср. 2 Кор. 8:1-15). Однако чувство это можно было еще совершенствовать, может быть, в смысле большего постоянства и большей последовательности.

4:11. Не только в конкретных делах и поступках, но и в обычаях и стиле повседневной жизни проявляется любовь к братьям. Размышлять об этом **и... стараться** призывает Павел фессалоникийцев в свете упомянутой братской любви. И ставить себе соответствующие цели — ради совершенствования в любви. Возможно, сказанное объяснялось не вполне идеальной обстановкой в их церкви.

Прежде всего, читателям Павла следовало **жить тихо** (в значении — „спокойно"; ср. 1 Тим. 2:2). Не к меньшим жизнерадостности и воодушевлению призывал он их, а к тому, чтобы меньше шумели и суетились. Ибо человек, постоянно суетящийся, не только беспокоит других, но и себя самого „отвлекает" от углублённого общения с Богом. Напротив, христианин, который стремится к миру с самим собой и с Богом, становится источником мира и покоя и для окружающих. Излучаемое им спокойствие и есть проявление на практике любви к другим.

Далее Павел рекомендует фессалоникийцам **делать своё дело**. И в этом тоже проявляется любовь к братьям (ср. Прит. 25:17). Третье, что советует им апостол, —это **работать... своими руками**, опять-таки являя свою любовь к братьям, ибо работающий на себя не обременяет своими нуждами других. Живя в Фессалонике, Павел продемонстрировал это на собственном примере (1 Фес. 2:9).

В этом стихе воздаётся должное физическому труду. Он же, по-видимому, свидетельствует, что многие (если не большинство) члены фессалоникской церкви были из трудящихся. Надо сказать, что греки относились к физическому труду пренебрежительно, считая его уделом рабов. Но среди иудеев он пользовался почётом; в каждой еврейской семье, какой бы состоятельной она ни была, мальчик обучался тому или иному ремеслу. Труд сам по себе — благословение, и христианам нельзя пренебрегать ручным трудом. Человек, который содержит себя сам, не обременяя ближних, доказывает тем самым и своё смирение.

4:12. Такой стиль поведения — **благоприличен пред внешними**, т. е. не может не вызывать уважения со стороны нехристиан, прославляя таким образом в их глазах христианского Бога. Апостол придавал большое значение свидетельству христиан перед „внешними".

Павел не призывал фессалоникийцев отказываться от всякой материальной поддержки со стороны братьев только на том основании, что они — братья во Христе. Как не провозглашал он и гордо-

го духа независимости, не говорил, что каждый христианин должен рассчитывать только на самого себя. Он (как это ясно из контекста) лишь поощрял новообращённых к развитию в себе чувства ответственности, которое есть свидетельство зрелой христианской любви к братьям.

Б. О восхищении Церкви (4:13-18)

Апостол обращает теперь внимание на другое слабое место у фессалоникийцев, о котором, вероятно, узнал от Тимофея. Хотя в этом письме он уже касался грядущего (1:10; 2:12, 19; 3:13), он обращается к нему вновь и немало места отводит наставлениям ввиду предстоящего возвращения Христа (4:13 — 5:11). Отсюда и до конца 4 главы её темой является судьба почивших верующих в этой связи. Перед нами — один из замечательнейших в Библии текстов на тему о восхищении Церкви.

4:13. Своё объяснение Павел начинает так, чтобы не породить у фессалоникийцев чувства вины за недостаточность их познаний. Ведь они были новообращёнными! Он опять называет их **братиями**, подчёркивая их равенство с собою в глазах Божиих, несмотря на их неполное знание.

Павел не хотел ни **неведения** фессалоникийцев относительно их умерших, ни скорби, какой предаются **прочие**, т. е. неверующие. И христианам естественно горевать о потере своих любимых; чувство это знал и Христос (Иоан. 11:35). Однако печаль их не должна быть такой же безысходной, как у неверующих, ибо те **не имеют надежды** на славное телесное воскресение во Христе (1 Фес. 4:16).

4:14. А христианам Бог дал в Своём откровении надежду на славное будущее со Христом. Как **Иисус**, Который **умер**, был затем воскрешён Отцом, **так и умершие в Иисусе** будут **приведены Богом** в пришествие Спасителя вместе с Ним.

Смерть и воскресение Иисуса — это исторические факты. И поскольку христиане знают, что события эти действительно имели место, им, по словам Павла, не приходится сомневаться, что и души почивших верующих возвратятся вместе с Христом, когда Он придёт за Своею Церковью. Пророчество же о восхищении Церкви исполнится так же буквально, как исполнились пророчества о смерти и воскресении Иисуса Христа.

4:15. Павел, по-видимому, ссылается здесь на какое-то откровение Христа, данное ему лично; как и когда было оно получено им, — неизвестно. Не только души умерших возвратятся вместе с Ним (ст. 14), но и тела их воскреснут при пришествии Его. И произойдёт это прежде чем будут „восхищены" навстречу Ему те христиане, которые будут жить в то время на земле.

Павел верил, что неминуемое восхищение Церкви может произойти вскоре, в любой момент (ср. 1:10; 1 Кор. 7:29 — „время уже коротко"; Фил. 4:5 — „Господь близко"), и что он сам и его фессалоникские новообращенные могут еще быть живы, когда это случится. Сознание это утешало (4:18).

4:16. В настоящее время Иисус Христос восседает по правую сторону от Отца на небе (Рим. 8:34; Еф. 1:20; Кол. 3:1; Евр. 1:3). Но в тот момент Он **сойдет с неба... Словами Сам Господь** Павел подчеркивал, что это будет Тот Самый Иисус, Который вознесся на облаках (ср. Деян. 1:11).

Звуки, о которых здесь говорится — **при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией** — с трудом поддаются толкованию. Кто „возвестит"? Сам Господь (ср. Иоан. 11:43) или архангел Михаил (Дан. 10:13; Иуд. 9), либо какой-то другой ангел? О буквальной ли трубе идет речь, или это — аллегория, к которой прибегает Павел, чтобы сказать о Божием гласе, который возвестит о пришествии Сына? (ср. 1 Кор. 15:52). Все эти три феномена (**возвещение ...глас ... труба**) могут подразумевать как одно и то же, так и три различных, но почти одновременных явления, возвещающих о возвращении Христа. И хотя полностью удовлетворить чье-то любопытство относительно этих аспектов восхищения Церкви не представляется возможным, одно ясно: о возвращении Христа за Его святыми будет возвещено с неба с превосходящей воображение силой.

Затем мертвые во Христе воскреснут, т. е. воскреснут верующие, которые жили и умерли на протяжении века Церкви. Ветхозаветные святые, очевидно, воскреснут при конце великой скорби (Дан. 12:2), поскольку выражение „во Христе" подразумевает именно христиан. Их тела воскреснут прежде чем живые христиане будут взяты ввысь навстречу Господу (4:17).

Каким образом воскресит Бог тела тех людей, которые были погребены сотни лет назад? Или тех христиан, которые погибли на кострах и чей пепел был развеян по ветру? А также тех, кто утонули? О проблему воскресения мертвых „претыкалось" в вере их немало людей. Может быть, потому и подчеркивает Павел, что откровение об этом получил от Самого Господа, и что в будущем это произойдет столь же несомненно, сколь несомненно воскресение Христа, совершившееся в прошлом. Бог, сотворивший вселенную из ничего, — действием слова Своего, вполне способен воссоздать в какой-то момент времени (ср. 1 Кор. 15:35-58) — рассыпавшиеся в прах тела Своих святых.

4:17. В отличие от предыдущего стиха, в этом речь идет о том, что произойдет с живыми христианами при возвращении Господа (ср. 1 Кор. 15:51-52). После того, как оживут тела усопших христиан, **оставшиеся в живых** в одно мгновение будут **вместе с ними восхищены на облаках навстречу Господу на воздухе.** Снова употребляя слово **мы** (ср. 4:15), Павел таким образом относит себя к группе живых; он все-таки думал, что это произойдет при его жизни; по крайней мере, он это допускал.

Какое-то мгновение будет отделять воскрешение умерших от преображения живых (см. 1 Кор. 15:51-52). События, описываемые здесь и в параллельном месте (1 Кор. 15), существенно отличаются от тех, которые произойдут при возвращении Христа на землю для утверждения Своего земного царства (Отк. 19:11-21). Этой разницей определяется и различие между Восхищением и Вторым пришествием.

При Восхищении воскресшие и „изменившиеся" тела всех христиан составят одно целое со Христом и друг с другом. С того момента они уже навсегда останутся с Господом. Он возьмет верующих в такое место, которое уже теперь готовит для них (Иоан.14:2-3). Однако, что это будет за место, было для Павла не столь важно, как та Личность, с Которой они станут пребывать в вечности. Как сказал один из богословов: „Весь смысл неба и все то бесценное, что ассоциируется с этим понятием, все благословение вечной жизни, заключалось для ап. Павла в одной мысли — о соединении с Иисусом, Его Спасителем и Господом".

4:18. Утешение и ободрение логически вытекают из полученных Павлом откровений и обретают чисто практический характер. Изложив им свою эсхатологию, апостол и призывает читателей Послания: **Утешайте** (ср. 3:2) **друг друга сими словами.** То обстоятельство, что усопшие христиане воскреснут, чтобы соединиться с теми, кто будут еще живы в тот день, и с Господом Иисусом, что они „опередят" живых, и что и те и другие навсегда останутся со Христом, безусловно давало все основания радоваться. Не только горевать, подобно неверующим, не следует христианам — им надо с нетерпением ожидать того великого дня. Для Церкви (и для каждого верующего) это — великая надежда: увидеть Господа и навсегда соединиться с Ним. И для умерших во Христе и для живущих в Нем это — блаженная надежда! Или: „Блаженное упование" (см. Тит. 2:13).

В. О личной бдительности (5:1-11)

В предыдущем разделе (4:13-18) отражена радостная надежда; в этом — звучит серьезное предостережение, которое, впрочем, фессалоникийцы слышали не впервые.

1. ДЕНЬ ГОСПОДЕНЬ (5:1-3)

Павел рассматривает новый аспект предстоящего явления Господа. Не только к восхищению Церкви привлекает он внимание читателей, но и к тому, что последует затем, т. е. к более продолжительному периоду истории, именуемому днем Господним! В этих стихах подчеркивается непредсказуемость его наступления.

5:1. Тон Павла остается нежным; он снова называет фессалоникийцев **братиями. О временах же и сроках** по-греч. звучит как „о веках" (*кроноон)* и „событиях" (*кайроон)* — подразумевается, „предшествующих наступлению дня Господня". Писать об этом столь же подробно, как о восхищении Церкви, у Павла не было **нужды,** поскольку прежде он уже объяснял фессалоникийцам относительно дня Господня.

5:2. День Господень — это какой-то период времени в будущем, когда Бог займется делами мира более непосредственно, чем это когда-нибудь было с дней земного служения Иисуса Христа. Совершенно очевидно, что события, проис-

ходящие в ту пору, будут носить драматический характер. Об этом времени многократно упоминают ветхозаветные пророки (напр. , Ис. 13:9-11; Иоил. 2:28-32; Соф. 1:14-18; 3:14-15). Судя по этим и другим ветхозаветным текстам, в день Господень, наряду с судами, будут иметь место и благословения. Начнется он сразу после восхищения Церкви, а окончится — завершением Тысячелетнего царства. Наиболее пророчески и полно раскрывается эта тема в кн. Откровения, в главах 6-19.

Этот период земной истории наступит совершенно внезапно — **как** внезапно для спящего хозяина появляется в его доме **тать** (см. Мат. 24:43-44; Лук. 12:39-40). Но не следует искать какого-то особого смысла за словом **ночью**. Все дело в неожиданности появления Господа, которое может произойти как ночью, так и днем. Тем более, что в любом случае на одной половине земного шара будет в тот момент ночь, а на другой — день.

5:3. Это начнется тогда, когда в мире будет относительно спокойно. Мир установится в результате подписания какого-то международного соглашения сроком на семь лет, предсказанного в кн. Даниила (9:27).

Обращает на себя внимание то, что Павел не включает себя и своих читателей в число тех, кто увидит день Господень (как сделал это при описании восхищения Церкви — 4:15,17).

Их, очевидно, относится к тем, кто останутся на земле после Восхищения, т. е. к не-христианам. В неведеньи своем они будут уповать на **мир и безопасность,** когда **внезапно постигнет** их **пагуба.** Под этим словом (греч. *олетрос)* понимается не полное уничтожение, а крушение людских „мира и безопасности" в результате излияния Божиего гнева на землю в период, который получит название „великой скорби". „Пагуба" наступит **внезапно.** Сравнение с родовыми муками предполагает как непредсказуемость начала этих сообытий, так и мучительный их характер для каждого, кто явится их свидетелем и участником (ср. Мат. 24:7-8 и Мар. 13:8). Накопившийся Божий гнев вдруг изольется на жителей земли. И хотя начало всего этого предугадать невозможно, признаки того, что оно приближается, уже различимы. Миру не удастся избежать того, что произойдет в день Господень, подобно тому, как **не** избежать **мук родами** беременной женщине. По-гречески здесь употреблено двойное отрицание, чтобы усилить звучание этого **не избегнут.**

2. О ГОТОВНОСТИ К НЕМУ (5:4-11)

В этом разделе Павел рассматривает доктрину о дне Господнем применительно к своим читателям.

5:4. Они не были „во тьме" в том смысле, что уже знали от своих учителей о грядущих событиях. Но не только это имел апостол в виду, а и следующее: его читатели не входили в число людей, которых этот **день** застанет врасплох, — ибо они жили **не во тьме,** а в свете (см. Кол. 1:13).

Видя признаки грядущего дня Господня, христианам не приходится удивляться: о его наступлении им было сказано. И он не настигнет их внезапно еще и потому, что прежде чем он наступит, они окажутся в присутствии Господа (1 Фес. 4:13-18).

5:5. Сфера обитания христиан иная, чем не-христиан; разница между этими сферами та же, что между днем и ночью (ср. Еф. 5:8). Христиане — **сыны света,** они — **сыны дня.** Другими словами, они просвещены и, как уже было сказано, живут в сфере света, тепла и духовного возрастания. Во второй части стиха Павел говорит **мы,** чтобы убедительней прозвучал его следующий призыв; будучи обращен лишь к фессалоникийцам, „в обход" самого апостола, он, возможно, не был бы ими воспринят с такой же готовностью.

5:6. Здесь Павел призывает своих читателей вести себя соответственно их „просвещенности" и быть готовыми к тому, что день Господень может наступить в любой момент. Этот призыв логически вытекает из сказанного апостолом выше. И внять ему — долг христиан. К реальности возвращения Господа они не могут быть равнодушны; им нельзя **спать** (т. е. пребывать в состоянии духовного бесчувствия, летаргии). Это — удел неспасенных, названных здесь **прочие.** Верующим же, напротив, следует быть бдительными и именно в этом смысле „трезвиться" — в ожидании пришествия Иисуса Христа (1 Кор. 1:7; Тит. 2:13; Евр. 9:28; 2 Пет. 3:12); в свете грядущих великих событий вся их жизнь должна проходить под неослабным самоконтролем.

5:7. Неверующие слепы и глухи к ду-

ховной реальности. Они спят и потому не могут контролировать себя, но подвластны воздействию внешних сил — подобно пьяным (**упивающимся**), которые тоже не в силах реагировать на происходящее как должно. И это „нормальное состояние" тех, кто пребывает в сфере **ночи**.

5:8. В соответствии с упомянутым состоянием „ трезвения" и готовности Павел прибегает к одному из любимых им сравнений, уподобляя христианина воину (ср. Рим. 13:12б; Еф. 6:10-18; 1 Тим. 6:12; 2 Тим. 2:3-4; 4:7а). Со своим призывом апостол обращается к христианам как к **сынам дня** — да живут они согласно своему высокому положению! Находясь на пороге события, которое одних приведет к внезапному преображению, а других — к столь же внезапной гибели, верующие должны „вооружиться"; это необходимо им для соответствующего образа чувств, мыслей и жизни. **Броня**, в которую облекался римский солдат, покрывала его от шеи до пояса, защищая важнейшие участки тела и органы (ср. Еф. 6:14). Такой же „броней" должны явиться для христиан **вера и любовь**.

Вера в Бога — это фактор внутренней защиты человека, благотворно действующий на его внутреннее „Я"; любовь же к другим людям — это то, что служит ему защитой во внешней среде. Однако они неотделимы друг от друга: верующий в Бога не может не любить людей (ср 1 Фес. 1:3). Это и обусловливает готовность христиан к Восхищению. Важно и то, что, подобно тому, как шлем защищал голову воина, строй и образ мыслей верующих защищен **надеждой спасения**. Как это явствует из контекста, Павел говорит тут о спасении в значении освобождения от гнева, который изольется на землю с приходом Господа. Это не надежда на то, что когда-нибудь им возможно будет даровано спасение в вечности. Концепция такой неуверенной надежды чужда Новому Завету. Последователям Христа дана твердая надежда — в отличие от тех, которым надеяться не на что.

5:9. Словом **потому что** *(хоти)* вводится ещё одна причина, по которой верующим следует готовить себя. Бог **определил** (предназначил) их **не на гнев**, который изольётся на землю в день Господень, **а к спасению**, которое они получат, когда Иисус Христос возвратится **за ними** на облаках. Здесь речь идёт о том гневе, который настигнет землю в период великой скорби — это очевидно из контекста. Верующих Бог предназначил к освобождению от него. Это временное спасение, как и спасение вечное, даётся **чрез Господа нашего Иисуса Христа**.

5:10. Что подразумевает Павел под словами **бодрствуем или спим?** Употребил ли он их в значении „живы или мёртвы" или в значении „бодрствуем ли мы духовно или дремлем"? Представляется, что в последнем смысле — судя по тому, что пользуется тут теми же словами для выражения понятий „бодрствовать" *(грегоромен)* и „спать" *(катеудомен)*, что и в ст. 6, где речь определённо идет о духовном бодрствовании и о духовном „сне". Следовательно Павел подчёркивает, что христиане обязательно будут **жить вместе с Ним**, независимо от уровня их духовной активности на земле. Ибо ради этого Христос умер за них. Божиего гнева они избегут (ср. 1:10). Здесь мы имеем сильное свидетельство в пользу восхищения Церкви перед началом великой скорби.

Павел не пишет, что Христос был убит, но что Он **умер**. Нельзя было отнять у Него жизнь (Иоан. 10:18), Он Сам отдал её. Он умер **за нас** (ср. 2 Кор. 5:21). Фессалоникийцы не нуждались в подробном разъяснении этой простой констатации заместительной смерти Спасителя. Несомненно апостол особо подчёркивал значение и смысл этого центрального положения христианской доктрины, когда впервые и лично преподал её фессалоникийцам.

5:11. Практическое наставление, которым Павел завершает этот раздел, вытекает из того, что он только что сообщил. Его читателям следовало **увещевать** (в значении „ободрять") и **назидать** (в значении „способствовать духовному наставлению") друг друга. Тех „увещеваний" и „назиданий", которые имелись в посланиях апостола к фессалоникийцам, не было достаточно. То новое, что он написал им, нуждалось в постоянном повторении и подчёркивании. Нуждалось в том, чтобы стать составной частью истины, которую они познали прежде и напоминанием о которой ободряли один другого на своих встречах и в частных разговорах. Верующим не надо постоянно слыщать что-то новое, но вот в том, чтобы им постоянно напоминали об уже известном им, они действительно нуж-

даются. Дабы не забывали об этом! Стих 11 позволяет нам представить происходившее на встречах раннехристианских общин: члены их не упускали возможности „назидать" друг друга. Взаимные наставления и ободрение — это то, в чём нуждаются и современные поместные церкви. В особенности такие, в основе которых — надежда на возвращение Христа.

Г. Жизнь церкви (5:12-15)

В этом разделе Павел напоминает своим читателям об их ответственности в настоящем как верующих во Христа. От наставлений в связи с грядущим он переходит к просьбам, касающимся их „сегодняшних" непосредственных обязанностей. Начинает он с наставлений относительно отношений верующих с их духовными руководителями.

1. ОБ ОТНОШЕНИИ К РУКОВОДИТЕЛЯМ (5:12-13)

Указания, следующие ниже, были обращены к общине в целом, а, значит, ко всем составлявшим её христианам.

5:12. Речь, по-видимому, идёт о пресвитерах, судя по словам, какими апостол говорит о них. В пастырской своей заботе об общине эти люди тяжело трудились, возможно, в то немногое свободное время, что оставалось у них от работы, которой они кормили себя и свои семьи. Павел говорит о них как о **предстоятелях** фессалоникийцев **в Господе.** Это значит, что положение, занимаемое ими в церкви, делало их ответственными перед Богом за тех, кто был вверен их попечению (ср. Евр. 13:17). В круг этого „попечения" входило и **вразумление,** т. е. пастырские наставления верующих при всякой необходимости. Судя по множественному числу, употреблённому апостолом, речь тут шла более чем об одном пресвитере в фессалоникской церкви; в каждой из других церквей, к которым он писал, тоже трудился не один пресвитер; их обычно бывало больше (ср. Фил. 1:1).

По поводу отношения к руководителям Павел обращался к церкви с тремя просьбами. Во-первых, **братии** следовало **уважать** их (и их труд).

5:13. Почитайте их преимущественно... за дело их — такова вторая (погреч. звучащая особенно сильно) просьба апостола. Почитайте их всегда, подразумевал он. Павел учил этому, исходя прежде всего из той ответственности, которую они несут за свою паству перед Богом. Не уважения вообще, а особого („преимущественного") уважения и при том **с любовью** требовал апостол к этим людям, опять-таки **за дело их,** если не по причине их личных достоинств.

Третья просьба Павла — **будьте в мире между собой.** Это вытекает из повиновения тому, о чем говорилось выше. Мирное содружество уже существовало в Фессалонике, но Павел хотел, чтобы члены общины неустанно поддерживали его. В современных церквах источником разногласий и раздоров являются именно те верующие, которые не исполняют упомянутых просьб ап. Павла.

2. О ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ ЧЛЕНОВ ЦЕРКВИ (5:14-15)

Все члены церкви, как и руководители ее, обязаны служить друг другу.

5:14. Все христиане имеют четыре постоянные обязанности друг перед другом: а) взывать к вере и разуму **бесчинных** (здесь в значении тех, кто пренебрегают своими обязанностями); б) утешать **малодушных,** т. е. таких, которые по всякому поводу падают духом; они нуждаются в особой поддержке и помощи, чтобы жить достойной христиан жизнью; в) поддерживать **слабых** (тут под „слабыми" понимаются те люди, которые еще не научились вполне полагаться на Господа, т. е. слабые духовно); до тех пор, пока они не „окрепнут", им тоже нужна сильная поддержка со стороны других верующих. Конечно, в том или ином смысле все христиане — слабы и нуждаются в поддержке братства в целом, но слабые духовно нуждаются в ней особенно.

Четвертая обязанность как бы впитывает в себя предыдущие три: в) **будьте долготерпеливы ко всем.** Как следует из данного контекста, — в первую очередь, по отношению к другим христианам, но — и к людям вообще. Для этого не требуется ничего, кроме любви Божией, производимой в христианине Духом Святым (1 Кор. 13:4; Гал. 5:22).

5:15. Терпению противостоит отмщение или воздаяние **злом за зло** в любой форме. Христианину оно непозволительно. Даже если его обидел духовно слабый брат или вред был нанесен ему из злых намерений, у него нет права платить той

же монетой (ср. Мат. 5:38-48; Рим. 12:17-21; 1 Пет. 3:9). В ответ он в любом случае должен явить доброту. Лишь удержаться от ответного зла — недостаточно; надо именно искать **добра и друг другу и всем.** Христианин должен следовать этому правилу не только в случае его расположенности следовать ему, но вырабатывать в себе всеми силами способность следовать ему всегда.

Д. Святая жизнь (5:16-24)

Эта последняя группа просьб и наставлений касается святой жизни в целом.

1. КАК ЖИТЬ ХРИСТИАНИНУ (5:16-18)

Тут речь пойдет о частной жизни верующих перед Богом.

5:16. Бог хочет, чтобы Его народ был **радостен,** и Он дает ему для этого все основания. Зная, однако, человеческую натуру, Павел считал нужным напомнить фессалоникийцам, чтобы они радовались **всегда** (ср. Фил. 3:1; 4:4). Это было повелением апостола. Радость христианина зависит не от его обстоятельств в данную минуту, а от тех благословений, которые он имеет, будучи во Христе. „Христианин, который печален или подавлен, нарушает эту заповедь, — писал А. Мейсон, один из исследователей посланий Павла фессалоникийцам; — ведь он тем самым как бы выражает недоверие Богу — Его силе, предусмотрительности и предвидению, даруемому Им прощению."

16 стих составлен из двух слов (в оригинале: *пантоте каирете);* в греч. тексте Нового Завета это самый короткий стих.

5:17. Под непрестанной молитвой понимается не беспрерывная молитва, а такая, которая возносится при всякой возможности. Греч. слово, переведенное как **непрестанно** (*адиалейптос;* оно же в 1:3) применялось к частому покашливанию. Павел говорит здесь о поддержании общения с Богом, по возможности и в гуще дневных забот, когда так нелегко сосредоточиться.

5:18. Христианам надо **благодарить** Бога при всех обстоятельствах. В этой своей настоятельной просьбе апостол исходил из того факта, что в конечном счете Бог все направляет ко благу тех, кто любит Его (Рим. 8:28).

Увещания, изложенные в стихах 16-18, это — не просто добрый совет, но выражение **воли Божией** в отношении каждого христианина. Не всей Его воли, конечно, но важной и четко сформулированной части ее. Тем, которые **во Христе Иисусе,** следует радоваться, молиться и благодарить.

2. КАК ЖИТЬ ХРИСТИАНАМ СООБЩА (5:19-22)

Если в предшествующих стихах ударение делалось на индивидуальной ответственности каждого за его личное поведение, то тут оно переносится на то, за что несет ответственность община верующих в целом. Пять наставлений даются как бы в отрывистом ключе музыкальной фразы („стаккато"). Два из них в отрицательной и три — в утвердительной форме (ст. 21-22).

5:19. В Библии Святой Дух часто уподобляется пламени (Ис. 4:4; Мат. 3:11; Деян. 2:3-4). Он согревает сердце, просвещает ум, придает силы духу человеческому. Павел предостерегает здесь верующих, чтобы не препятствовали эффективной работе в них Святого Духа. Если ему противиться, то огонь Его может быть ослаблен или даже **угашен.** В следующем стихе можно найти объяснение, каким образом могли бы фессалоникийцы угасить в своей церкви огонь Духа.

5:20. Возможно, в первохристианских церквах и в фессалоникской, в частности, имелась тенденция недооценивать высказанное в пророческом озарении. Дар пророчества выражался в способности воспринимать и излагать откровения, получаемые от Бога, в те времена, когда Новый Завет не был еще завершен (1 Кор. 13:8). Иногда эти откровения относились к будущим событиям (Деян. 11:28), но часто касались и настоящего (Деян. 13:2). Представляется вероятным, что время от времени люди, не получавшие откровений свыше, пытались внушать другим собственные представления и идеи о таких событиях, как Второе пришествие, и в результате возникала другая тенденция — оценивать пророческие откровения, руководствуясь ошибочными принципами (к примеру, исходя из красноречия говорившего), а не на основании истинной ценности их.

Христианам не следует **уничижать** своим неправильным подходом к ним пророчества, которые были даны Церкви, признаны истинными и Духом Святым сохранены в Писаниях. Еще и сегод-

ня действует это искушение подменять человеческими домыслами Слово Божие.

5:21. В виду этой опасности христианам нужно все **испытывать**, т. е. проверять все, что они слышат или читают в свете откровений Божиих, чтобы распознать, Божественного ли оно происхождения. Это нелегко, но духовному верующему — доступно (1Кор. 2:14). Да и каждому христианину дано в той или иной степени подобное разумение (см. Деян. 17:11; 1 Иоан. 4:1), так что на каждом лежит обязанность „испытывать". Что окажется **хорошим**, т. е. не противоречащим откровениям Святого Духа в Писаниях, должно быть принято.

5:22. Но всякое ложное учение и ложное пророчество, как и образ жизни, основанный на них, должны быть отвергнуты. Однако Павел как бы раздвигает рамки своего предостережения, распространяя его и на **всякого рода зло**, от которого призывает **удерживаться**. В связи с этим представляется, однако, уместным привести высказывание богослова Гейберта: „Тогда как верующим следует воздерживаться от любых действий, которые заведомо могут кого-то оскорбить или обидеть, не всегда возможно воздержаться от всего, что кажется злом с точки зрения ограниченного и неразумного суждения".

3. ОБ ОСВЯЩЕНИИ БОЖИЕМ, О ПОМОЩИ БОГА ВЕРУЮЩИМ (5:23-24)

Сознавая, насколько высоки эти требования, Павел выражает благочестивое желание, чтобы Сам Бог помогал его читателям в исполнении их.

5:23. С тем, чтобы воодушевить их и вселить в них еще больше мужества, апостол подчеркивает, что их Бог есть **Бог мира**. Через проповедь им благовестия фессалоникские христиане итак уже познали мир. В ту пору, когда Павел писал им, они наслаждались мирными братскими взаимоотношениями между собой. Но Павел хочет, чтобы этот Бог мира и в будущем служил для них столь же надежным источником силы и очищения. Он возносит Ему молитву об **освящении** фессалоникийцев и о сохранении их **без порока** (в значении отсутствия законных оснований для осуждения их) — в свете грядущего возвращения („парусия") **Господа Иисуса Христа** за Его святыми.

Хотя здесь Павел говорит о христианах как о „трехсоставных", т. е. как об имеющих дух, душу и тело, в других местах Писаний говорится лишь о „двух частях" человека — о теле и духе (Иак. 2:26; 2 Кор. 7:1) или о теле и душе (Мат. 10:28). Мы знаем также, что при описании человеческой личности принято говорить о сердце, разуме, совести и др. Однако тут апостол, видимо, не ставил себе задачу подчеркнуть „трехсоставность" человека; скорее к этим трем терминам он прибегает для выражения различных личностных аспектов его. Так, *дух* — это наивысшая и ни с чем не сравнимая часть его существа, благодаря которой он в состоянии общаться с Богом. *Душа* позволяет человеку сознавать самого себя; она — вместилище его внутреннего „Я". *Тело,* как известно, соответствует его материальной части, посредством которой внутреннее „Я" выражает себя вовне и распознается окружающими. Таким образом Павел выражает желание, чтобы Бог сохранил фессалоникийцев непорочными в их отношениях с Ним, в их внутренней, личной, жизни и, наконец, в их контактах с миром.

5:24. Бог, призывающий христианина, совершит все это Духом Своим Святым, Который обитает в верующем. Бог — **верен** и потому доведет работу, начатую Им в верующих, до конца (Фил. 1:6). Он, спасающий человека по благодати, не предоставляет его затем самому себе, чтобы тот делами достигал возрастания во Христе (Гал. 3:3). Призывая и оправдывая по благодати, Бог по благодати же и освящает.

IУ. Заключение (5:25-28)

Это заключение выглядит как постскриптум к письму. В нем содержатся еще три призыва и благословение.

А. Личные просьбы Павла (5:25-27)

В отличие от большинства других посланий Павла, в заключительном разделе этого нет указаний на то, что оно было написано им самим или кем-то из помощников апостола под его диктовку.

5:25. Впервые в этом письме, где обращение **братия** употреблено многократно (см. ком. на 1:4), оно встречается в начале предложения. Этим подчеркивается вложенный в него смысл. Настоящее время в греческом тексте позволяет перевести окончание стиха и как „Молитесь о нас постоянно". С этой горячей просьбой

о молитве Павел обращается к тем, кого считал своими братьями. Не вызывает сомнения, что успешностью своей миссионерской деятельности он в значительной мере был обязан молитвам фессалоникийцев и других верующих. Вполне сознавая „недостаточность" человека по имени Павел и „вседостаточность" Бога (ср. 2 Кор. 3:5), апостол и просил молитв о своих сотрудниках и о себе.

5:26. В дни Павла, как и сегодня во многих странах, принято было **приветствовать** друзей поцелуем в щеку. Так приветствовали друг друга не только женщины, но и мужчины. Поцелуй этот выражал личное расположение (аналоги ему в современном обществе — пожатие руки или похлопывание по плечу) и не таил в себе намека на „романтическое" влечение. В этом смысле он был **святым**, а не плотским.

5:27. В этом, предпоследнем, стихе апостол настоятельно просит **прочитать** это письмо **всем братиям**, подразумевая, вероятно, всех членов фессалоникской церкви. Обычно греч. слово *анагностенаи*, переведенное как „прочитать", подразумевало чтение вслух. Эти слова Павла звучат с неожиданной силой. Он **заклинает** своих читателей сделать это, намекая, может быть, что в случае ослушания Бог накажет их. По причине ли каких-то конкретных проблем, существовавших в этой церкви, хотел апостол, чтобы каждый из ее членов услышал написанное им? И чтобы прочитанное вслух для всех оно не дало повода для недоразумений и перетолкований? Или сознавал, что это послание было написано им под особым водительством свыше и потому особенно ценно в духовном отношении? Думается, что причина и в том и в другом.

Б. Благословение (5:28)

Во всех благословениях, которыми завершает свои послания, Павел призывает на читателей Божию **благодать**. Здесь он пишет о ней как об исходящей от **Господа нашего Иисуса Христа**. В Нем христиане обладают всем. Нет сомнения, что Божия благодать всегда с Его детьми, но Павел горячо желал, чтобы его читатели всегда сознавали это и умели этому радоваться. Всем, что имеет человек во Христе, он обязан Его благодати.

ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ К ФЕССАЛОНИКИЙЦАМ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Томас Л. Констейбл

ВСТУПЛЕНИЕ

Автор Послания. Это письмо принимается как написанное Павлом, автором 1 Фессалоникийцам, по вдохновению Святого Духа (ср. 1 Фес. 1:1). В писаниях отцов Церкви, современников Павла и тех, которые жили после него, нигде не подвергалось сомнению авторство апостола в связи с этим посланием. Но некоторые из них упоминали, что оно было написано именно Павлом. Лишь в начале 19 века стали выражать в этом сомнение. Исходило оно от рационалистически настроенных критиков, которые отказывались принять, что Библия писалась её авторами по вдохновению свыше. Однако вопросы и сомнения, которые они выдвигали, не имели последствий, поскольку достоверность этой, как и других книг Нового Завета, была продемонстрирована в веках.

Место написания. Почти все богословы консервативной школы считают, что 2 Фессалоникийцам было написано из Коринфа. Основанием для такого вывода служит то обстоятельство, что в Коринфе Павел, Сила и Тимофей были вместе (Деян. 18:5). И нигде в Библии нет больше указаний на то, что они и после находились где-либо втроём, хотя это не исключается. Поскольку 1 Фессалоникийцам писалось из Коринфа (см. вступление к 1 Фес.), а темы, затронутые во втором послании к ним, кажутся созвучными той обстановке в фессалоникской общине, которая вырисовывается из первого послания Павла этой церкви, то и это свидетельствует, что 2 Фес. тоже писалось из Коринфа.

Дата написания. На основании изложенного выше представляется, что 2 Фес. было написано очень скоро после 1 Фес., может быть, в пределах года. И значит — в начале 50-х годов по Р. Х. В таком случае это письмо является третьим по счёту каноническим писанием Павла (если за первое принять его Послание к Галатам).

Повод и цель написания послания. Из письма следует, что незадолго перед тем апостол получил известия о положении в этой церкви. Вероятно, через того, кто, доставив фессалоникийцам первое его письмо, вернулся затем в Коринф. Но, может быть, и другие какие-то люди, узнавшие о делах в Фессалонике, сообщили о них трём миссионерам (Павлу, Силе и Тимофею). Частично известия эти были добрыми: фессалоникские христиане возрастали духовно и, несмотря на преследования, хранили верность Христу. Но были и огорчительные новости: в церковь проникло лжеучение относительно дня Господня и вызвало там замешательство; некоторые христиане даже перестали работать в ожидании возвращения Господа.

Ввиду этих сообщений Павел и почувствовал необходимость снова написать фессалоникийцам. Он хвалил своих духовных детей за их успехи, но объяснял им их ошибку доктринального характера (относительно дня Господня) и предостерегал против возможных последствий её.

ПЛАН

I. Приветствие (1:1-2)
II. Похвала за прошлые достижения (1:3-12)
 А. Благодарение за возрастание фессалоникийцев в вере и любви (1:3-4)
 Б. Поощрение к продолжению в том же духе (1:5-10)
 В. Молитва об успехе (1:11-12)
III. Исправление ошибки (2:1-12)
 А. О начале дня Господня (2:1-5)
 Б. О тайне беззакония (2:6-12)
IУ. Благодарение и молитва (2:13-17)
 А. Благодарение за призвание (2:13-15)
 Б. Молитва о силе (2:16-17)

КОММЕНТАРИИ

I. Приветствие (1:1-2)

1:1. Посланне начинается с перечисления тех же трех человек, что упомянуты н в I Фес. 1:1. Как н в том случае, автором письма был Павел, руководимый Святым Духом, поэтому в дальнейшем, по ходу послания, он обращается к читателям, говоря только от своего именн (2 Фес. 2:5; 3:17). Однако посылал он это письмо н от имени своих сотрудников, Силы н Тнмофея. Потому н пишет в 1:3-4, к прнмеру, — „мы". Больше информации обо всех трех миссионерах можно почерпнуть в Комментарии на I Фес. 1:1.

Оба эти письма адресовались одной н той же христианской общине. О **Фессалоникской церкви** говорится в них как о пребывающей **в Боге Отце нашем и Господе Иисусе Христе.** Как и во множестве других мест в новозаветных посланиях, Иисус Христос ставится здесь на один уровень с Богом Отцом. Бог есть Отец каждого христианина в отдельности, н откровение об этом впервые было дано Христом (Мат. 6:9). Церковь же — собрание людей, пребывающих во Христе по вере в Его искупительную смерть, и, значит, все онн — дети Божии.

1:2. В форме приветствия Павел напоминает своим читателям, что онн — восприемники **благодати и мира,** исходящих от Бога; он желает им, чтобы онн в полной мере осознали н испытали это. В „благодати" являет себя незаслуженная людьмн благосклонность к ним Бога ; ее объектами становятся все, верою принимающие заместительную крестную смерть за них Иисуса Христа. „Мир" означает прекращение враждебности в результате смерти Христа; благодаря тому, что Он уплатил за человеческий грех, сделалось возможным примирение между Богом и людьми.

Даже при гонениях и в суровых испытаниях доступно христианским душам наслаждение миром. Павел хотел этого и для фессалоникийцев. И благодать и мир — это дары Божии, которые верующие получают через Господа Иисуса Христа.

II. Похвала за прошлые достижения (1:3-12)

Этот раздел характеризуется плавным переходом от одной темы к другой в естественной разговорной манере. Павел начинает с благодарности Богу за духовный рост фессалоникских верующих. Затем наставляет их н впредь стойко держаться. И говорит, что он и его сотрудники молятся об их духоаном преуспевании.

А. Благодарение за возрастание фессалоникийцев в вере и любви (1:3-4)

1:3. У Павла н его помощников были все основания **благодарить Бога** за эту церковь, и благодарить постоянно (ср. 1 Фес. 1:2). Ибо **вера** фессалоникийцев продолжала возрастать. Это необходимо, чтобы вера христиан **возрастала** на протяжении всей их жизни. С годами онн должны верить все более последовательно, н границы их доверия Богу должны все более расширяться. Ведь вера не есть нечто застывшее. Будучи верой в Личность, она или возрастает или слабеет. Возрастанне в вере свидетельствует о духовном возрастании христианина.

Что касается фессалоникийцев, то они прогрессировали не только в своих взаимоотношениях с Богом, но и в отношениях друг с другом. Подлинной вере в Бога всегда сопутствует любовь к другим людям (Иак. 2:14-17). Веру в этом смысле можно уподобить корню, а любовь — плоду. **Любовь** фессалоникийцев **друг ко другу умножалась.** В 1 Фес. 3:12 Павел выражал пожелание, чтобы так у них было, н теперь с радостью констатирует, что так оно и происходит. Любовь и вера неизменно возрастали в их среде, подобно растениям на хорошо удобренной почве; возрастали более, чем можно было надеяться. Церковь в Фессалонике была исключительной церковью.

1:4. И потому апостолы нередко с оправданной гордостью говорили о ней в других **церквах,** приводя фессалоникийцев в пример. В частности, их **терпение** (ср. 1 Фес. 1:3; 2 Фес. 3:5), которое в условиях гонений на верующих было удивительным. На огорчения и тяготы

фессалоникийцы реагировали не так, как многие другие христиане, старающиеся тем или иным путем избавиться от них, — они свои невеселые обстоятельства рассматривали как проявление Божией воли и лишь исполнялись решимости устоять в них. При этом они, конечно, не полагались на свои собственные силы; они имели веру в Бога и у Него искали благодати, чтобы вынести все, принимая свои злоключения как попущенные Богом для славы Его. Они терпеливо сносили **гонения** со стороны противников благовестия, враждебно к ним настроенных (ср. 1 Фес. 3:3-4). Источником их **скорбей**, т. е. опять-таки тяжелых обстоятельств, были известные им люди как из иудеев, так и из язычников (ср. 1 Фес. 1:6; 2:14; Деян. 17:5-9). Но несмотря на гонения и скорби фессалоникийцы твердо стояли в вере.

Б. Поощрение к продолжению в том же духе (1:5-10)

Наставления Павла были духовной пищей для этих осажденных врагами святых — пищей, необходимой для их дальнейшего подкрепления.

1:5. На опыт фессалоникийцев он ссылался как на доказательство или в подтверждение того, что **будет праведный суд Божий**, на котором они, фессалоникийцы, будут объявлены **достойными Царствия Божия**. Стойкость в скорбях сама по себе не делает человека достойным неба; заслужить его страданиями нельзя. Но она свидетельствует о духовной ценности верующего. Награды христианин удостаивается но Божией благодати, которая дается ему даром — по вере в Иисуса Христа. Проведенный же через огонь испытаний, он лишь обнаруживает то, что дано ему Богом, а потому и прославляется этим Бог. По Его благодати обретает христианин силу выдержать такие напасти на жизненном пути, которые не-христианину непосильны, а, значит, Его лишь благодатью удостаивается он и Царствия Божия. Речь идет об управляемой Богом вселенной, в каковом управлении и христиане примут участие на правах Его детей.

Целью страданий фессалоникийцев было доставить славу Богу, явив действие Его благодати на примере своей стойкости в испытаниях. Они **страдали**, чтобы продемонстрировать, что в глазах Божиих достойны Царствия Его. Другими словами, они страдали как воины Христовы.

1:6. В англ. Библии этот стих читается так: „Бог справедлив: Он воздаст оскорбляющим вас скорбью". Здесь, в сущности, констатируется великая истина, которая красной нитью проходит через всю Библию, — от книги Бытия до книги Откровения: **Бог справедлив**. И Он восстановит справедливость в мире, **скорбью воздав**, в частности, тем, по чьей вине страдали фессалоникийцы (ср. Гал 6:7).

1:7. С другой стороны, Бог „воздаст" **отрадою** (букв. — „облегчением", „отдохновением") тем, кто был несправедливо гоним („оскорбляем"). Фессалоникийцы, апостолы и все другие христиане, подвергавшиеся на протяжении жизни гонениям, могут с уверенностью ожидать этого благого воздаяния. Оно придет через Иисуса Христа — Человека на небесах. Тогда, **в явление** Его, сила будет на Его стороне, как теперь она — на стороне гонителей верующих. Он придет **с Ангелами силы Его**. Эти Его небесные слуги будут исполнять Его распоряжения. Если бы восхищение Церкви состоялось при жизни Павла, то враги фессалоникских верующих были бы осуждены очень скоро — через семь лет после этого события, во второе пришествие Христа.

1:8. Явившись в пламенеющем огне (ср. Исх. 3:2; 19:18; 24:17; Пс. 17:13-14; Исх. 30:28,30; 66:15; Дан. 7:9-10), Господь Иисус Христос подвергнет отмщению (букв. — „полному и совершенному воздаянию") две категории людей: тех, которые **не познали Бога** (см. Рим. 1:18-32, откуда ясно, что и не имевшим возможности услышать Евангелие Бог открывал Себя в природе, однако, многие не захотели „познать" Его) и **тех, которые не покоряются благовествованию ... Иисуса Христа**(ср. Иоан 3:36). Вина последних больше, поскольку они были удостоены большей привилегии. Сознательное отвержение Его откровения оскорбительно для Бога, так что и суд Его — абсолютно справедлив.

1:9. В этом стихе говорится о **наказании** обеих групп **погибелью**, которая для отвергнувших Божию благодать будет **вечной**. По мнению некоторых богословов, это самая сильная в посланиях Павла констатация непреходящности грядущего наказания. Те, которые подвергнутся ему, не будут уничтожены; они

сохранят сознание и будут всегда, бесконечно, терпеть свою муку — в отличие от тех, кто будут блаженствовать в жизни вечной (см. Мат.25:46).

О характере погибели первых говорится в следующей фразе: суть ее в том, что не уверовавшие никогда не будут допущены в присутствие Божие (будут удалены **от лица Господа**). Между тем, небесное блаженство как раз и дается пребыванием в Его присутствии; в том, чтобы видеть Его, быть с Ним, и состоит христианская надежда (ср. Рим.1:18; 2:5-9; 6:21; Фил. 3:19; 1 Фес. 1:10; 4:17).

Слава могущества Его — это доступное зрению сияние, исходящее от Господа. Могущество Божие будет явлено как превосходящее всякое воображение (ср. Отк. 19:11-16). Но не уверовавшим не будет дано узреть Его.

1:10. Суд, речь о котором шла выше, совершится, когда Господь возвратится на землю, чтобы **прославиться во святых Своих**, т. е. в верующих: они были грешниками, но Он совершил в них (в их жизни) чудо преображения. Это произойдет не в момент восхищения Церкви (1 Фес. 4:13-18; Иоан. 14:2-3), ибо ему суд сопутствовать не будет. Тут подразумевается явление Иисуса Христа в могуществе и великой славе (см. Пс. 2:1-9; Мат. 25:31), когда Он придет, чтобы основать Свое земное Царство (Отк. 19:11 — 20:4). Именно тогда нанесет Он поражение армагеддонским армиям, которые выступят против Него (Отк. 16:12-16; 19:19-21), а затем подвергнет суду иудеев (Иез. 20:33-38) и „язычников" (Мат. 24:31-46), которые будут жить в ту пору. Об этих судах и идет речь во 2 Фес. 1:9.

Конечно, точной даты Его возвращения не приводится, но это будет день осуждения погибших и день прославления верующих, их радостного изумления. Христос прославится **во святых Своих** (а не ими), т. е. слава Его отразится в них, как в зеркале. В тот день христиане поразятся тому, что Господь совершил в них. Не только те христиане, которые будут жить в тот момент на земле, но и те, которые вернутся вместе с Ним, т. е. „восхищенные" Им с земли.

В эту „группу" войдут, по словам Павла, и фессалоникские верующие, которым он писал это письмо: ведь они **поверили ... свидетельству** апостола. Надежда эта должна укреплять любого христианина, преследуемого неверующими (ст. 4). Это проникновение в будущее несомненно утешило и читателей Павла; не может не ободрять оно и современных верующих в их испытаниях.

В. Молитва об успехе (1:11-12)

Естественен переход Павла к молитве о его фессалоникских братьях и сестрах, о том, чтобы им жить жизнью, достойной их призвания и предназначения.

1:11. Духовное благополучие фессалоникийцев всегда лежало на сердце у апостолов, и потому Павел и его сотрудники постоянно молились о них. В молитвах они просили **Бога**, чтобы Он „соделал" фессалоникийцев **достойными их звания** (в значении „призвания" — прийти к Богу через веру в Иисуса Христа; ср. Рим. 8:30; Еф. 4:1; 1 Фес. 4:7). В своих молитвах Павел всегда исходил из того, что Бог уже сделал для верующих; именно на этом основании он просил, чтобы им дано было вести жизнь, достойную их предназначения.

Вторая просьба состояла в том, чтобы Бог силой Своею (по-русски: **в силе) совершил** в фессалоникийцах **всякое благоволение благости и дело веры**, т. е. привел бы к полному осуществлению всякое их доброе намерение, направленное на прославление Бога, и всякое их дело, движимое верой в Него. И побуждения верующих, и их действия имеют свой источник в Боге (Фил. 2:13), так что и осуществляются они Его силой.

1:12. Конечная цель каждой такой молитвы — прославление Бога. В данном случае речь шла о том, чтобы слава Его могла быть явлена в фессалоникийцах и через них — как в настоящее время (ст. 12), так и в явление Иисуса Христа (ст. 10). Когда это произойдет, те, через кого это совершится, и сами будут **прославлены** по ассоциации с Ним. В Библии за понятием **имени** стоит та личность, которой это имя принадлежит, — со своими характером, репутацией, поведением и всем прочим. Когда Павел пишет: **Да прославится имя Господа нашего...** — он выражает желание, чтобы Бог до конца прославил **Иисуса Христа** в фессалоникских святых. Все это совершается **по благодати Божией**; Павел опять говорит о Нем как о **Боге нашем**, связывая Его с Господом Иисусом Христом как с равным Ему (ср. ст. 1; 1 Фес. 1:1). Ответы на молитвы, тем более на столь возвышенные, как эта, даются лишь по Божией благодати.

III. Исправление ошибки (2:1-12)

В этом разделе содержатся истины, которых нигде в Библии больше нет. В стихах, следующих ниже, — ключ к пониманию будущих событий: в послании им отводится центральное место. Павел обращается к доктринальной ошибке, касающейся конца времен („эсхатологии"), которая вкралась в представление фессалоникских верующих. О ней он говорит во 2 главе, а в гл. 3 — о практических проблемах, порождаемых ею.

А. О начале дня Господня (2:1-5)

Проповедуя фессалоникийцам лично, Павел просветил их относительно дня Господня на основании Ветхого Завета. Так называется период истории, о котором в Ветхом Завете упоминается неоднократно: на протяжении его Бог будет судить человечество и благословлять его каким-то совершенно особым образом; Его вмешательство в земные дела будет в те дни более непосредственным, драматическим и решительным, чем когда-либо прежде (ср. Ис. 13:6,9; Соф. 1:14-16). Судя по другим новозаветным откровениям относительно этого отрезка времени, оно начнется после восхищения Церкви и включит в себя период великой скорби и Тысячелетнее царство Христа.

В первом письме фессалоникийцам Павел писал, что день Господень придет, как „тать" (вор) (1 Фес. 5:2). Видимо, это и ввело их в известное заблуждение. Некоторым из них могло показаться, что день Господень уже наступил; что преследования, которым они подвергаются, и есть те бедствия, которые, согласно пророкам, придут на народ Божий и на весь мир с началом этого „дня". Вероятно, и наставления других каких-то учителей утвердили фессалоникийцев в представлении, будто они и в самом деле подвергаются судам дня Господнего, будто период великой скорби уже наступил. Но это, естественно, не увязывалось с разъяснениями Павла, что прежде великой скорби они, верующие, будут взяты с земли и избегнут Божиего гнева. Написанное апостолом в этом разделе (2 Фес. 2:1-5) и было призвано внести необходимую ясность в этот вопрос.

2:1. Предыдущие пояснения относительно пришествия Христа (1:5-10) должны были настроить мысли читателей на соответствующий лад, теперь же Павел подходит к занимающему его предмету вплотную. Слова о **пришествии** *(парусиас)* **Господа нашего Иисуса Христа и нашем собрании к Нему** относятся к восхищению Церкви. **Молим,** которое употреблено вместо „просим", отражает теплое, личное отношение Павла к его читателям. Своим обращением к ним он как бы вновь напоминает, что видит в них **братьев** и сестер. Для придания тону большей торжественности апостол величает Бога Сына полным титулом: **Господь наш Иисус Христос.**

2:2. Павел предупреждал фессалоникских христиан, чтобы не поддавались лжеучению, лишавшему их духовного равновесия и пробуждавшему в них напрасные страхи. Это лжеучение, по-видимому, пришло в Фессалонику из нескольких источников одновременно (из чьего-то пророчества; по-русски: **от духа, от слова... от послания**), и потому фессалоникийцы склонны были принять его как достоверное. Один говорил, будто получил это „откровение" от Господа; другой — что слышал об этом. Кроме того, фессалоникийцы получили какое-то письмо, как предполагали, от Павла, в котором содержалось то же ошибочное утверждение (ср. 3:17). Неудивительно, что новообращенные заколебались.

В ложном сообщении, от кого бы оно ни исходило, утверждалось, что день Господень уже наступил, что фессалоникийцы „находятся в нем". И верующие, естественно, не могли понять, как же Павел говорил им о том, что Господь возвратится прежде, чем этот день наступит? (1 Фес. 1:10). И как относительно обещаний, что они Божиего гнева не увидят? (1 Фес. 1:10; 5:9). Смятение охватило их и по той причине, что они не умели отличить напасти, постигшие их, от тех трагедий, которые разразятся в день Господень. (В греч. оригинале стоит не „день Христов", а — „день Господень".)

2:3. Павел предостерегает своих читателей, чтобы не поддавались „обольщению" (и обману) с чьей бы то ни было стороны, — сколь бы заслуживающим доверия ни выглядел человек, пытающийся увести их в сторону, и как бы ни рекламировал он свое учение, ссылаясь на авторитет благочестивых людей или Самого Бога. Новообращенные — порой легковерны, потому что не крепки еще в Божией истине, в слове Божием (ср. Еф. 4:14). Но и любой христианин может быть сбит с толку теми, кто умеют произ-

водить впечатление и говорить красиво. Противоядием от отравления ересью служит сильная доза истины, которую и продолжал внушать фессалоникийцам Павел.

Он ссылается на три события, которые должны произойти прежде, чем разразятся суды дня Господнего. Это, прежде всего, отпадение (по-русски — „отступление"), затем — откровение **человека греха** (ст. 3-4, 8), наконец, третье событие: „должен быть взят от среды удерживающий теперь" (ст. 6-7). (Хронологически порядок перечисленных событий не обязательно должен быть именно таким. См. ком. на ст 3 и 7.)

Итак, одно из важных событий — отступление, в значении „отхода", „отступления с прежних позиций", „мятежа". Речь идет об отступлении или отпадении от истины, которую Бог открывает в слове Своем (напомним, что событие это произойдет в период жизнедеятельности номинальной церкви на земле). Верно, конечно, что феномен „отступления" был присущ „видимой" церкви почти с самого ее зарождения, но здесь Павел говорит о каком-то грандиозном отпадении, которое произойдет в будущем (ср. 1 Тим. 4:1-3; 2 Тим. 3:1-5; 4:3-4; Иак. 5:1-8; 2 Пет. 2; 3:3-6; Иуд.). Своим читателям он уже говорил об этом прежде (2 Фес. 2:5).

Некоторые богословы полагают, что это отступление выразится в том, что люди, отвернувшись от Бога, станут поклоняться антихристу, который воссядет в Божием храме и объявит себя Богом (ст. 4). Если принять эту точку зрения, то суды дня Господнего разразятся во второй половине семилетнего периода, предваряющего второе пришествие Христа.

Вторым событием, которое должно произойти до начала этих судов, явится откровение „человека греха" (*хо антропостесаномиас).* Грамматической формой глагола **откроется** в греческом тексте подчеркивается, что в определенный момент истории этот акт явится решающим событием (ср. ст. 6 и 8). Центральное действующее лицо его будет „пропитано" грехом или „беззаконием" до последней степени. О нем также говорится как о **человеке греха, сыне погибели.** Гибель, которой он обречен, — антипод спасения; это — вечная мука. Представляется вероятным, что „человек греха" будет распознан какой-то частью своих современников, когда в начале 70-ой „седьмины" он заключит завет с Израилем (Дан. 9:27а); но когда три с половиной года спустя он разорвет этот завет (Дан. 9:27б), то очень многие поймут, кем он является в действительности. Может быть, именно это и имел в виду Павел, когда писал, что „откроется человек греха".

2:4. Далее этот человек описывается **как противящийся** Богу, и не только Ему, но и всем языческим богам; он будет стремиться „заместить" собою **всякую** святыню, которой поклоняются, **выдавая себя за Бога.** Никому и ничему не позволит поклоняться „зверь" — лишь ему одному (ср. Отк. 13:5-8). Он сядет на трон в **храме Божием.** Возможно, тут понимался буквальный храм, но, может быть, перед нами — аллегория, подразумевающая, что „человек греха" станет главным объектом поклонения в мире, займет собою то „святое святых" в человеческом представлении и мироощущении, которое по праву принадлежит только Богу. Отцы церкви и ряд современных богословов принимают первую точку зрения.

Этот человек называется еще несколькими именами: „зверем, выходящим из моря" (Отк. 13:1-10); „зверем багряным" (Отк. 17:3) и просто „зверем" (Отк. 17:8, 16; 19:19-20; 20:10). Это — антихрист (1 Иоан. 2:18), или лже-Христос, враждебный Спасителю. Он явится как действительный человек во плоти, а не как некий принцип или система, либо группа людей. Фигура эта еще не „высвечена" на подмостках драмы, называемой историей человечества.

2:5. Учение это не было новым для фессалоникийцев; все, что касается дня Господня, Павел говорил им лично. Теперь он лишь призывал их вспомнить его проповеди. Первый раз в этом послании апостол подчеркивает, что всему этому учил их именно он. И делает это с целью придать излагаемой им истине больше убедительности и силы. Павел не считал эту пророческую истину слишком трудной или необязательной для новых христиан, либо звучащей для них противоречиво. Он рассматривал ее как жизненно важную часть Божиего откровения в целом, а потому и учил ей, не колеблясь и не пытаясь защищать ее и отстаивать в глазах возможных критиков.

Б. О тайне беззакония (2:6-12)

Апостол сообщает больше подробно-

стей относительно человека греха — в связи с предстоящим удалением Того, Кто теперь частично „удерживает беззаконие". Это „взятие" (ст. 7) явится третьим событием, которое произойдет прежде чем начнется день Господень. Тема беззакония красной нитью проходит через весь этот раздел.

2:6. Союзом **И** подчеркивается, что в стихе звучит прежняя тема, — только ударение переносится на то, что в настоящем препятствует **открыться** человеку греха. Павел говорит, что фессалоникийцы знают, что это такое, и не повторяет этого в послании. Скорее всего он говорил им об этом лично. Что-то или Кто-то мешает беззаконию достигнуть высшей своей точки. Частично, видимо, по той причине, чтобы человек греха не открылся преждевременно.

2:7. В этом стихе поясняется и развивается мысль, высказанная в предыдущем. Павел напомнил своим читателям, что **тайна беззакония уже в действии.** Это — одна из тайн, о которых говорится в Новом Завете (см. Рим. 16:26; 1 Кор. 2:6-12; Еф. 1:9; 3:3-5; Кол. 1:25-27). Напомним, что „тайной" называется в Новом Завете истина, неизвестная прежде, до того, как она была открыта именно в новозаветное время. В этом случае открывается тайна о том, что в какой-то момент в будущем беззаконие, действующее в мире, достигнет своей высшей точки. Сопротивление Божиим установлениям, направляемое сатаной, действует в настоящем и со временем будет нарастать. Пока что оно до известной степени „**удерживается**", и это будет продолжаться до того времени, в которое определено открыться человеку греха, и беззаконию — достичь своей кульминации.

Кто же или что удерживает развитие событий, вдохновляемых сатаной? По мнению некоторых, Павел подразумевал власть римского императора. Однако Рим как империя давно перестал существовать, а беззаконие все еще „удерживается". Другие считают „удерживающим" сатану. Однако для чего бы ему было удерживать грех? Существует и такое мнение: беззаконие и откровение антихриста удерживаются мировыми правительствами. Но он явится тогда, когда человеческое правление все еще будет продолжаться; да и не все правительства „удерживают" грех, многие, напротив, всячески потворствуют ему.

Святой Дух Божий является той единственной Личностью, которая наделена достаточной (сверхъестественной) силой, чтобы осуществлять это „удержание". Основанием для некоторых возражений на это служит средний род, в котором говорится об удерживающей силе в 2:6 („что не допускает ..."). Но ведь уже в следующем стихе (ст. 7) о ней сказано в явно мужском роде — **удерживающий.** Каким образом Он делает это? Посредством христиан, в которых обитает и через которых совершает Свою работу в обществе. Как и когда Он **будет взят от среды**? Очевидно, вместе с Церковью, в момент восхищения Ее, Святой Дух будет „взят" в том смысле, что будет приостановлено Его служение по „удержанию беззакония", которое, как уже говорилось, осуществляется через Божий народ (ср. Быт. 6:3). Взятие удерживающего в момент восхищения Церкви, естественно, будет предшествовать наступлению дня Господнего; следовательно Павел достаточно сильно аргументировал в пользу восхищения до начала „судов". Отсюда вытекало, что фессалоникийцы жили не в период великой скорби — ведь восхищения Церкви в их дни не произошло.

2:8. После того, как удерживающий будет **взят**, мир с головою погрузится в беззаконие, и тогда-то **откроется** человек греха (см. ком. на ст. 3). Имя его ни разу не названо в Библии, но его узнают по его акциям. Это тот же самый человек, о котором Павел говорит в ст. 3, и о котором сказано в кн. пророка Даниила, в 9:26-27 и в 11:36-12:1. Павел сознавал, что за ним будут стоять духовные силы, поэтому и о явлении его говорит как о том, что совершится не его собственной, а какой-то иной силой.

И вот, могущественный этот человек будет уничтожен одним дыханием (**духом уст) Господа Иисуса.** Антихрист в состоянии держать под пятой человечество, но Мессии он — не ровня. Он будет убит, и дела его обратятся в ничто. Христос, Который явится на землю в сиянии силы Своей, парализует все его начинания. Это произойдет так же „просто", как свершившееся на дороге в Дамаск, когда явлением сияющего Христа был остановлен сам Павел в его богоборческих планах.

Стихом 8 „охвачен" период в семь лет, начиная от момента заключения антихристом завета с Израилем, вскоре после восхищения Церкви, до того, как он будет **истреблен** Христом в Его второе **пришествие**, в конце времени великой скорби.

2:9. „Преуспеяние" антихриста более подробно описано в ст. 9-12. Все, что ни совершит, он совершит **по действию сатаны** (ср. Отк. 13:2б) и будет при этом пользоваться его методом - ложью. Попытки сатаны противопоставлять Божиим чудесам свои лжечудеса прослеживаются в Библии от Бытия до Откровения. О трех проявлениях сверхъестественных способностей антихриста говорит апостол. Он продемонстрирует **силу** (т. е. дела, которые он станет совершать, будут отмечены нечеловеческой духовной силой); **знамения и чудеса ложные**. Последние не смогут не вызвать благоговейного ужаса у тех, которые будут наблюдать их. Одно из таких чудес и исполненное страха изумление людей, вызванное им, упомянуто в Отк. 13:2б-4 и 17:8.

2:10. Не только чудесами своими „обольстит" антихрист человечество, заставив его думать, будто ему присуща Божественная сила. Все его действия будут сбивать с толку людей, особенно не уверовавших в слово Божие, чей ум будет ослеплен и не способен понять, кто он такой на самом деле. **Неправедным** обольщение, к которому он прибегнет, названо не потому, что люди с охотой будут поддаваться ему как всякому злу, неправедности; оно — неправедно по сути, так как искажает истину и уводит людей от Бога.

Заметьте, что те же три слова, которые употреблены Павлом в ст. 9 при описании сверхъестественных явлений („сила", „знамения", „чудеса"), были употреблены и Лукой при описании сверхъестественных деяний Христа (Деян. 2:22); ими же охарактеризованы дела апостолов (Евр. 2:4).

Неверующим, которые будут жить на земле в то время, покажется, что человек греха — действительно Бог, тем более, что тот станет принимать поклонение, достойное Бога.

Обольщены им будут **погибающие** — по той причине, что отказались полюбить истину Божию и принять Его дар спасения. Осуждение они сами навлекут на себя — своим выбором. Несмотря на всю привлекательность спасительной истины благовестия, неверующие отвергают ее. От тех же, кто „принимает любовь к истине", Бог не требует ничего большего, как только верить ей.

Истина противостоит лжи антихриста. Тем, кто поверил истине и полюбил ее, дается спасение. Услышав весть о спасении, человеку скорее надо принимать ее сердцем (любовью), а не головой.

2:11. Бог хочет, чтобы все люди были спасены, придя к познанию истины (1 Тим. 2:4-6). Но когда они отказываются принять ее, Он допускает, чтобы люди на себе испытали последствия лжи (ср. Рим. 1:18-25). В сущности Бог, как Судья людей, начинает суд над ними с момента их мятежа против Него; с того момента Он и отдает их во власть **заблуждения**, которое овладевает ими, коль скоро они предпочли его истине. **Верить лжи** было и остается их выбором, и Бог лишь попускает, чтобы последствия этого выбора действовали в их жизни. В данном случае под ложью понимается претензия „человека греха", который станет выдавать себя за Бога.

2:12. Бог действует так, а не иначе, во имя торжества справедливости (ср. 1:6). Вечное осуждение станет участью тех, **кто не уверовали в истину и возлюбили неправду**. Решение, относящееся к сфере духовного, проявляется в области нравственности. Последствия неверного решения падут на каждого, кто не поверил благовестию. Здесь Павел в первую очередь говорит о неверующих, которые будут жить в ту пору, когда „откроется" человек греха. Однако самый принцип Божиего осуждения, оставаясь неизменным, действовал во все века, и действие его вполне ощутимо и в нашем 20-ом веке.

Следует ли из этого текста, что те, которые не уверуют в благовестие до откровения антихриста (а, значит, не будут восхищены с Церковью Господней и останутся жить на земле) не смогут быть спасены после упомянутого откровения „беззаконника"? Или люди, которые были осведомлены об истине, но сознательно отвергли ее (до восхищения Церкви), могут быть спасены после восхищения? „Действие заблуждения", которое Бог попустит в отношении этих людей, не позволяет надеяться, что сколько-нибудь значительное число их (если вообще кто-нибудь) окажется в числе спасенных пос-

ле восхищения Церкви. Это будет особенный суд Божий, который состоится лишь однажды в истории человечества. Напрашивается вывод, что многочисленные святые, о которых говорится в Откровении как о живших на земле в период великой скорби, видимо, те люди, которые не слышали Благой Вести до восхищения церкви, а , значит, не могли и отвергнуть ее (ср. Отк. 7:4).

Подводя итог этому разделу, Павел напомнил своим читателям, что страдания и преследования, выпавшие на их долю, не свидетельствуют, что они подвергаются судам дня Господнего, и что восхищение их миновало. Прежде чем начнутся эти суды, должны произойти определенные события, о которых предсказано. Это — грандиозное по своим масштабам отступление людей от истины Божией, взятие от земли Удерживающего зло, т. е. Святого Духа, действующего в мире через Церковь, в которой обитает (что произойдет при восхищении Церкви), и, наконец, явление антихриста, „человека греха". Поскольку перечисленные события на этот момент еще не произошли (как не произошли они и по сей день), то, что переживали фессалоникийцы, не было судами дня Господнего.

IУ. Благодарение и молитва (2:13-17)

Эти стихи образуют переход от учения Павла о дне Господнем (2:1-12) к его призывам практического характера в свете неизбежного наступления этого дня (3:1-15).

А. Благодарение за призвание (2:13-15)

2:13. В противоположность неверующим, о которых шла речь выше, фессалоникийцы были для апостола источником радости. Павел чувствовал, что постоянно обязан **благодарить Бога** за них. Они были его **братиями** (ср. ст. 1,15) и сестрами по вере, **возлюбленными Господом**, хотя и ненавидимыми в безбожном их окружении, которое не желало оставлять их в покое.

Апостол радовался тому, что Бог избрал его фессалоникийцев для вечного спасения, и благодарил Его за это.

От начала значит „прежде создания мира" (Еф. 1:4). Бог **избрал** их не по заслугам их, но потому, что „возлюбил" их (ср. 1 Фес. 1:4). Павел постоянно учил, что инициатива спасения исходит от Бога, а не от человека. Средством осуществления спасения является для Него работа Его Святого **Духа**, отделяющего избранных (через освящение их) для святой жизни, чуждой греха (ср. Иоан. 16:7-11). Именно Святой Дух возрождает уверовавших; вселяется в них и крестит („погружает") в единое тело Христово. Человеческое участие в спасении выражается лишь **в вере в истину** благовестия. Уверовавших Дух Святой очищает посредством слова Божия (Иоан. 17:17).

2:14. Читателей Павла Бог **избрал** ко спасению через возвещение им **благовестия** Его апостолами-благовестниками. Бог сделал это с той целью, чтобы однажды эти уверовавшие могли стать соучастниками славы **Господа нашего Иисуса Христа** (ср. 1:10-12).

2:15. В свете своего призвания фессалоникские христиане должны были твердо стоять в вере в Бога, заботиться друг о друге и не терять надежды на непременное возвращение Иисуса Христа (ср. 1 Фес. 1:3). Христианам постоянно угрожает опасность, что мощным потоком безбожной культуры современного им мира они будут оторваны от Бога, унесены прочь от Него. Кроме того, им свойственно охладевать со временем как к усвоенным ими истинам, так и к Богу, источнику их. Поэтому и призывал Павел фессалоникских христиан **держать** то, чему они были научены слугами Божними (ср. 2 Фес. 3:6); **предания** надо понимать в смысле переданного им — лично апостолами или в письмах — учения. Призыв Павла звучал тем более настоятельно, что его новообращенным в Фессалонике грозила опасность „сдать позиции" как по причине гонений на них, так и по причине разрушительного мирского воздействия; врагами их были плоть и диавол.

Б. Молитва о силе (2:16-17)

Сознавая нужду фессалоникийцев в твёрдости, Павел молился, чтобы Бог дал им утешение и силу (ср. 1 Фес. 3:2, 13; 2 Фес. 3:3).

2:16. Хотя апостол говорит здесь как о Сыне, так и об Отце, он рассматривает Их как нераздельное Целое. Божии любовь и **благодать** являются источником **вечного**, т. е. никогда не прекращающегося, **утешения**, действующего в условиях временных печалей нашей земной жизни. Но Бог подаёт нам и **надежду** на будущее.

Это **благая** (*агатен* —букв. „благодатная") надежда, потому что она утверждает сердца верующих в их ожидании победоносного их Спасителя.

2:17. Две вещи желал Павел фессалоникийцам: а) Утешения и ободрения (греч. глагол *паракалесаи*, переведённый как „утешит", предполагает именно „утешение", „ободрение", „поддержку") по причине огорчений, пережитых ими из-за ложных слухов относительно дня Господня. б) Утверждения (то же слово — *стеризаи* употреблено апостолом в 1 Фес. 3:2,13) их Божией благодатью **во всяком слове и деле благом** (здесь имеется в виду всякое дело, совершавшееся фессалоникийцами во имя Господа, и всякое слово, произносившееся ими в защиту и подтверждение Благой Вести).

У. Призывы к возрастанию в будущем (3:1-15)

В последнем разделе послания содержится увещание к читателям жить в свете открытой им прежде истины силою благодати Божией, по молитвам апостолов.

А. О молитве за апостолов (3:1-2)

Здесь Павел от себя и от имени своих сотрудников просит фессалоникских братьев молиться в их поддержку.

3:1. Этим **Итак** вводится последняя из главных частей послания. Фессалоникийцы нуждались в молитвах о них, но и им нужно было **молиться** о других. Берущий на себя груз молитвы о других облегчает тем ношу, которую несет в этом мире.

Апостолы тоже нуждались в молитвах по двум причинам. Они сознавали, что своими успехами в миссионерском труде обязаны были тому, что Бог благословлял возвещение ими слова Его. Само распространение благовестия было Божией работой, потому что к принятию его Он готовил сердца слушавших слово. Что касается фессалоникийцев, то они по собственному опыту знали, как действует Бог в человеческих сердцах, располагая их к принятию благовестия; так что молиться они могли с уверенностью, что Он расположит и другие сердца поверить слову Его.

3:2. Вторая причина, точнее, нужда состояла в том, чтобы апостолам **избавиться** от врагов благовестия. По мере того, как они несли его из города в город, те пытались свести на нет все их усилия. И фессалоникийцы знали об этом (Деян. 17:5-9). Поведение врагов Евангелия было в сущности иррациональным: ведь они противились дару Божию. При этом они подрывали духовное благополучие других. Враждебность этих людей объяснялась отсутствием в них **веры** в весть о спасении. Это были **беспорядочные** (букв. — „испорченные") и **лукавые** (букв. — „активно вредоносные") люди.

Б. Уверенность апостолов (3:3-5)

Но не смущение и огорчение по поводу ситуации в фессалоникской церкви преобладали в сердцах апостолов, а чувство уверенности.

3:3. Основанием для этого была верность Бога. Да и каждому христианину должно черпать уверенность именно в этом. Зная характер Бога, Который обещал откликаться на нужды верующих, Павел мог положиться на Него, не сомневаясь, что и фессалоникийцам Он даст силу (ср. 1 Фес. 3:2, 13; 2 Фес. 2:7), чтобы устоять в испытаниях и гонениях, подаст им защиту от врага (от **лукавого**) и его ставленников (ср. Фил. 1:6; 1 Фес. 5:24). (Ср. выражение „лукавых людей" в 2 Фес. 3:2 с „лукавым" как названием диавола в ст. 3.)

3:4. Уверенности Павла и его сотрудников способствовало и убеждение, что фессалоникийцы как исполняли, так и впредь будут исполнять их наставления и увещания, включая те, что содержались в этом послании. Миссионеры не полагались при этом на присущую будто бы фессалоникийцам способность поступать праведно; их уверенность основывалась на том, что раз их обращенные пребывают **во** Христе, то Сам **Господь** Своим действием в них расположит их к должному восприятию Павлова послания.

3:5. Этот стих содержит короткую молитву — пожелание апостолов, обращенную к Иисусу Христу, дабы Он побуждал их читателей слушаться из возрастающего чувства благодарности Богу за Его **любовь** к ним и все большей, соответственно, их любви к Нему, а также из возрастающего терпения их в условиях преследований и испытаний — по примеру **терпения Христова** (греч. *гипомонен;* ср. 1 Фес. 1:3; 2 Фес. 1:4; Евр. 12:1-2). Размышления над любовью Божией и над терпением Иисуса Христа побужда-

ют верующих в Него повиноваться слову Его и терпеливо сносить земные „суды". Выражение управит сердца ваши букв. означает „удалит из сердец ваших препятствия". Слово „управит" *(катеутинаи)* встречаем и в 1 Фес. 3:11.

В. Об отношении к „бесчинствующим" (3:6-10)

Доктринальная ошибка относительно дня Господня повлекла за собою неверное поведение части членов церкви. Убедительные аргументы апостола в этом разделе направлены на устранение возникшего недоразумения.

3:6. Какое-то число фессалоникских христиан поступало „бесчинно"; это явствует из наставлений Павла его читателям применить к заблуждающимся братьям определенные меры воздействия. На серьезность ситуации указывает то, что апостол обращается к ним именем Господа... Иисуса Христа. Ради всего того, что заключалось для них в имени Христовом, они обязаны были поступать в согласии со словами Павла. Это было повелением его, а не просьбой. В предыдущем письме (1 Фес. 5:14) он „умолял" их „вразумить бесчинных" (в других переводах — не „бесчинные", а „ленивые"). По всей видимости, фессалоникийцы не вняли той его мольбе. И вот теперь Павел предписывал по отношению к „бесчинным" более суровые меры. В частности, удаляться от них, т. е. держаться от них в стороне. Под этим, возможно, подразумевалось лишение их права участвовать в церковной жизни, в собраниях братьев и сестер (ср. 1 Кор. 5:11). Это должно было бы вживе продемонстрировать им, что своим поведением они создали духовную брешь между собою и остальными членами церкви. Согрешение их состояло в нежелании работать, в бессмысленной суете, которой они предавались (2 Фес. 3:11) в надежде на то, что об удовлетворении их нужд позаботятся братья и сестры (см. ст.12). Подобное поведение было прямым нарушением апостольского учения.

3:7. В своем повелении фессалоникийцам Павел исходил из того примера, который миссионеры подали им лично, находясь у них в городе (ст. 7-10). Павел и прежде увещевал эту церковь следовать его примеру (1 Фес. 1:6), но в отношении повседневного труда не все последовали ему. Между тем, подражать в своем поведении апостолам, которым лень и пустая суета были чужды, новообращенным было так же необходимо, как верить в истину, которую те преподали им.

3:8. Павел и его соработники ни у кого не ели хлеба даром. Но тяжело трудились, зарабатывая себе на пропитание (ср. ст.12), чтобы не обременить никого из фессалоникийцев (ср. 1 Фес. 2:9).

3:9. Они вели такой образ жизни, чтобы послужить образцом (*типон;* ср. 1 Фес. 1:7) своим новообращенным в готовности жертвовать собой ради блага других. У апостолов было право (по-русски — власть) на получение материального вознаграждения за свое духовное служение (ср. 1 Кор. 9:3-14; 1 Тим. 5:18). Но они предпочли отказаться от него из упомянутых соображений. Павел не имел, однако, в виду, что правом на справедливое вознаграждение следует жертвовать всегда; в других случаях он учил, что оно — законно (Гал. 6:6). Здесь же задачей его было показать, что в принципе христианам следует самим трудиться по мере сил, а не рассчитывать на то, что о них позаботятся другие.

3:10. Итак, миссионеры внушали своим новообращенным мысль о необходимости быть трудолюбивыми и старательными. Павел хотел, чтобы они усвоили некое обязательное правило христианского поведения (здесь он приводит его либо дословно, либо суммирует то, чему учил их прежде). Не желающие трудиться (а не те, кто не могут), не должны уповать на то, что другие христиане поддержат их из милосердия. Принести пользу тунеядцам можно лишь одним способом: оставить их без всякой поддержки, чтобы чувство голода заставило их взяться за дело, т. е. поступить по справедливости.

Г. Обращение к неработающим (3:11-13)

Далее Павел сосредоточивает внимание на конкретной проблеме, возникшей в этой церкви.

3:11. Греч. грамматическая форма, в которой стоит глагол слышим, показывает, что апостолы неоднократно слышали о том, что кое-кто в фессалоникской церкви не работает, а суетится, вмешиваясь по праздному времяпрепровождению в дела других (ср. 1 Тим. 5:13).

3:12. Павел и его помощники одновременно увещевали *(парангелломен* — в значении „приказывали") и убеждали

(паракалоумен) таковых **Господом... Иисусом Христом,** чтобы, трезво поразмыслив над тем, что говорилось и пишется им относительно дня Господня, они приступили к работе в **безмолвии** (букв. „работали спокойно", без шума и суеты), и сами зарабатывали **себе на хлеб.** Павел и раньше говорил им об этом (1 Фес. 4:11), но поскольку не все послушались его, теперь повелевал это более решительно и строго.

3:13. Снова обращаясь к послушному ему большинству в фессалоникской церкви, Павел призывает их продолжать делать то, что они считают добрым и справедливым, невзирая на „бесчинство" тунеядцев (**не унывайте, делая добро**). Ведь при виде христиан, которые избирают легкие, безответственные пути и как будто преуспевают на них, легко впасть в уныние и поддаться искушению последовать их примеру.

К верным Павел обращается как к **братиям,** а к бездельникам — как к **таковым** (ст. 12), подразумевая, что последние, не повинуясь слову Божию, сами отделяют себя от первых.

Д. О мерах воздействия к неповинующимся (3:14-15)

В этих стихах Павел конкретизирует меры, которые следовало принять по отношению к неповинующимся, если они не покаются.

3:14. Будучи предупрежден дважды (1 Фес. 4:11; 5:14), неповинующийся, если не покается, должен быть подвергнут особым мерам дисциплинарного воздействия.

Наставления и повеления в своих письмах Павел рассматривал как обязательные для исполнения их церквами; повиноваться им следовало потому, что он был апостолом, и его слова, вдохновленные свыше, были, в сущности, словом Божиим. Итак, лентяя прочим членам церкви следовало взять **на замечание,** отделив его тем самым от остальных как неповинующегося. По-видимому, это требовалось от каждого брата (или сестры) в отдельности; по поводу публичного осуждения „таковою" церковью здесь ничего не говорится (2 Фес. 3:14-15).

Верные не должны были вступать в общение с бездельником, пока тот не покается. Целью такого „остракизма" было **устыдить** согрешившего и побудить его таким образом к раскаянию. Ибо не осуждение того, кто заблуждается, а именно побуждение его к покаянию является целью воспитательных мер Божиих. И это же было целью Павла в данном случае — помочь согрешающему опомниться. Нежелание других верующих общаться с ним должно было не только устыдить его, но и воспринять происходящее как невозможность для себя общения и с Главой тела-церкви, Иисусом Христом.

3:15. Опасаясь как бы фессалоникийцы „не перегнули палку" в наказании бездельников, Павел тут же предупреждает, чтобы каждого из „таковых" они **не считали за врага,** но вразумляли **как брата.** Повод к наказанию одного не должен стать поводом к неповиновению других — тех, кто его наказывает. Верующим нельзя питать к виновному личную неприязнь, ни тем более — враждебность. В своих чувствах и поведении по отношению к нему они должны руководствоваться сознанием, что он — их брат во Христе, а не личными эмоциями, вызванными его „ничегонеделаньем". Не отвергать его, но **вразумлять** должны они. И ради этого не порывать с ним *всех* контактов вообще. Их долг — проявлять терпение, чтобы побудить виновного сойти с его ошибочного пути.

УI. Заключение (3:16-18)

Послание завершается молитвой, заключительным приветствием и благословением.

3:16. Это — четвертая в послании молитва Павла о фессалоникийцах (см. 1:11-12; 2:16-17; 3:5). Из наставляющего в целях исправления Павел обращается в ходатая. Ведь без действия Господа в фессалоникийцах все его призывы к ним были бы тщетны. Павел озабочен тем, чтобы в их церкви царил мир — благодаря единству всех ее членов, повинующихся истине. Господь есть источник мира (ср. 1 Фес. 5:23), и апостол молится о том, чтобы Он дал мир всем христианам в Фессалонике. Как отдельному христианину, так и церкви в целом, наслаждение миром доступно лишь при правильном понимании воли Божией и исполнении ее. И Павел молился о том, чтобы фессалоникские верующие познавали это наслаждение во все времена (**всегда**), несмотря ни на какие обстоятельства (даже и среди гонений — **во всем**).

В последней фразе — „Господь со

всеми вами!" — подразумевается — „Господь да будет со всеми вами!" Апостол, однако, не подразумевал, что Бог с христианами — лишь „по временам" (см. Мат. 28:20). Он, как представляется, молился о том, чтобы общение с Христом (которое доступно верующим лишь тогда, когда они повинуются Его слову) сделалось достоянием каждого фессалоникского христианина, включая и тех, которые в данный момент не имели его, ведя „бесчинный" образ жизни.

3:17. В этом стихе — убедительное свидетельство в пользу того, что Павел диктовал свои послания секретарю-переписчику (ср. Рим. 16:22; 1Кор. 16:21; Кол. 4:18). Здесь, однако, апостол написал **приветствие** своею **рукою.** Представляется вероятным, что в большинстве своих посланий он что-то писал сам, чтобы подтвердить их достоверность в глазах получателей. В этом случае такое „удостоверение" было особенно необходимо (ср. 2 Фес. 2:2). Конечно же, почерк Павла отличался от почерка его секретаря, и руку апостола читатели, вероятно, знали.

3:18. Павел благословляет фессалоникийцев так же, как при завершении своего первого письма к ним (ср. 1 Фес. 5:28), добавляя тут только слово **всеми;** оно звучит как последний его призыв к единству церкви через повиновение каждого ее члена наставлениям и увещаниям апостола. Достижимо подобное единство лишь по **благодати Господа нашего Иисуса Христа.**

ПЕРВОЕ ПОСЛАНИЕ К ТИМОФЕЮ

АПОСТОЛА ПАВЛА

А. Дуэйн Лифтин

ВСТУПЛЕНИЕ

Пастырские послания. Так обычно называют два письма Павла к Тимофею и одно — Титу. Две особенности отличают эти три письма Павла от остальных его посланий: 1) Они относятся к последним из написанных апостолом и отражают те заботы, которые тяготили его перед концом его служения. 2) Они явно обращены не к той или иной общине, а к двум молодым людям, которые несли пастырское служение. Это не свидетельствовало, что письма не предназначались для прочтения перед церквами. Совсем напротив, что видно из самих посланий. Не означает это и того, что они были своего рода „памятками" для исполнявших пастырские обязанности. Все три послания очень интересны и с общей точки зрения. И все же они выделяются среди всего написанного Павлом. Ибо носят очень личный и практический характер, отличаясь в то же время известной несистематичностью; в них трактуются проблемы церковных порядков, которых до того апостол касался разве походя. Возраставшая нужда в устроении церквей, *наряду с сознанием Павла,* что его постоянное воздействие на них скоро прекратится, побудила апостола высказаться по ряду вопросов церковной жизни и пастырского служения, и с тех пор это неизменно приносит Церкви громадную пользу.

Авторство. Каждое из Пастырских посланий Павел начинает с того, что представляет себя как автора. До Нового времени сколько-нибудь серьезных сомнений на этот счет не высказывалось. Впервые авторство Павла было поставлено под вопрос в начале 19 века представителями так называемой либеральной богословской школы, и согласованное наступление их в этом направлении все более набирало силу. На сегодня большинство тех, кто принадлежит к либеральной школе, утверждают, что Пастырские послания написаны не самим Павлом, а кем-то из его последователей („павлистов"), жившим одно или два поколения спустя после апостола. Согласно этой точке зрения, в упомянутых посланиях отражаются обстоятельства, а также взгляды и представления, характерные для начала второго, а не середины первого века, и, что более важно, — скорее присущие более поздним последователям Павла, чем ему самому.

Наступление на достоверность Пастырских посланий ведется с четырех позиций: исторических, стилистических, церковной и богословской.

1. Аргументы исторического характера. Они выводятся из того факта, что хронологические ссылки в Пастырских посланиях не вполне вписываются в исторические рамки книги Деяний Апостолов. Довод этот звучит несколько странно, потому что те же либеральные богословы обычно подвергают сомнению хронологическую и историческую надежность кн. Деяний Апостолов. Как же в таком случае можно пользоваться *ею как историческим источником* для опровержения подлинности Пастырских посланий? Несмотря, однако, на нелогичность означенного подхода, он порождает немалую проблему для тех, кто со всей серьезностью воспринимают историческую достоверность как кн. Деяний Апостолов, так и того факта, что Пастырские послания написаны Павлом.

Предпринимались попытки „втиснуть" Пастырские послания в хронологические рамки Деяний Апостолов, но это оказалось невозможным с исторической точки зрения. И тогда многочисленные либеральные богословы „решили" надуманную ими проблему, предположив, что письма, о которых идет речь, были написаны значительно позднее и снабжены фиктивными ссылками с целью при-

дать посланиям видимость „Павловых". Одна из вариаций этой теории состоит в том, что в Пастырских посланиях будто бы перемешано действительно написанное Павлом с писаниями позднейшего автора.

Между тем, более удовлетворительное решение лежит в допущении, что Пастырские послания фактологически и хронологически вовсе и не должны „совпадать" с кн. Деяний Апостолов, но что в них отражено то, что происходило после изложенного в этой книге. В самом деле, Деяния Апостолов оканчиваются рассказом о пребывании Павла в заключении в Риме (61-62 г.г.). Если бы это заключение окончилось казнью апостола, Лука непременно упомянул бы об этом. Вполне вероятно, с другой стороны, что Павел был освобожден в 62 г., возможно, из-за недостаточности улик против него, и нёс свое служение еще несколько лет. Согласно этому правдоподобному предположению, в промежутке между 62 и 67 годами он мог совершить еще несколько миссионерских путешествий, но в конце-концов снова был схвачен, судим и казнен в столице империи в 67 г.

Путешествуя, он мог написать 1 Тимофею и послание к Титу, а в дни своего последнего тюремного заключения — 2 Тимофею. Если всё это верно, то нечего и ожидать хронологических „совпадений" между Пастырскими посланиями и кн. Деяний Апостолов, которая, как уже было сказано, заканчивается описанием первого заключения апостола в Риме; в таком случве возражения „исторического характера" против подлинности Пастырских посланий теряют свою силу.

2. Доводы стилистического характера. Эти доводы выводятся из придирчивого исследования словарного состава посланий. Ссылаются на необычно большое количество слов, употребляемых в Новом Завете только в них (но — довольно часто авторами 2-го века), а также на наличие слов, характерных для других авторов Нового Завета, но не для Павла, и с другой стороны — на отсутствие или на употребление в ином значении слов, характерных для этого апостола; на основании всего этого делается вывод, что Пастырские послания написаны не в Павловом стиле. Однако этот метод „подсчета слов" — слишком „легковесен", чтобы поддержать тяжесть обвинения. Начать с того, что самый процесс такого исследования лишен научной основы по причине недостаточности — для статистически верных заключений — литературного материала. Далее: при таком подходе совершенно упускается из виду, что словарь автора мог серьезно меняться в связи с кругом тем, которых он касался, всего пережитого и познанного им, а также по причине его возраста, изменения обстановки, появления новых людей в его окружении; наконец, целей его и характера тех, к кому он обращался. Если упомянутый метод „подсчета слов" применить к любому из стоящих вне сомнения посланий Павла, можно получить похожие результаты.

3. Доводы, относящиеся к церковному служению. Все они в той или иной форме основываются на том, что структура церкви и порядки в ней (что в значительной мере является темой Пастырских посланий) лишь в после-апостольское время, во 2 веке, стали привлекать к себе серьезное внимание. Ссылаясь на другие писания Павла, критики указывают, что вопросами организационной структуры церкви он никогда не интересовался, и, следовательно, странно было бы для него писать те наставления, которые находим в Пастырских посланиях. И опять-таки доводы критиков звучат сомнительно. Ведь организационные формы церкви, как выступают они в этих посланиях, резко отличны от таковых во 2 веке, когда епископы обрели особое значение и встали на иерархической лестнице выше старейшин (пресвитеров). В Пастырских посланиях это различие отсутствует. Оба термина попеременно употребляются автором (ср. Тит. 1:5-7) в типичной для Павла манере (ср. Деян. 20:17,28). Что же касается служения епископов - пресвитеров и дьяконов, то оно несомненно существовало уже при жизни Павла (ср. Фил. 1:1) и, конечно, возникло при его поощрении.

То же можно сказать и о так называемых „установлениях о вдовах". В церквах 2-го века возник чуть ли не соответствующий отдел, занимавшийся их нуждами, но вывода о существовании чего-либо подобного из сказанного о вдовах в 1 Тимофею сделать нельзя.

В церкви с самого начала имелось сознание ответственности по отношению к нуждающимся вдовам (ср. Деян. 6:1-6), и наставления на этот счет в Пастырских посланиях не содержат ничего сверх того,

что естественно было написать апостолу через 20-30 лет после возникновения церкви в Иерусалиме.

4. Аргументы богословского характера. Имеются два возражения этого рода против авторства Павла. Во-первых, критики заявляют, что ересь, которой „дается бой" в Пастырских посланиях, — ни что иное, как вполне сформировавшийся гностицизм, относящийся ко 2 веку. Во-вторых, система богословских взглядов автора посланий, хотя в основных чертах и соответствует Павловой, в некоторых важных аспектах отличается, по мнению критиков, от богословского виденья великого апостола, и скорее могла быть присуща его последователю, жившему во 2 веке.

Что касается первого возражения, то широко известно, что первые проявления обретшего полную силу во 2 веке еретического движения, которое вошло в историю Церкви под названием „гностицизма", относятся ко времени Павлова служения. Он часто сталкивался с тенденциями будущего гностицизма, особенно в Колоссах. Так что то обстоятельство, что в Пастырских посланиях содержится порицание некоего лжеучения, содержавшего в себе зародыши гностического дуализма и аскетизма, вовсе не говорит о написании их во 2 веке. Более того: чем внимательнее вникаешь в ошибочные взгляды, о которых идет речь в Пастырских посланиях, тем яснее становится, что они мало в сущности соответствовали сложившейся философии гностицизма. Лжеучителям, упоминаемым в этих посланиях, присущи были некие эклектические представления, явно носившие на себе и следы иудейского влияния (ср. 1 Тим. 1:7; Тит 1:10,14; 3:9). И самая опасность их заблуждения крылась в несообразности и бессмысленности их, чего не скажешь о гностицизме, сформировавшемся во 2 веке. Так что и возражения против авторства Павла, основанные на аргументах такого рода, не выдерживают критики. Как не выдерживают ее и возражения богословского характера — будто система богословских взглядов автора Пастырских посланий в каком-то смысле не соответствует Павловой.

Критики считают, что в этих посланиях не чувствуется той напряженной работы ума, которая отличает другие послания апостола. Они не говорят, что содержание Пастырских посланий противоречит взглядам Павла, что оно — „не Павлово"; по их мнению, оно попросту лежит вне его концепции или порядком ниже ее. Так, вместо того, чтобы опровергать заблуждение через рассмотрение его, заявляют критики, автор ограничивается тем, что осуждает его; вместо того, чтобы развивать свои взгляды на истину, он лишь стремится „оградить" ее. Заботы не столько богословского, сколько религиозного порядка занимают автора, и „правоверность" более присуща ему, чем творческая мысль, замечают они; правоверность он чересчур выпячивает. Павел никогда, мол, не писал в таком духе. Да к тому же в Пастырских посланиях отсутствуют некоторые излюбленные мысли этого апостола, либо они не звучат достаточно сильно, или обретают иную, в других местах не свойственную им форму (речь идет о служении Святого Духа, о благодати, о мистическом пребывании верующих „во Христе"). На основании всего этого и приходят критики к неопровержимому с их точки зрения заключению, что Пастырских посланий Павел не писал.

И все-таки их решительные выводы — необоснованны. На деле излюбленные идеи и темы Павла в Пастырских посланиях присутствуют, а необычная до известной степени подача их вполне объяснима особенностями этих писем. Ведь они были написаны в совершенно специфических обстоятельствах, и адресаты их были „необычны" (не церкви или церквам в целом, а в первую очередь Тимофею и Титу направлялись они, при том с совершенно особыми целями). Так что и звучать в точности так, как другие послания Павла, они не могли. И, следовательно, неосновательны и хрупки аргументы в пользу написания их во 2-м веке.

В Пастырских посланиях действительно отражена глубокая озабоченность апостола сохранением истины. В этом отношении понятие „консервативности" утверждалось Павлом в лучшем его смысле. Верно исполнив на протяжении своего служения все, что мог, для объяснения евангельских истин и научения им верующих, апостол при конце служения, был серьезно озабочен тем, чтобы верные его ученики, ничего не изменяя в преподанном им учении, вверили его другим надежным христианам, а те, в свою очередь, — следующим. Для Павла это было особое „домостроительство"

Божие, подходить к которому следовало с большой осторожностью. Поскольку истина указывала верующим на Иисуса Христа и вела к благочестию, не было сокровища ценнее ее. К изучению ее в церквах надо было подходить с верой и верностью, и всем попыткам так или иначе ослабить ее или повредить ей следовало давать решительный отпор.

Такой взгляд на объективную и очевидную истину вступает в серьезный конфликт с современными экзистенциалистскими взглядами на нее. Поэтому и неудивительно, что критики пытались, „оторвав" ее от Павла, приписать его последователям, жившим во 2-м веке. Для этого требовались ни на чем заведомо не основанные допущения относительно взглядов самого апостола на истину. Но при более объективном подходе в Пастырских посланиях не обнаружится с богословской точки зрения ничего такого, что заставляло бы отнести их написание к более позднему времени, и что, соответственно, нельзя было бы объяснить в плане последних наставлений ап. Павла двум его верным ученикам, Тимофею и Титу.

Дата. Миссионерские путешествия Павла совершались примерно на протяжении 48-56 годов. С 56 г. по 60 г. он проходил через инстанции римских судов, пока не попал в конце-концов в столицу империи. Два года (61—62) он содержался там под домашним арестом, после чего, как можно предполагать, был освобожден. С 62 по 67 годы Павел вновь более или менее свободно путешествовал, оставив Тимофея в Ефесе, а Тита на Крите; в какое-то время он написал сначала одному, а потом другому по письму. Так что 1 Тимофею и Титу были, вероятно, написаны между 63 и 66 годами. Второе письмо Тимофею Павел написал после того, как вновь попал в заключение. И, значит, 2 Тимофею, последнее из посланий апостола, было написано примерно в 67 году.

Адресаты. *1. Тимофей.* Он был сыном грека и еврейки (Деян. 16:1). Нет указаний на то, что и отец Тимофея был христианином, но его мать, Евника, и бабушка, Лоида, известны были своей искренней верой во Христа (2 Тим. 1:5). Тимофей несомненно жил в Листре, когда Павел посетил этот город во время своего первого миссионерского путешествия (см. Деян. 14:6; 16:1). Точно нельзя сказать, Павел ли привел Тимофея ко Христу. Во всяком случае, благодаря матери и бабушке, Тимофей уже хорошо знал ветхозаветные Писания (см. 2 Тим. 3:15), и Павел взял его под свое покровительство как подававшего надежды. Апостол сделался таким образом духовным отцом этого молодого человека и обращался к нему как к „истинному сыну в вере" (1 Тим. 1:2) и как к своему „возлюбленному сыну" (2 Тим. 1:2; ср. Фил. 2:22).

Способность Тимофея к служению выявилась рано (1 Тим. 1:18; 4:14; 2 Тим. 4:5). Потому и взял его Павел в спутники себе, и он стал одним из самых верных сотрудников апостола (ср. Рим. 16:21; 1 Кор. 16:10; Фил. 2:19-22; 1 Фес. 3:2), надежным представителем и посланцем его (Деян. 19:22; 1 Кор. 4:17; 2 Кор. 1:19; Фил. 2:19; 1 Фес. 3:2,6). В шести из посланий Павла Тимофей упоминается в приветствиях (2 Кор. 1:1; Фил. 1:1; Кол. 1:1; 1 Фес. 1:1; 2 Фес. 1:1; Филим. 1). Этот молодой человек стал настолько дорог апостолу, что в своем последнем послании он трогательно просит его прийти к нему в последние дни его пребывания в тюрьме и на этой земле (2 Тим. 1:4; 4:9, 21).

После освобождения из первых своих „уз" в Риме Павел, в сопровождении Тимофея, вновь, очевидно, посетил некоторые из церквей в Асии, включая Ефесскую церковь. Уезжая из Ефеса, апостол оставил там Тимофея как руководителя местной христианской общины. Через какое-то время он написал ему туда письмо (1 Тимофею), чтобы наставить и ободрить его в этом служении.

Возможно, по характеру своему Тимофей был робок, застенчив и не слишком активен (см. 2 Тим. 1:7). Поэтому Павел неоднократно побуждал его к энергичным, уверенным действиям (1 Тим. 1:3; 4:11; 5:7; 6:2; 2 Тим. 3:14; 4:2,5). Ничто, включая и юность Тимофея (1Тим. 4:12), не должно было стать ему препятствием в служении (2 Тим. 2:1-7; 4:5). Он обязан был „ воинствовать, как добрый воин" (1 Тим. 1:18; 6:12), активно распространяя благовестие и горячо защищая его, с использованием для этого в полную меру своего дарования (1 Тим. 4:14; 2 Тим. 1:6).

2. Тит. О Тите известно менее, чем о Тимофее. Он тоже был либо одним из тех, кого Павел обратил, либо его подопечным (см. Тит. 1:4), но когда и где он уверовал, — неизвестно. Нет сведений и о семье его, как и о его прошлом, кроме

того, что был он из язычников (Гал. 2:3).

Не вызывает, однако, сомнений, что Тит был надежным сотрудником Павла. Апостол поручил ему выполнение одной из самых трудных и деликатных задач — быть его представителем в неспокойном Коринфе (2 Кор. 2:13; 7:6-7, 13-15; 8:6, 16-17). Между двумя своими заключениями в Риме Павел побывал вместе с Титом на Крите и оставил его там продолжать начатую ими работу (см. Тит. 1:5). Позднее, когда Павел второй раз был в заключении, Тит отправился с Крита в Далматию (2 Тим 4:10), как предполагают, с целью евангелизации её.

ПЛАН

I. Приветствие (1:1-2)

II. Наставления относительно лжеучителей (1:3-20)

- **А. Предостережения относительно них (1:3-11)**
- **Б. Павел о своем опыте благодати (1:12-17)**
- **В. „Завещание" Павла Тимофею (1:18-20)**

III. Наставления относительно поведения в церкви (2:1—3:13)

- **А. Наставления относительно молитвы (2:1-7)**
- **Б. Наставления относительно мужчин и женщин в церкви (2:8-15)**
- **В. Наставления относительно епископов и диаконов (3:1-13)**

IУ. Наставления относительно соблюдения истины в церкви (3:14—4:16)

- **А. Церковь и ее истина (3:14-16)**
- **Б. Предвещание отступничества (4:1-5)**
- **В. Об ответственности доброго служителя Христова (4:6-16)**

У. Наставления относительно различных групп верующих в церкви (5:1—6:10)

- **А. О разных возрастных группах (5:1-2)**
- **Б. О вдовах (5:3-16)**
- **В. О пресвитерах (5:17-25)**
- **Г. О рабах и господах (6:1-2)**
- **Д. О еретиках и алчных (6:3-10)**

УI. Последние наставления Тимофею (6:11-21)

- **А. Призыв к благочестию (6:11-16)**
- **Б. Наставление относительно богатых (6:17-19)**
- **В. Призыв хранить верность (6:20-21)**

КОММЕНТАРИИ

I. Приветствие (1:1-2)

1:1. В типичном для Павла приветствии „означены" как автор письма, так и его получатель; как обычно, оно носит более или менее „ритуальный" характер. Здесь, как и в других своих посланиях, за исключением посланий к Филиппийцам, 1 и 2 Фессалоникийцам и Филимону, **Павел** представляет себя как **Апостола Иисуса Христа.** Самым этим термином — „апостол" — он несомненно пользуется в „узком" смысле его, применительно к тем людям, которые были „посланы" воскресшим Христом лично (ср. с употреблением этого слова в более широком его значении в 2 Кор. 8:23 — „посланники"; и в Фил. 2:25 — „посланник"). Апостольство было возложено на Павла по повелению свыше (Гал. 1:11-2:2; ср. 1 Тим. 2:7). В нескольких других посланиях Павел подчеркивает свое апостольское „призвание волею Божией" (1 Кор. 1:1; 2 Кор. 1:1; Еф.1:1; Кол. 1:1; 2 Тим. 1:1). Павлу нередко приходилось отстаивать власть, данную ему как Богом Отцом, так и Богом Сыном. Его определение **Бога** как **Спасителя нашего** перекликается с ветхозаветным; в то же время оно характерно для Пастырских посланий (ср. 1 Тим. 2:3; 4:10; Тит. 1:3; 2:16;3:4). Об **Иисусе** тут говорится как о **надежде нашей** — ради того, чтобы обратить особое внимание читателя на осуществление Божиего плана спасения посредством Христа (ср. Кол. 1:27).

1:2. Хотя это письмо явно предназначалось для прочтения вслух в христианских общинах Ефеса и за его пределами, как непосредственному получателю оно было адресовано **Тимофею.**Он был для Павла **истинным сыном в вере,** и это говорило, что в сердце апостола он занимал особое место. (В этом стихе в первый из 19 раз в 1 Тимофею употребляет Павел слово *пистис* — „вера".) Не он, вероятно, привел Тимофея ко Христу (ср. 2 Тим. 1:5; 3:15), но, по всей видимости, именно Павел рукоположил этого молодого человека в служители (2 Тим. 1:6); апостол в большой степени полагался на него. **Благодати, милости и мира** желал он ему.

II. Наставления относительно лжеучителей (1:3-20)

А. Предостережения относительно них (1:3-11)

1:3. Не вполне ясно, уходил ли Павел в **Македонию** из **Ефеса.** Наверное, так, и перед уходом он просил Тимофея, видимо, во второй уже раз **пребыть,** т. е.

остаться в Ефесе (Тимофей, возможно, хотел уйти оттуда вместе с Павлом). Но должен был остаться, чтобы убеждать **некоторых** в общине не проповедывать **иного,** т. е. отличного от Павлова, учения (ср. 1:11).

1:4. Лжеучители увлекались **баснями и родословиями бесконечными** (ср. 4:7). Что подразумевал под ними апостол, — неизвестно. Они могли нести на себе отпечаток гностических представлений, но скорее всего были иудейского происхождения (ср. Тит. 1:14). В любом случае духовной ценности они не имели и лишь вели к бесконечным рассуждениям, недоумениям и спорам. Всего этого следовало избегать — по той причине, что осуществлению Божиего плана они не способствовали, ибо план этот проводился в жизнь не человеческими домыслами, а посредством **веры.** Дискусии же, перераставшие из одной в другую, только заводили в тупик и затемняли **Божие назидание.**

1:5. В отличие от упомянутых бесцельных рассуждений, наставление Павла Тимофею имело четко выраженную цель: утверждать в среде верующих **любовь от чистого сердца** (ср. 2 Тим. 2:22), незапятнанной **(доброй) совести и нелицемерной** (т. е. искренней) **веры** (ср. 2 Тим. 1:5). Каждое из составляющих это чудное „трио" коренится в чистоте и честности; в целом оно порождает тот совершенный вид бескорыстной любви, которая в предельном своем выражении соответствует Божией любви.

Тогда как лжеучители движимы были пустым любопытством, наставление Павла было направлено на утверждение самой чудной из добродетелей посредством сохранения в чистоте христианского учения — ибо Божией истиной человеческое сердце очищается, тогда как заблуждения оскверняют его.

1:6. Любовь, о которой он говорил в предыдущем стихе, ап. Павел несомненно считал целью всего христианского служения (ср. 1 Кор. 13:1-3). Между тем, как это ни прискорбно, некоторые из учивших в Ефесской церкви, которым полагалось бы знать это лучше других, потеряли из виду упомянутую возвышенную цель и **уклонились** (буквально и будет — „потеряли цель"; то же греч. слово в 1 Тим. 6:21; 2 Тим. 2:18) **в пустословие.**

1:7. Более конкретно проблема с этими лжеучителями состояла, как это часто бывает, в потребности выпячивать свое „я". Эти люди претендовали на положение уважаемых **законоучителей,** не будучи к этому способны. Однако, не желая признать свою несостоятельность, они продолжали говорить и утверждать то, в чем нимало не разбирались.

1:8. Апостол хотел, чтобы его правильно поняли. Он не стремился принизить закон, который рассматривал как „святой, праведный и добрый" (см. Рим. 7:12). Здесь он подчеркивает, что **закон добр,** если употреблять его должным образом **(законно).** Что осуждал Павел, так это неверный, законнический подход к нему; правильное же отношение к закону он приветствовал (см. Гал. 3:19,24).

1:9-10. Назначение закона было в том, чтобы показать людям их греховность. А значит тем, кто признали свой грех и обратились ко Христу, закон не был нужен. Таковые более не находились под ним, но должны были ходить в Духе (Гал. 5:13-26). Нуждались в законе те, кто все еще не сознавали своей греховности.

Павел приводит впечатляющий список примеров, сознательно, по-видимому, основываясь на Десяти заповедях (ср. Исх. 20:3-17). Начинается это перечисление с шести определений (три по два), которые приложимы к нарушителям тех заповедей, что были записаны на первой скрижали Десятисловия, т. е. к тем, которые согрешали непосредственно против Бога; это: 1) **беззаконные и непокорные;** 2) **нечестивые и грешники;** 3) **развратные и оскверненные.** Далее Павел подразумевает нарушителей первых пяти заповедей, записанных на второй скрижали: **оскорбители отца и матери** нарушали пятую, а **убийцы** — шестую заповедь. **Блудники и мужеложники** нарушали седьмую заповедь, которой запрещался любой грех, связанный с сексуальными отношениями. Под **человекохищниками** понимались похитители людей, совершавшие худший вид воровства, и, значит, здесь могло иметься в виду нарушение восьмой заповеди (см. Исх. 21:16; Втор. 24:7). Ясно, что **лжецы и клятвопреступники** нарушали девятую заповедь. В этом перечислении не подразумевались лишь нарушители десятой заповеди („Не пожелай..."); ср., однако, с Рим. 7:7. Свой „список" апостол завершает всеобъемлющей ссылкой на всякое поведение, противное **здравому учению** (ср. 2 Тим 1:13), включая, конечно, и поведение са-

мих лжеучителей. Слово „дидаскалиа", переведенное как „учение", встречаем в этом послании 7 раз: 1:10; 4:1, 6, 13, 16; 5:17; 6:1.

1:11. Мерилом того, что было „здравым учением", и что таковым не являлось, для Павла было, конечно, **славное благовестие** о Христе **блаженного** (т. е. благословенного) **Бога, которое** Он **вверил** Своему апостолу (ср. 1 Фес. 2:4; Тит 1:3) и которое тот проповедывал в Ефесе (см. Деян. 20:17-27).

Б. Павел о своём опыте благодати (1:12-17)

1:12. Видимо, мысль о собственной греховности в сочетании с мыслью о благовестии, доверенном ему, вызвала в Павле сильный прилив благодарности. Не случайно стих этот начинается со слова „благодарю". Чувство благодарности рождалось в апостоле от сознания, что Бог в милости Своей дал ему необходимую силу (ср. Фил. 4:13) и, признав его заслуживающим доверия, удостоил высшего служения.

1:13. Апостол ведь знал, что был **хулитель и гонитель и обидчик**; говоря так, он не преувеличивал ради красного словца (см. Деян. 22:4-5, 19-20; 26:9-11). И все-таки он был **помилован, потому что** (так) **поступал по неведению, в неверии**. Гнев Божий вызывает сознательная непокорность (см., к примеру, Чис. 15:22-31; Евр. 10:26). Но к невежественным и заблуждающимся Бог мягок (Евр. 5:2). Когда-то немецкий философ Ницше сказал: „Если бы мне сумели доказать, что Бог существует, я бы ещё менее поверил в Него". Но неверию Павла несвойственно было подобное упрямство.

1:14. Потому и стал он объектом милости Божией, а не гнева Его. Божия благодать далеко превзошла масштабы серьезного греха, в котором был повинен Павел. Бог излил на него в изобилии **веру и любовь во Христе** (примерно так передан этот стих по-английски). Все, в чем имел он недостаток, дано ему было сверх меры **благодатью Господа**. Здесь, возможно, подразумевается та сила для служения Христу, о которой апостол говорит в 12 ст.

1:15. Причина перехода Павла к теме о себе, начатой в 12. ст., выясняется здесь: переход этот вызван был желанием засвидетельствовать о цели воплощения **Христа Иисуса; Он пришел в мир** не для того только, чтобы подать пример или показать, что тревожится о людях. Целью Его было **спасти грешников** из их бедственного духовного состояния. (Павел подчеркивает при этом, что среди грешников он — **первый**, т. е. наихудший.) Апостол хотел, чтобы относительно цели Господа никто не заблуждался. Сказанное им на этот счет — **верно и всякого принятия достойно.** (Схожие обороты встречаем в посланиях Павла еще четыре раза: 3:1; 4:9; 2 Тим. 2:11; Тит. 3:8.)

1:16. В сущности Бог для того и спас Павла, чтобы на его примере явить грешникам план их спасения. Будучи „первым из грешников" (ср. с другими отзывами Павла о себе в 1 Кор. 15:9 и в Еф. 3:8), апостол являл собой крайний **пример.** И если у Бога хватило милости и **долготерпения** по отношению к нему, то хватит их и для любого другого человека. Все, кто последуют за Ним, да имеют этот пример перед собою. Первый из грешников стал святым; один из злейших врагов Божиих стал одним из вернейших слуг Его. В широком диапазоне между этими двумя крайностями найдется место для всех грешников.

1:17. Созерцание Божией благодати в собственном случае побуждает Павла к провозглашению типичного для него славословия, которое исполнено благоговейности и любви к Господу. В образе **Царя веков** — превознесение Бога над всеми приливами и отливами человеческой истории. **Нетленный** (в значении „бессмертный") и **невидимый** — два основных атрибута Бога, которые свидетельствуют о Его вечности и духовной природе. Словом **единый** подчеркивается Его уникальность в типично еврейской монотеистической манере. Только этот Бог достоин **чести и славы во веки. Аминь** (ср. 6:16).

В. „Завещание" Павла Тимофею (1:18-20)

1:18. После короткого отступления (ст. 12-17), касавшегося его лично, Павел возвращается к конкретным проблемам, стоявшим перед Тимофеем, с которых, собственно, и начинает это письмо (см. ст. 3). **Преподаю тебе**, т. е. наставляю тебя; подразумевается, относительно лжеучений и тех, кто их распространяет (о чем упоминалось в ст. 3). Апостол „настав-

лял" своего молодого ученика **сообразно с бывшими** о нем **пророчествами** (касательно призвания Тимофея на служение и пригодности его к этому). Когда и кем были эти пророчества изречены, остается только гадать. В 6:12 содержится намек на них; таким образом напрашивается вывод, что благодаря упомянутым пророчествам Павел утвердился в своем убеждении, что Тимофей — **добрый воин**, способный успешно бороться против заблуждений, проникших в Ефесскую церковь. И самого Тимофея, надо думать, пророчества относительно него должны были вдохновлять в борьбе и служении.

1:19. Если в Еф. 6:10-17 Павел детально описывает предметы христианского вооружения для ведения духовной войны, то тут он говорит только о двух из них: о **вере и доброй совести**. Они всегда, кажется, упоминаются рядом (ср. 1 Тим. 1:5; 3:9). Сильный в одном силен и в другом. И, напротив, за поражением в одном следует поражение в другом. Так, **некоторые, отвергнувши** (здесь сильно звучащее греч. *апотео,* буквально означающее „оттолкнуть прочь"; в Новом Завете это слово употреблено еще в двух местах: в Деян. 7:27 и в Рим. 11:1-2) **добрую совесть,** потерпели поражение (фигурально выражаясь — „кораблекрушение") **в вере**. Богословские заблуждения нередко коренятся в нравственном падении.

1:20. Двое являли печальный тому пример в Ефесе . **Именей** (ср. 2 Тим. 2:17) и **Александр**. Трудно сказать, об одном и том же ли человеке, носившем это имя, говорится здесь, в Деян. 19:33 и в 2 Тим. 4:14. Возможно, это были разные люди. Двоих, упоминаемых им тут богохульников, ап. Павел постановил **предать сатане**. Это, возможно, означало отлучение их от церкви (ср. 1 Кор. 5:1-5) и обречение таким образом на пребывание в той духовной сфере, которая контролируется сатаной (2 Кор. 4:4). Ибо Павел рассматривал христианскую общину как сферу, в которой верующие имеют небесную защиту и вне которой они терпят ущерб, порой весьма ощутимый, болезненный (ср. 1 Кор. 5:5). Так или иначе, мера, примененная Павлом по отношению к двум отступникам, была направлена на их исправление. Стремлением не покарать, но исцелить руководствовался апостол.

III. Наставления относительно поведения в церкви (2:1-3:13)

А. Наставления относительно молитвы (2:1-7)

2:1. От темы лжеучителей Павел обращается к теме поведения в церкви (ср. 3:14-15). И тут наставление его начинается с того, что представлялось ему самым важным — с призыва к молитве. Воистину с нее все и должно начинаться в церкви. Читающему этот стих не следует искать особых различий между понятиями **молитвы, прошения** и **моления**. Скорее всего Павел употребил все три для усиления эмоционального накала своего призыва. Следует, однако, заметить, что **благодарению** дóлжно отводить первое место в молитве.

2:2. Итак, Ефесской церкви предлагалось возносить молитвы „за всех человеков" (см. ст. 1), и в первую очередь — за все гражданские власти. Не уточняя содержания таких молитв, Павел почти несомненно имел в виду молитвы о спасении как людей вообще, так и тех, кто правит ими. Это явствует из последующих слов апостола. По мере того, как росла неприязнь императора Нерона к христианам, — достигшая высшей своей точки после римского пожара в июле 64 года — и все хуже шли дела в империи из—за расточительства и развращенности Нерона, усиливались и гонения на христиан со стороны властей. Ап. Павел, который незадолго перед тем освободился из заточения в Риме, был прекрасно осведомлен об ухудшении политической атмосферы в целом. Потому и звал он к молитвам о духовном пробуждении всех людей, в особенности тех, что имели власть, — ради того, чтобы возвратились прежние, более стабильные, условия существования. Без этого верующие не могли бы вести **жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте**. (Здесь в первый из 10 раз в Пастырских своих посланиях употребил Павел слово *еусебиа,* переведенное как „благочестие"; см. 2:2; 3:16; 4:7-8; 6:3, 5-6, 11; 2 Тим. 3:5; Тит. 1:1. Еще пять раз встречаем его в других местах, а именно: в Деян. 3:12; 2 Пет. 1:3, 6-7; 3:11.) В периоды политических и социальных потрясений представляются многочисленные возможности умереть за Христа, но жить с Ним и ради Него в эти периоды особенно трудно.

2:3. Как и во все времена, в дни существования Ефесской церкви у некоторых верующих возникал вопрос о том, действительно ли надо молиться обо всех людях. Возможно, предупреждая такой вопрос, Павел пишет, что **это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу.** Дословно тут сказано по-гречески, что такая молитва „приемлема для Него" (многие молитвы Он не „приемлет", однако, — не эту).

2:4. Эта же — соответствует воле Его (см. 1 Иоан. 5:14). **Бог,** Который есть Спаситель, **хочет, чтобы все люди спаслись.** Греч. *пас,* соответствующее русскому „все", настойчиво повторяется тут в разных вариантах (см. ст. 1, 4, 6; ср. 4:10).Бог не желает, „чтобы кто погиб"(2 Пет. 3:9), но хочет, чтобы все человечество пришло к познанию истины через личное общение с Иисусом Христом, Который есть Истина (Иоан. 14:6). (Тем не менее, не все, конечно, избирают спасение; „универсализма" в этом вопросе Павел не отстаивал.)

2:5-6. В подтверждение своего тезиса апостол ссылается на известную всем верующим истину относительно Бога Отца и Его работы через Сына. Стихи 5-6, возможно, являются свободным цитированием из исповедания веры, которое было хорошо знакомо христианам первого века. Так или иначе, Павел ссылался на евангельскую истину, не вызывавшую сомнения, которая заключается в том, что существуют: 1) лишь один Бог (**Бог един**) и 2) единственный способ для людей приблизиться к Нему — посредством **человека Христа Иисуса,** Бога во плоти; 3) что Иисус Христос **предал Себя** (т. е. умер на кресте) **для искупления всех** (ср. Мат. 20:28; Мар. 10:45). В последней фразе 6-го стиха подразумеваются „свидетельство" о желании Бога спасти всех людей, которое находим в Ветхозаветных писаниях, или, что то же самое, - предсказания о приходе Мессии в древних пророчествах (ср. Гал. 4:4-5; Евр. 1:1-2). Во осуществление упомянутого „свидетельства" и приходил на землю Иисус Христос.

2:7. В Ефесской церкви были очевидно люди, которые считали, что благовестие адресовано исключительно евреям. Подтверждение тому, что такая точка зрения, породившая серьезную проблему, существовала, находим в том, что происходило с ап. Петром (см. Деян. 10:9-43; Гал. 2:11-13). Поэтому как на решающий довод в противовес этой точке зрения ссылался Павел на собственное служение в качестве **Апостола... язычников.** Он был **поставлен проповедником** (ср. 2 Тим. 1:11), чтобы донести Благую Весть до большей части человечества, которое в глазах иудаистов оказывалось „за забором".

Заверения Павла в истинности его слов — это стилистический прием, которым подчеркивалась важность того, что он сообщал (ср. Рим. 9:1; 2 Кор. 11:31; Гал. 1:20).

Б. Наставления относительно мужчин и женщин в церкви (2:8-15)

2:8. Несомненно, Павел хотел, чтобы все христиане, без различия пола, возносили молитвы о духовном пробуждении граждан и их правителей. Но в собраниях, где бы они ни собирались (**на всяком месте**), подчеркивает Павел, надо, чтобы **молитвы** произносились **мужами**; подчеркивается и то, что произносить их следовало **воздевая... руки.** Это соответствовало не только ветхозаветной практике (см., к примеру, 3 Цар. 8:22; 2 Пар. 6:13; Езд. 9:5; Плач. 2:19), но и практике языческих религий, а также раннехристианской Церкви. Жест этот повсюду виден на настенных рисунках в римских катакомбах, где собирались первые христиане. **Руки,** простираемые к Богу, должны были быть **чистыми** (по-греч. слово *хосиоус* — букв. означает „неоскверненный", „исполненный благоговения"), символизируя внутреннюю чистоту молящихся мужей, духовных вождей. Таковым следовало подавать пример окружающим в своих взаимоотношениях с людьми, т. е. быть чуждыми **гнева и сомнения** (по англ. последнее слово передано как „споров, разногласий"). Ненормальные отношения с другими плохо сказываются на способности молиться.

2:9. Павел обращается к теме женщин, входивших в христианскую общину. Не внешние, но внутренние атрибуты должны были служить им украшением. Им следовало ходить **в приличном одеянии,** выделяться **стыдливостью и целомудрием** (ср. ст. 15). При этом не столько предполагалось, что христианке негоже иметь вызывающее, соблазнительно влекущее обличье (хотя и это подразумевалось), сколько имелась в виду необходимость для нее быть скромной, рассуди-

тельной, чуждой хвастовства. „Конкретности", перечисляемые Павлом (плетение волос, золото, жемчуг, многоценные одежды) плохи не сами по себе, а лишь тогда, когда символизируют „смещение" ценностей в их „шкале" (ср. 1 Пет. 3:3). Для Ефесской церкви все упомянутое могло иметь особое значение по причине процветавшей в этом городе храмовой проституции.

2:10. Вместо того, чтобы выделяться внешней „красивостью", — по правилам мира — христианкам следовало держаться иной шкалы ценностей, „украшая" себя добрыми делами. Привлекательными в глазах других да делает их верное служение во имя Христа. Не следует, однако, рассматривать эти стихи как призыв к христианкам чураться чисто женской привлекательности; это был лишь призыв отвергнуть мирское мерило красоты, приняв, вместо него, небесное (1 Цар. 16:7). Именно им должны руководствоваться женщины, **посвящающие себя благочестию.**

2:11-12. С целью подчеркнуть необходимость для женщин вести себя благочестиво, Павел, наряду с Петром, утверждает приоритет „нетленной красоты кроткого и молчаливого духа, что драгоценно пред Богом" (1 Пет. 3:4).

Женщинам — христианкам следовало принимать наставления от руководителей — мужчин **в безмолвии, со всякою покорностью.** Им запрещалось ставить вещи „ вверх дном", требуя для себя наставнических прав или пытаясь брать власть над мужчинами. Понятие „безмолвия" не подразумевало, однако, полного молчания, лишения права говорить. То же слово *хесишиа* употреблено в 2 Фес. 3:12 в значении „успокоиться", „не вносить беспокойства", „не самоуправничать".

2:13. Почему же „кроткий и молчаливый дух" так ценен в глазах Божиих? Потому, что он свидетельствует о понимании и приятии Его плана и целей в отношении человеческой расы. Как и в других местах (ср. 1 Кор. 11:8-10), Павел в своем взгляде на отношения в церкви между мужчичами и женщинами исходил тут из порядка творения, как отражён он во 2 гл. кн. Бытия. Не так называемое „проклятие" (Быт. 3:16) имел он в виду, но ставил роли мужчин и женщин в зависимость от того, что Богом — при начале осуществления Им Его грандиозного плана — **прежде был создан Адам, а потом Ева** (см. Быт. 2:7-25). Дело здесь, однако, не просто в хронологическом „первенстве" как таковом; для Павла оно было знаком того, что руководящая роль с начала творения отведена мужчине, которому женщина должна была стать „помощником, соответственным ему" (Быт. 2:18).

2:14. Далее Павел как бы противопоставляет друг другу то конкретное, что явили в своих реакциях на „внешние обстоятельства" Адам и Ева: **жена, прельстившись, впала в преступление, не Адам был прельщён.** Некоторые склонны делать из этих слов тот вывод, что ап. Павел считал всех женщин более доверчивыми (подобно их прародительнице Еве), чем мужчин, а потому и более предрасположенными к заблуждению. Следовательно, заявляют они, женщине нельзя ни учить в церкви, ни занимать в ней руководящее положение. Другие думают, что Павел в сущности хотел сказать следующее: „Смотрите, что получилось, когда порядок, установленный при сотворении людей, был поставлен „с ног на голову", когда мужчина подчинился женской инициативе". В любом, однако, случае Павел не снимал и с Адама вины за грехопадение. В другом месте (ср. Рим. 5:12-21) он прямо возлагает на него ответственность за это.

2:15. В Новом Завете это один из нелегко поддающихся толкованию стихов. Неясные слова **спасется чрез чадородие** интерпретируются по-разному: а) трудный и опасный процесс родов будет способствовать физическому укреплению женщин; б) они будут „спасены" (от незначительности своего положения) благодаря той роли, которую станут играть в семье; в) речь идет о спасении благодаря тому, что женщиной был рожден Иисус Христос Спаситель (косвенное потверждение этому можно найти в Быт. 3:15); г) женщины будут спасены от растлевающего воздействия общества, оставаясь дома с детьми.

Толкование этого стиха затрудняется и условием, выдвигаемым в конце его: *если* она (т. е. мать) **пребудет в вере и любви и в святости с целомудрием.** Какой бы смысл ни вкладывать в первую часть стиха, все зависит от желания женщины „пребывать" в четырех перечисленных добродетелях. Наиболее верным является, пожалуй, второе толкование —

(б). Полное удовлетворение и смысл в жизни обретёт та женщина, которая не будет стремиться к исполнению мужских ролей, но будет послушна Божиему намерению относительно нее и станет исполнять свое назначение жены и матери „в вере и любви и в святости с целомудрием" (т. е. проявляя во всем необходимое воздержание; ср, 1 Тим. 2:9).

В. Наставления относительно епископов и диаконов (3:1-13)

3:1. В продолжение своих наставлений о поведении в церкви Павел обращается к важному вопросу о пригодности к руководству ею. В его намерения входило способствовать уважительному отношению членов церкви к их руководителям; с этой целью он подтверждает в 3:1 известную верующим истину: стремиться к руководству церковью — **доброе дело.** Термин **епископ** — лишь один из нескольких, которыми обозначается в Новом Завете руководящее церковью лицо. Чаще других встречается термин „старейшина" *(пресбитерои).* В Рим. 12:8 употреблено слово „начальник" (*проистаменои);* в Евр. 13:17 — наставники *(хегоуменоис). Греч. поименас* в Евр. 4:11 передано как „пастыри", а в Деян. 20:28 — как „блюстители". Каждым из этих терминов подчеркивался тот или иной аспект деятельности руководителя, но все они, по-видимому, употреблялись попеременно для обозначения одного и того же руководящего поста в церкви, который отличался от другого — занимаемого диаконами (см. ком. на 1 Тим.3:8).

3:2. От „епископа" требовалось более чем только желание служить. В ст. 2-7 Павел выдвигает 15 требований, которым должен был удовлетворять руководитель церкви; он должен был быть: 1)**непорочен** (греч. слово *анепилемптон* находим только в этом послании; ст. 2; 5:7). То есть ничто в его поведении не должно было давать повода к обвинению его в чем бы то ни было; понятие, выраженное эти словом, несколько отличается от того, что имеется в виду под ним же (в греч. оригинале употреблен синоним его) в ст. 10. 2)**Одной жены мужем.** На эту не вполне ясную фразу предлагается несколько толкований. Все зависело от того, насколько строгие правила установил Павел для руководителей церквей. Большинство комментаторов соглашается в том, что „епископам" запрещались как многоженство, так и неразборчивость в интимных связях. Многие богословы понимают слова „одной жены муж" в том смысле, что мужское чувство церковного руководителя должно быть сосредоточено исключительно на его жене. Некоторые понимают эту фразу — как запрещение занимать пост епископа разведенным и вступившим в повторный брак. Те, кто держатся этой точки зрения, исходят из того, что развод свидетельствует о неспособности человека руководить собственным домом, и даже если грех его может быть ему прощен, для руководства христианской общиной он попросту не подходит (см. ст. 4-5; 1 Кор. 9:24-27). Самое строгое толкование этого стиха, которое разделялось почти всеми интерпретаторами Св. Писания, жившими во 2-3 веках, включает в себя все вышеперечисленное, но утверждает и большее: запрещение для епископа повторного брака даже в случае вдовства. Объяснение этому взгляду находим в том, что в первом веке повторная женитьба рассматривалась как знак угождения своим желаниям и слабостям. Хотя ап. Павел и чтил брачные узы, высоко превозносил он и духовные преимущества безбрачия (1 Кор. 7:37-38), поощряя соблюдение его в случае потери супруга или супруги (см. 1 Тим. 5:3-14). Таким образом безбрачие он рассматривал как достойное свидетельство о способности человека обуздывать свои чувства и потребности; столь же строгого принципа держался апостол и при определении „истинных вдовиц" (5:9).

Епископам полагалось быть: 3) **трезвыми** (это же слово — *нефалион* —встречаем в 3:11), в значении „умеренных", „воздержанных"; 4) **целомудренными** *(софрона;* это же слово — в Тит. 1:8; 2:5); 5) **благочинными** или почтенными, и 6) **страннолюбивыми** (гостеприимными). 7) Слово **учителен** подразумевает способность руководителя толковать Св. Писание (иначе говоря, понимать его и уметь донести содержащуюся в нем истину до слушающих), умея в то же время дать отповедь тем, кто толкуют его неверно (см. Тит. 1:9). Учить — не обязательно лишь публично; это можно делать и в частном, неофициальном порядке.

3:3. Далее в отношении епископа следовало несколько определений с отрицанием „не": 8)**не пьяница** (ср. Тит. 1:7) и 9)

не бийца (не драчун, не сварлив). Да сказываются и в этом его способность контролировать себя, его „непорочность" (3:2). Напротив, он должен быть 10) **тих, миролюбив** (переведенное таким образом греч. *епиейке* находим в тех или иных вариантах в Фил. 4:5; Тит. 3:2; Иак. 3:17; 1 Пет. 2:18). В отличие от лжеучителей, достойному руководителю церкви нельзя быть 11)**корыстолюбивым**, ни 12)**сребролюбивым** (ср. 6:5; Тит. 1:11). Истинный епископ не получает удовольствия от свар с окружающими и служит не корысти ради (ср. 1 Пет. 5:2).

3:4. Он обязан: 13) **хорошо управлять домом своим.** И здесь Павел как бы подчеркивает, что в первую очередь — своими детьми. (Поведение детей более всего, пожалуй, свидетельствует, хотя и тут не исключена „осечка", о способности их отца быть руководителем.) Настолько ли они уважают его, чтобы не выходить из послушания ему? Выражение **со всякой честностью** буквально читается как „со всею строгостью".

3:5. Стих 5 образован риторическим вопросом, подчеркивающим сказанное выше. Апостол проводит аналогию между управлением собственным домом и домом Божиим (см. 3:15). Ибо немало одних и тех же свойств характера и способностей требуется от человека в обоих случаях.

3:6. Епископа 14) **не следует назначать из новообращенных**, чтобы быстрое продвижение к руководству (к власти) не исполнило его гордости и самомнения — ведь повинный в них подпадает под то же **осуждение**, что и диавол, ибо грех гордыни им вошел в мир.

3:7. Епископу **надлежит также** 15) **иметь доброе свидетельство** (т. е. хорошую репутацию) **от внешних** (ср.Кол. 4:5; 1 Фес. 4:12). Павел, по-видимому, думал тут о том, что руководители церквей, как представители Церкви в целом, более других рискуют попасть в сети диавола (ср. 2 Тим. 2:26). Становясь же обьектами **нарекания**, они доставляют огромное удовольствие сатане; ведь когда на глазах у „мира" они попадают в его ловушку, то ставится под сомнение дело Божие, и пятно ложится на весь Божий народ. Поэтому так важно руководителям церквей добиваться доброй репутации среди неверующих и уметь хранить ее.

3:8. Подобно епископам, и диаконы (ср. Фил. 1:1) должны быть достойными людьми, хотя фунции их в общине — совершенно иные. Слово, переводимое как „диакон" (*диаконос)* буквально означает „смиренный слуга". Диаконы, подчинявшиеся епископам, обязаны были выполнять некоторые менее значительные задачи, связанные с церковной жизнью, включая бытовые, чтобы дать возможность епископам заниматься делами более важными. (В Деян. 6:1-6 имеем своего рода „прообраз" того, что позднее определило характер служения диакона в церкви.) Однако диаконы тоже были „на виду", в частности и поэтому предъявлялись к ним требования почти такие же строгие, как к епископам. Зрелыми и благочестивыми должны были быть они; **честными** (здесь в значении „достойными уважения"; то же греч. слово употреблено в отношении женщин в 1 Тим. 3:11); **недвуязычными**, т. е. искренними, нелицемерными. И как епископы (ст. 3) — **не пристрастными к вину, не корыстолюбивыми.**

3:9. И самое главное — диаконы должны быть людьми глубоко духовными (ср. Деян. 6:3), разумеющими и **хранящими** чудную тайну веры (ее глубинные истины), непостижимую для нехристианского сознания, — хранящими ее **в чистой совести** (ср. с „доброй совестью" в 1 Тим. 1:5). Это последнее (что следует и из сказанного в 8 ст.) означало: в поведении диаконов ничто не должно было противоречить их вере; иными словами, то, что они исповедывали, должно было соответствовать их повседневной житейской практике.

3:10. Более того, подобно епископам, которые, прежде чем занять этот ответственный пост, должны были явить свою зрелость (ст.6), диаконы тоже подлежали предварительному испытанию. Не формальному, конечно. Но всем своим поведением и служением на протяжении времени следовало им доказать „свою пригодность". Лишь явив „беспорочность" свою, могли они быть допущены к диаконскому служению. Здесь словом **беспорочны** (в отличие от „непорочен" в 3:2) переданы два греческих слова — *аненклетои онтес,* букв. — „не подлежащие никакому обвинению". *Аненклетос* (1 Кор. 1:3; Кол. 1:22; 1 Тим. 3:10; Тит. 1:6-7), как и синоним его — *анепилемптон* в 1 Тим. 3:2, встречаются в Новом Завете только в посланиях Павла.

3:11. Равно и жены (слова „их" в греч.

оригинале нет) должны быть **честны**, т. е. достойны уважения (то же слово — *семнас* — употреблено по отношению к диаконам в ст. 8), **не клеветницы** (по-греч. *диаболоус*, от *диаболло* — клеветать; именно этому глаголу обязано своим происхождением слово *диавол*, означающее главного клеветника). Упомянутым женам следовало быть **трезвыми**, т. е. умеренными, воздержанными (ср. ст 2) и **верными** (достойными доверия **во всем**). Однако кто были эти жены, которых имел в виду Павел? Скорее всего не все те, кто входили в общину. Поскольку слова „их" в греч. тексте нет, можно только догадываться, что речь шла о женах диаконов, либо о диакониссах (как Фива; см. Рим. 16:1), самостоятельно занимавших соответствующий пост.

3:12. Подобно епископам, и диаконам следовало быть тем, что определяется как **муж одной жены** (ср. ст. 2), способными управлять собственным домом — по той же причине, которая сформулирована апостолом в ст. 5.

3:13. Этот стих неодинаково читается в русском и английском переводах Библии. В русской — „высшая (судя по греч. оригиналу, — скорее „добрая") степень", в английской — „доброе стояние". И толкования имеются на 3:13 различные. Русскому тексту более соответствует то, что мужи, хорошо проявившие себя как диаконы, достигают высшей — епископской — „степени" (поста); и соответственно испытывают большое удовлетворение от сознания верного исполнения служения (**приготовляют себе... великое дерзновение в вере...**), возложенного на них Христом. Иначе толкуется этот стих в том виде, как передан он по-английски: хотя пост диакона менее заметен и привлекателен, чем пост епископа (с мирской точки зрения), последователи Христа иначе воспринимают это, исходя из сказанного Самим Господом (см. Иоан. 13:11-17; Мар. 10:42-45). Те, кто верно и смиренно исполняют свою подсобную роль (диакона), обретают 1) добрую репутацию в глазах своих собратьев и 2) великую уверенность („дерзновение") в вере своей, потому что, не имея земных наград за свою службу, обнаруживают бескорыстность и искренность своих мотивов в служении (ср. Еф. 3:12; Евр. 10:19).

IУ. Наставления относительно соблюдения истины в церкви (3:14-4:16)

А. Церковь и ее истина (3:14-16)

3:14. Если Павел оставил Тимофея в Ефесе в качестве пастора местной церкви, то надеялся вскоре вновь прийти туда. А на время своего отсутствия хотел, чтобы **сие**, т. е. все написанное им, было у Тимофея и его паствы „под рукой".

3:15. Дабы знали они, **как должно поступать в доме Божием.** Мысль о Церкви как о „доме" или некоем „сооружении", принадлежащем Богу, характерна для Павла (ср. 1 Кор. 3:16-17; 2 Кор. 6:16, Еф. 2:20-22). Отсюда этот почти архитектурный образ — **столп и утверждение** (в значении „основания") **истины.** Некоторые учат, отталкиваясь от этого образа, что Церковь есть „источник" Божией истины, что никто не может познать ее вне того или иного церковного объединения. Однако мысль, выраженная здесь Павлом, лишь в том, что вселенская Церковь служит опорой Божией истине, оплотом ее (а не источником).

3:16. Понимание этого стиха может показаться затруднительным лишь благодаря „насыщенности" его содержания. Мысль апостола в сущности проста: безусловно (по-русски: **беспрекословно**)... **благочестия тайна** (т. е. тайна любви к Богу и благочестивой на этом основании жизни христиан) заключается или находит объяснение в воплощения Бога и в совершении Им спасения людей. (Самый этот акт тоже в свою очередь „тайна" — в том смысле, что прежде Свое решение совершить его Бог от людей скрывал, но теперь — открыл.) „Тайна благочестия" — **великая** (*мега* — „огромная"), в смысле масштабов ее значения, ее возвышенности (ср. Еф. 5:32). Павел как бы цитирует отрывок из древнего гимна, прославляющего Христа, Который есть „средоточие" тайны (Кол. 1:27). На шесть торжественных заявлений распадается этот „гимн": 1) **Бог явился во плоти** (о Христе); 2) **оправдал Себя в Духе** (т. е. доказал через воскресение Христа (ср. Деян. 2:24-36) Святым Духом (ср. Рим. 8:11), что распятый Иисус есть Господь и Мессия); 3) **показал Себя Ангелам** (имеется в виду превознесение Сына в небесных сферах — ср. Фил. 2:9-11; Кол. 2:15; Евр. 1:6); 4) **проповедан в народах** (ср. Кол. 1:23) и 5) **принят верою в мире** (подразумева-

ется последовательное осуществление Божнего искупительного плана предопределенными Им средствами — ср. 1 Кор. 1:18—2:5); 6) **вознесся в славе** (речь идет о вознесении Христа — см. Еф. 4:10).

Б. Предвещание отступничества (4:1-5)

4:1. Как вместилище и хранитель истины Церковь должна быть осведомлена о стратегии врагов истины. Понимать то, что Бог открыл относительно них, крайне ей важно (ср. 1 Пет. 4:1-18; Иуд. 17-18). Под словами **Дух же ясно говорит** не обязательно разуметь какое-то конкретное откровение; речь тут скорее о том, что неоднократно говорилось Господом (см., к примеру, Мар. 13:22), другими апостолами (2 Пет. 3:1-18, к примеру) и самим Павлом (см., в частности, Деян. 20:29; 2 Фес. 2:1-12). Они учили, что по мере приближения Второго пришествия Христа обстановка в мире будет ухудшаться. **В последние времена** (см. схожее выражение в 2 Тим. 3:1), которые для Павла были еще в будущем, хотя и отбрасывали зловещую тень на то, что происходило в его дни, **некоторые отступят... от веры** (ср. 1 Тим. 1:19), **внимая** обманным внушениям **духов обольстителей**, т. е. людей, кажущихся по виду вдохновенными учителями, но на деле ведущих своих слушателей к погибели, **и учениям бесовским**. Духовные заблуждения редко возникают из-за невинной ошибки. Чаще они являются продуктом сознательной стратегии Божиих противников (ср. Еф. 6:12). Под „бесовскими учениями" тут понимаются лжедоктрины, внушаемые демонами тем, кто предрасположен к разного рода заблуждениям.

4:2. В отношении своих жертв духовные противники Бога действуют не непосредственно — они „достигают" их через лицемерно лгущих (так буквально в греч. тексте), т. е. действуующих не по убеждению, а из лицемерия. Для сатаны это обычный способ действия (ср. 2 Кор. 11:13-15). Отбирая для себя подходящих ему людей, он воздействует на их совесть, доводя ее до бесчувствия (ср. Еф. 4:19), как если бы прожигал ее каленым железом греха (букв. — „подверг клеймению кленым железом"). Именно те, чья совесть сожжена, готовы исполнять указания сатаны.

4:3. Лжеучители, досаждавшие Ефесской церкви, были предшественниками гностиков 2-го века. Уже при возникновении этого философского течения ясно заявлял о себе присущий ему дуализм: дух — благо, материя — зло. Отсюда все функции и потребности тела объявлялись лжеучителями злом, подлежащим подавлению, включая нормальное половое влечение и потребности в еде. Они **запрещали вступать в брак** и побуждали воздерживаться от некоторых видов пищи (так в греч. оргинале; ср. Кол. 2:21). Павел поражает их заблуждение в самое сердце, когда в сущности заявляет, что материя (пища — ведь это материальная субстанция) — не есть изначальное зло, ибо она часть того, что Бог сотворил (ср. 6:17б). А, значит, **верные** (т. е. верующие) **и познавшие истину** могут **с благодарением** (ср. 4:4) „вкушать" ее, ибо для этого она и предназначена Богом.

4:4. Вопреки тому, чему учили сеявшие заблуждения, **всякое творение Божие** хорошо, утверждает Павел, и слова его звучат, подобно эху, отразившись от сказанного на этот счет Самим Богом (Быт. 1:31). Тогда как лжеучители настаивали на запретах и воздержании (4:3), Павел заявляет, что из сотворенного Богом **ничто не предосудительно**, т. е. не подлежит осуждению и отвержению. Человек способен извращать его, как извращает брачные отношения в прелюбодеянии и нормальный аппетит — предаваясь обжорству, и именно извращения необходимо отвергать. Само же творение Божие, в любой его части, хорошо и должно быть принимаемо **с благодарением**, повторяет апостол.

4:5. Все кажущееся в нашей жизни обыденным и само собой разумеющимся делается особенным, когда **освящается словом Божиим и молитвою**. В свете Св. Писания христианин „видит руку Божию" за всем, что имеет в жизни, и за все благодарит Бога в молитве. Так „обычное" (подчас запрещаемое заблуждающимися) ствновится поводом к вознесению Богу хвалы.

4:6. От предупреждения относительно грядущих отступников Павел обращается к личному наставлению Тимофею, призывая его „внушать" **сие братиям**. Одним из дел **доброго служителя** Христова является передача им истины в том виде, в каком она была передана ему, другим христианам (ср. 2 Тим. 2:2). Для этого, однако, Тимофею надо было самому постоянно „питаться" а)**словами**

веры „однажды (как это сказано в послании Иуды, ст.3) преданной святым", и б) **добрым учением, которому он последовал.** Под последней фразой, вероятно, подразумеваются наставления самого Павла его молодому ученику, которые тот неуклонно исполнял.

4:7. Поскольку Тимофею надлежало доносить Божию истину до других, ему следовало удаляться от всего пустого и бесполезного (**негодных же и бабьих басней отвращайся**) и посвятить себя мужественному служению в духе христианской любви и благочестия. Апостол вводит здесь спортивный термин: **упражняй себя** (тут греч. „гимназе", от которого происходит русская „гимнастика"). Речь идет, однако, не о физических упражнениях, а об упражнении **в благочестии** (ср. 2:2). Такого рода спортивные аналогии характерны для Павла (ср. 1 Кор. 9:24-27).

4:8. Не отрицая пользы физического **упражнения,** Павел пишет о его „малой пользе", по сравнению с упражнением духовным (т. е. с развитием в себе благочестия). Первое благоприятно лишь для тела, а **благочестие на все полезно,** „обещая благо" и в **настоящей,** временной, жизни и в **жизни будущей,** вечной.

4:9. Слово сие верно ... звучит как формула в подтверждение сказанного. Она же употреблена апостолом в 1:15 и в Тит. 3:8.

4:10. С этой целью, т. е. с целью развития благочестия в уверовавших, **мы ... и трудимся и поношение терпим,** говорит Павел. Апостол на практике осуществлял то, что проповедывал Тимофею (ср. Кол. 1:29). Грамматической формой греч. слова, переведенного как **уповаем,** подчеркивается протяженность этого действия. Павел знал, что борьба его оправдана, потому что не на себя полагался в этой борьбе и надежду свою связывал не с утверждениями человеческой философии, с другими людьми или с мертвыми, неистинными, богами, но возложил ее **на Бога живого, Который есть Спаситель всех человеков, а наипаче верных.** Выражение „живой Бог" он повторяет здесь, употребив его в первый раз в 3:15, и подчеркивает (в третий раз; см. 1:1; 2:3), что Бог есть **Спаситель.** О том, что Он — Спаситель всех людей, апостол заявляет тут в четвертый раз (см. 2:2, 4, 6), имея в виду Его желание, чтобы все спаслись, и принесение Им ради этого в жертву Сына Своего (2:6). Однако более всего Бог — Спаситель тех, кто уверовал в Него, не забывает подчеркнуть Павел, ибо только в отношении них желание Его осуществимо.

4:11. По-русски словом **проповедуй** передано более сильно звучащее *парангелле* — букв. „настаивай". Тимофей как молодой человек, не отличавшийся самоуверенностью, скорее, напротив, робкий (см. 1 Кор. 16:10-11), нуждался в наставлениях, сделанных в решительном тоне, в поощрении в нем твердости и мужества. В 5:7 то же слово *парангелле* переведено как „внушай". Ст. 11 можно было бы прочитать так: „Настоятельно учи всему тому, чему я учу тебя".

4:12. На первый взгляд, как мог бы Тимофей не допустить, чтобы молодостью его „пренебрегали", т. е. смотрели на него свысока? Это становится ясным из второй части стиха. Ему, как миссионеру, не следовало стесняться своей относительной молодости и того, что другие, возможно, думали на этот счет. Вместо этого, ему надо было демонстрировать свою зрелость в благочестивой жизни, чтобы быть **образцом для верующих** в том, что он говорит, как ведет себя, в том, как любит и верует, наконец, в моральной своей **чистоте** (это слово — *хагнейа,* „моральная чистота", встречаем только тут и в 5:2).

4:13. На время своего отсутствия Павел призывал любимого своего ученика быть и в служении столь же благочестивым и старательным, как в личной жизни. Служение Тимофея слагалось, по меньшей мере, из трех постоянных задач: 1) **Чтения** (имеется в виду чтение Писаний и чтение верующим вслух из них). Читать слово Божие в собрании верующих всегда было принято в Божием народе (см., к примеру, Исх. 24:7; Втор. 31:11; Иис. Н. 8:35; 4 Цар. 23:2; Неем. 8:7-8; Лук. 4:16; Деян. 15:21; Кол. 4:16; 1 Фес. 5:27). 2) **Наставления.** Подразумевается, наставления на основании прочитанного. 3) **Учения.** Между 2 и 3 есть разница, хотя одно вытекает из другого. Тут под „учением", возможно, понимались занятия специфического церковного характера, в процессе которых изучение истин христианской веры происходило в форме вопросов-ответов. Оба греч. термина встречаем в Рим. 12:7-8, где речь идет о духовных дарах; но тот из них, который в 1 Тим.

4:13 соответствует „наставлению", там переведен как „увещавать".

4:14. Тимофей, видимо, был не очень высокого мнения о себе как о служителе Христовом, поэтому Павел напоминает ему о том, что Бог дал ему необходимое **дарование** для этого служения. Тимофею следовало со всею серьёзностью отнестись к этому факту (ср. 2 Тим. 1:6). Духовное дарование, вероятно, было низведено на него в Листре (при посвящении его в помощники Павлу), в соответствии с бывшим о нем **пророчеством**, по всей видимости — с имевшимися о нем предсказаниями знавших его христиан. Напоминание об этом апостола должно было укрепить Тимофея в чувстве уверенности в себе.

Возложение рук обычно ассоциируется в Библии с благословениями на продолжение служения (ср. Чис. 27:18-23; Втор. 34:9; Деян. 6:6; 8:18; 13:3; Евр. 6:2). Словом **священство** передано греч. *пресбитериоу,* означающее группу или „совет" старейшин (пресвитеров); они составляли библейски правомочную группу. В Библии нигде не говорится о таковой применительно к диаконам.

4:15. Тимофею надо было со всем вниманием отнестись к наставлениям Павла, „впитать" их в себя. И тогда окружавшим его стал бы **очевиден** его **успех**; тем самым была бы снята проблема неуверенности Тимофея в себе.

4:16. Ближе к оригиналу этот текст следовало бы прочитать так: „Наблюдай за собой и вникай в учение". Этими словами подводится итог сказанному в 4:6—16.

На протяжении всего послания Павел дает Тимофею советы относительно его личной жизни и служения. Ученику апостола надо было тщательно исполнять его наставления и в той и в другой области. **Так поступая и себя спасешь и слушающих тебя,** — пишет ему Павел. В конечном счете спасти может только Бог; однако в известном смысле в Новом Завете говорится о „спасении" человеком себя (Иак. 5:19-20; Иуд. 23). В словах Павла — подчеркнутое напоминание о той ответственности, которую с благоговением следует нести руководителям общин.

V. Наставления относительно различных групп верующих в церкви (5:1—6:10)

А. О разных возрастных группах (5:1-2)

Апостол обращается к теме благотворного отношения руководителя церкви к различным группам верующих, которые составляют ее. Оно должно соответствовать его отношению к членам собственной семьи.

5:1-2. Итак, **к старцу** да не обращается Тимофей с резким упреком, но в случае надобности уговаривает его мягко, как родного **отца**. К юношам следует подходить более решительно, но опять-таки, как к **братьям** своим. К пожилым женщинам пусть Тимофей относится со всем уважением, как отнесся бы к своей **матери**, Евнике. А с молодыми женщинами да обращается, как с родными **сестрами**, не допуская в отношении них никаких нечистых помыслов (ср. 4:12). Поступая так, молодой служитель Божий окажется неуязвимым для упреков.

Б. О вдовах (5:3-16)

Далее Павел наставляет Тимофея о том, какого подхода надо ему держаться в отношении вдов в Ефесской церкви. На протяжении всего Ветхого Завета вдовы, наряду с чужестранцами и сиротами, рассматриваются как объекты особого Божиего сострадания. В качестве таковых о них всегда принято было заботиться в Божием народе (см. Втор. 10:18; 14:29; 24:17-21; Деян. 6:1-7; Иак. 1:27). В 6 главе кн. Деяний Апостолов мы читаем об учреждении обязательной благотворительности по отношению к вдовам. В те дни, когда Павел писал Тимофею, т. е. примерно 30 лет спустя, их, конечно, было немало среди христианок, в частности, в Ефесе, и это ложилось немалой ответственностью на церковную общину. В этих стихах Павел инструктирует Тимофея, как следует различать между вдовами: какие из них действительно нуждаются в помощи, а какие нет.

5:3-4. **Почитай** здесь в значении „признавай". **За истинных вдовиц** признавай тех, которые в самом деле нуждаются в материальной поддержке. Павел не считал таковыми женщин, которые, хоть и потеряли мужей, но имели **детей или внучат**. Ибо на них, а не на церкви лежит обязанность помогать овдовевшей матери или бабушке и тем самым **воздавать должное родителям** (тут букв. „прародителям"; ср. 2 Тим. 1:3). Поступая так, они делают **угодное Богу**.

5:5. Истинная вдовица — это **одинокая женщина, которой негде больше искать помощи, как у Бога** и Его народа. Потому она **и не перестает молиться** Богу **день и ночь**. Библия свидетельствует, что такие благочестивые женщины, которые после смерти своих мужей целиком посвящали себя Господу, всегда пользовались уважением (см. о вдове-пророчице Анне в Лук. 2:37), и именно они заслуживали того, чтобы церковь оказывала им финансовую помощь.

5:6. Не все, конечно, овдовевшие женщины жили благочестиво. Иные, пользуясь „вдовьей свободой", предавались чувственным удовольствиям. Таковые при жизни умирали духовно (**...заживо умерла**; ср. Рим. 8:6; Отк. 3:1). Включать их в список христианских вдов, конечно, не следовало.

5:7-8. В 4:11 Павел говорит Тимофею: „Проповедуй сие и учи" (*парангелле таута*). После дальнейших наставлений он повторяет: **И сие внушай им ...** То есть все сказанное относительно вдов, чтобы те **были беспорочны** (не подавали повода к нареканию). Ведь если бы помощь стала получать вдова, ведущая недостойный образ жизни, в глазах „внешних" это легло бы пятном на всех вдов-христианок. Впрочем, **им** в ст. 7 может относиться и к членам семей овдовевших женщин. Если те **не пекутся** о них, то не могут называться верующими (ср. Тит 1:16). В сущности таковые — **хуже неверного** (неверующего), ведь и многие нехристиане сознают и исполняют свой семейный долг.

5:9-10. Здесь конкретизируется, какие именно вдовицы достойны „почитания" (ст. 3), т. е. оказания им церковью материальной поддержки. Они должны были удовлетворять трём условиям: 1) быть не менее **60 лет**. Хотя в дни Павла этот возраст считался весьма преклонным, у апостола были основания не включать в „список" более молодых вдов (см. ст. 11-15). На помощь могла претендовать вдова 2) **бывшая женою одного мужа**, т. е. отвечавшая тому же условию (и по той же причине; см. ком. на 3:2), что пресвитер (см. 3:2; Тит 1:6) и диакон (1 Тим. 3:12); 3) **известная по добрым делам** (Павел приводит пять „дел"—примеров, характеризующих благочестивую женщину (ср. 1 Тим. 2:10). Это — дела, совершаемые в доме, в церкви, в обществе: воспитание детей, гостеприимство, смиренное служение (**умывала ноги святым**; ср. ком. на Иоан. 13:1-15), оказание помощи **бедствующим** (т. е. попавшим в беду) и усердие **ко всякому доброму делу**.

5:11-12. Молодых же вдовиц в упомянутый „список" включать не следовало вот по каким соображениям. Получая деньги от церкви, они „впадают в роскошь" и помышляют уже не о Христе, а о новом замужестве. Фразу **отвергли прежнюю веру** следует понимать как „нарушили обет" (и, значит, **подлежат осуждению**). Очевидно, для получения права на помощь вдова должна была дать обязательство целиком посвятить свою жизнь Христу и не помышлять о новом браке (ср. 1 Кор. 7:34-35). Вступая в брак, она таким образом нарушала обет, чем навлекала на себя осуждение (ср. Чис. 30:2; Втор. 23:21; Еккл. 5:4-5).

5:13-15. Затем: получая помощь от церкви, молодые вдовы предавались праздности и впадали в связанные с нею искушения, преодолеть которые было им нелегко. Вместо того, чтобы **ходить по домам** для оказания помощи и совета, они в процессе таких „хождений" проявляли ненужное **любопытство**, распространяли сплетни (**говорят, чего не должно**). Отсюда требование Павла, чтобы молодые вдовы не брали на себя упомянутого обета, но **вступали в брак ... управляли домом и не подавали противнику никакого повода к злоречию**. Под „противником" могли пониматься враги церкви (см. 1 Кор. 16:9), но, может быть, и сам сатана (см. 5:15). Между тем и этим Павел, возможно, и не видел большой разницы (см. 4:1). Важность Павлова требования подтверждалась тем фактом, что оно, в сущности, запоздало, так как в Ефесской общине уже имелись печальные случаи: **некоторые уже совратились вслед сатаны**. Апостол несомненно имел в виду конкретные факты.

5:16. Павел хотел подчеркнуть, что сказанное им в ст. 8 подразумевает как материально обеспеченных мужчин, так и материально обеспеченных женщин (**Если какой верный или верная имеет вдов ...**). И именно на них ложится ответственность за оказание помощи их овдовевшим родственницам. Христианская община не должна быть ими обременяема, дабы **могла довольствовать истинных вдовиц**.

В. О пресвитерах (5:17-25)

5:17. Начальствующие пресвитеры, т.

е. букв. „старшие", занимающие официальный пост в церкви (ср. 3:1-7; Тит. 1:5-9; Деян. 20:17-38). Пресвитеры руководят делами общины, им помогают диаконы. За их работу пресвитерам положено вознаграждение, но Павел говорит о **сугубом** (букв. — „двойном") вознаграждении тех, кто „начальствует" **достойно**. В особенности это относилось к тем, кто трудились, проповедуя и уча (**трудится в слове и учении**). Ибо хотя проповедью и учением руководство церковью далеко не исчерпывалось, они несомненно являлись центром христианского служения.

5:18. В поддержку своей точки зрения — что пресвитеров следовало вознаграждать за их труд, а некоторых вознаграждать вдвойне, Павел ссылается на два места из Писаний. 1) **Не заграждай рта у вола молотящего** (Втор. 25:4; ср. также 1 Кор. 9:9); 2) под заявлением — **Трудящийся достоин награды своей**, вероятно, подразумевались Лев. 19:13 и Втор. 24:15, или, может быть, слова Самого Господа Иисуса (см. Мат. 10:10; Лук. 10:7). Хотя за собой Павел сохранял право не принимать поддержки от христианских общин (см. 1 Кор. 9:15-23; 1 Фес. 2:9), он держался твердого мнения, которое неоднократно выражал, что община не имела права не предлагать „трудящемуся" такой поддержки (ср. Гал. 6:6; 1 Кор. 9:14).

5:19-20. Павел не преуменьшал силу противников христианского служения. Выше он уже говорил, как важно не подавать повода для наветов на общину (см. 3:7), и снова скажет об этом (6:1). А здесь он касается необходимости различать между обоснованным обвинением и клеветой. Он держится в этом отношении освящённого временем подхода, нашедшего отражение как в Ветхом Завете (см. Втор. 19:15), так и в Новом (см. Мат. 18:16; Иоан. 8:17; 2 Кор. 13:1). Согласно ему **обвинение** не должно быть принимаемо иначе как **при наличии двух или трех свидетелей**. Если бы обвинение подтвердилось, Тимофею следовало бы обличить согрешившего **пред всеми**, т. е. перед лицом всей общины. С тем, чтобы остальные члены её возымели **страх**. Страх перед наказанием Божиим, осуществляемым в подобных случаях через общину, — полезная с христианской точки зрения вещь, особенно если обличение направлено на занимающих руководящее в ней положение. В современных общинах, к сожалению, не прибегают к подобным акциям, „щадя" как виновного, так и самих себя.

5:21. О том, почему Павел так настоятельно подчеркивал это требование, остается только гадать. Может быть,ему стало известно, что Тимофей порой уклонялся от разбора неприятных конфликтных ситуаций, или что в одних случаях он занимал твердую позицию, а в других — нет? По той или иной причине апостол со всею серьезностью **заклинал** молодого служителя Божия, чтобы неуклонно следовал его указаниям на этот счет (**заклинаю ... сохранить сие без предубеждения**), не делая ни для кого исключений (**ничего не делая по пристрастию**). Чтобы усилить звучание своего требования, Павел „призывает в свидетели" **Бога и Господа Иисуса Христа** (ср. 2 Тим. 4:1) **и избранных Ангелов**, которые всегда сопутствуют праведному суду (ср. Мат. 25:31; Мар. 8:38; Лук. 9:26; Отк. 14:10).

5:22. Один из способов избежать конфликтных ситуаций, связанных с принятием мер против пресвитера церкви, состоит в том, чтобы тщательно обдумать его назначение (**Рук ни на кого не возлагай поспешно**). Вторая часть этой фразы могла быть простым советом Тимофею относительно его поведения в целом (ср. 1 Тим. 4:16; Деян. 20:28). Но суда по контексту, она скорее развивает начатое предостережение. Ведь епископ, повинный в непродуманном назначении пресвитера, разделяет с ним ответственность за негативные последствия этого для церкви. Так или иначе, Тимофею следовало **хранить себя чистым** от греха, своего или чужого. Ибо повинный в нем не может бороться с грехом в жизни других.

5:23. Этот стих может рассматриваться или как не связанный с контекстом личный совет Тимофею, или как логическое продолжение призыва к „чистоте" в 22 ст. Может быть, Тимофей склонен был к аскетизму и не мыслил „чистоты" без полного воздержания (ср. 4:3-5), но это оборачивалось для него желудочными недомоганиями и „частыми недугами" — возможно, из-за плохого качества питьевой **воды в** Ефесе. В свете этого Павел мог сознательно „смягчить" свой призыв к „чистоте", поощрив Тимофея к тому, чтобы **употреблял немного вина** — чисто в медицинских целях. Нет основания видеть в этом наставлении причину

для обсуждения „темы" вина как регулярно употребляемого напитка.

5:24-25. Смысл этих стихов, поначалу неясный, открывается при более внимательном рассмотрении. Ст. 23 как бы взят в скобки. И в ст. 24 развивается мысль, высказанная в ст. 22. **Грехи некоторых явны** и не могут не вызывать **осуждения**, как явны и добрые дела других. Но есть немало людей, чьи грехи или, напротив, добрые дела **открываются впоследствии**, т. е. с течением времени. Рассуждая о „скрытости" и „явности" в этом контексте, апостол, видимо, хотел подчеркнуть, сколь трудно определить достойность кандидатов в пресвитеры. Поверхностное суждение о человеке и поспешное рукоположение его чревато риском назначения непригодного кандидата (тогда как действительно достойный этого поста окажется в стороне, потому что его добрые качества и дела — „неявны"). Но вовсе **скрыться** они **не могут**. И со временем станут явными в глазах проницательного наблюдателя, каким должен быть епископ. Вот почему не следует торопиться с рукоположением пресвитеров.

Г. О рабах и господах (6:1-2)

6:1. В обычных условиях рабов и господ ничто не связывает между собою, кроме господства одних и подчинения других, находящихся **под игом**. С приходом в мир Благовестия эти две группы людей оказались по-новому объединенными, и это породило для апостолов проблемы, к которым они вынуждены были обращаться вновь и вновь (ср. 1 Кор. 7:20-24; Гал. 3:28; Еф. 6:5-9; Кол. 3:22-25; Филим.; 1 Пет. 2:13-25). Наставления Павла здесь полностью соответствуют учению на этот счет в Новом Завете, за одним исключением: тут он обращается только к рабам. Обычно в его посланиях за призывом к подчинению властям следовало предупреждение господам не злоупотреблять своею властью (ср. Еф. 6:5-9; Кол. 3:22 — 4:1).

Вопрос правильного и неправильного употребления власти в первую очередь и более всего зависит от отношения друг к другу власть имущих и тех, кто находится в подчинении. Поэтому Павел учил рабов и господ правильным взаимоотношениям. Здесь он пишет, чтобы **рабы почитали господ своих достойными всякой чести**. Ради того, чтобы не подвергались пересудам и клевете **имя Божие** и христианское **учение**. Ибо духовные ценности выше соображений личного и общественного порядка.

6:2. Мысль, высказанная тут Павлом, совершенно чужда „мирским" и полностью оценена может быть только теми, кто видят свою жизнь глазами Иисуса Христа (ср. Мар. 10:42-45). Христиане, находящиеся в подчинении, чьи хозяева — тоже верующие, должны служить им тем более. И Павел объясняет почему. Для стремящихся к Христоподобию в этом источник великого смысла и радости (см. Иоан. 13:4-17; 15:9-14). Потому и повелевал Павел Тимофею: **Учи сему** (общину) **и увещавай** (ср. 1 Тим. 4:6, 11; 5:7).

Д. О еретиках и алчных (6:3-10).

6:3. И заканчивает Павел теми, с кого начал (см. 1:3-11) — лжеучителями. Подобно врачу, ставящему диагноз больному, Павел перечисляет признаки их болезни. Это три взаимосвязанных друг с другом симптома: 1)они учат **иному**; ср. 1:3); 2)они **не следуют здравым словам Господа нашего Иисуса Христа**; словом „здравый" как бы подчеркивается „медицинский характер" аналогии (ср. 2 Тим. 2:17); 3)они не признают **учения о благочестии**. Связь между истиной и благочестием с одной стороны и заблуждением и безнравственностью с другой — одна из повторяющихся тем в Пастырских посланиях.

6:4-5. Доктринальная ошибка редко является последствием невинного заблуждения. Человек почти всегда в той или иной степени виновен в ней. Так, ефесские лжеучители были **горды**, страдали преувеличенным самомнением (ср. 1:7). Они были из числа тех, кто **ничего не знает**; вновь прибегая к „медицинской аналогии", Павел говорит о них как о „зараженных" страстью к **состязаниям** (букв. — „к дебатам", вероятно, на богословские темы) и **словопрениям**, от которых **зависть, распри, злоречия, лукавые подозрения**. Сколь противно это цели Павловых наставлений (1 Тим. 1:5; ср. со схожей контрастностью в Гал. 5:16-24)! В сущности, ничто иное, как истинные мотивы, которыми они руководствовались, вели к этим безобразным результатам. В этой связи нельзя не вспомнить сказанное о „лжепророках" Самим Христом (Мат. 7:13-23).

Лжеучители — это люди: 1)**поврежденного ума** (ср. 2 Тим. 3:8); 2)**чуждые истине** (в англ. Библии передано как „лишённые истины сатаною", и в этой связи комментатор предлагает сопоставление с Лук. 8:5-6,12, уподобляя лжеучителей „каменистой земле"); 3)**которые думают, будто благочестие служит для прибытка.** То есть апостол хотел сказать, что главным их побуждением была корысть (ср. Тит. 1:11; Иуд. 12). Дело в том, что в дни Павла зарабатывать „учительством" считалось престижным, так что и самые хорошие люди нуждались в предостережениях на этот счёт (ср. 1 Пет. 5:2). Потому-то и следовало выбирать руководителей общины из людей, известных своим „некорыстолюбием" (см. 1 Тим. 3:3,8; Тит 1:17). В противоположность таковым люди нравственно развращенные нередко становились лжеучителями (см. самое красочное в Новом Завете описание их состояния в Иуд. 4-16).

6:6. Не финансового „прибытка" источником служит благочестие; оно само — **приобретение,** когда сопряжено с довольством. Но всякое довольство — от Бога. И благочестие, в сочетании с этим блаженным внутренним состоянием, которое дается Богом и не зависит от внешних, материальных, обстоятельств,— есть подлинный „прибыток" или „приобретение".

6:7-8. Свою точку зрения Павел подкрепляет мыслью, равно присущей как иудаизму, так и христианству (см. Иов.1:21; Еккл. 5:15; Лук. 12:16-21) о преходящности всего материального. Материальным достатком надо пользоваться во славу Божию — поскольку располагаешь им (ср. 1 Тим. 4:3-4; 6:17), но с благочестием это никак не связано. Как и прочие люди, христиане имеют **пропитание и одежду,** и этим благочестивым верующим следует быть **довольными** (ср. Евр. 13:5-6). Павел знал, о чем говорил (см. Фил. 4:10-13).

6:9-10. Описанному выше состоянию довольства Павел противопоставляет желание обогащаться. Вся история человечества и особенно, может быть, современной западной цивилизации вопиёт в поддержку Павловой точки зрения: **желающие обогащаться впадают в искушение и в сеть и во многие безрассудные и вредные похоти, которые погружают людей в бедствие и в пагубу.** В каком-то смысле жадность (**сребролюбие**) — **корень всех зол.** Её можно уподобить открытому шлюзу, сквозь который устремляются все другие пороки. В доказательство апостол ссылается на **некоторых,** несомненно известных Тимофею людей, которые попали в ловушку жадности **и,** как следствие этого, **уклонились от веры.** Это может означать, что они впали в ересь (ср. 2 Тим. 2:17-18), или просто, что жадность, стремление обогащаться подавили в них духовное начало (ср. Лук. 8:14). В любом случае это навлекло на них **многие скорби,** в чем они сами были повинны.

YI. Последние наставления Тимофею (6:11-21)

А. Призыв к благочестию (6:11-16)

6:11. Эту, заключительную, часть послания Павел начинает с прямого обращения к Тимофею. Словами **Ты же** он подчеркнуто противопоставляет его „некоторым" из ст. 10. **Человеку Божию,** Тимофею следовало **убегать сего** и стремиться лишь к преуспеянию в добродетелях, цена которых непреходяща: **в правде** (т.е. в праведности), **благочестии** (*зусебейан;* ср. 2:2; 3:16; 4:7-8; 6:3, 5-6; 2Тим. 3:5; Тит. 1:1), **вере, любви, терпении, кротости.** Перечисленные здесь добродетели соответствуют „плоду Духа" (Гал. 5:22-23) и тем свойствам, которые обязательны для пресвитеров (1 Тим. 3:1-3).

6:12. Фраза **подвизайся добрым подвигом веры** предполагает борьбу человека с различными искушениями за постоянное утверждение себя в вере. Нет борьбы, которая велась бы ради цели более высокой. Ибо в процессе неё христианин свидетельствует о том, что он **призван к вечной жизни** (в этом смысле надо понимать слова **держись вечной жизни,** обращенные Павлом к Тимофею; они, однако, не означают, что апостол предлагал своему ученику бороться за право получения вечной жизни). Для Павла вечная, неумирающая, жизнь Христа есть достояние каждого верующего уже на земле, а не только в вечности (см. 2 Кор. 4:10-12). Это та новая жизнь во Христе, к которой призван всякий христианин и которую он исповедует, принимая крещение (Рим. 6:4), а также словом („устами" — см. 10:9-10). Исповедание названо **добрым** (в значении „прекрасным"), потому что оно есть выра-

жение убеждения в вечной блаженной жизни со Христом. **Пред многими свидетелями** подразумевает, что при крещении Тимофей исповедал свою веру в присутствии многих людей.

6:13. Это увещание Павла звучит особенно сильно и торжественно, потому что делается **пред Богом...и пред Христом Иисусом,** как бы направленное на то, чтобы вызвать в памяти Тимофея происходившее при его крещении (в продолжение ст. 12). Иисус **засвидетельствовал** о Себе **пред Понтием Пилатом** как о Сыне Божием. Некоторые понимают это место как „засвидетельствовал о Себе в дни Понтия Пилата"; при такой интерпретации, которая тоже возможна, оно указывает на время распятия Христа (известно, что в схожих словах на него указывается и в Апостольском символе веры).

6:14. А увещевает Павел Тимофея **соблюсти заповедь чисто и неукоризненно.** Под „заповедью" здесь, вероятно, понимается всё то „здравое учение", которое апостол изложил в этом послании. Посредством своей благочестивой жизни и верного служения Тимофей призывался соблюдать это учение **даже до явления Господа нашего Иисуса Христа.** Лишь тогда получит его борьба достойное завершение.

6:15-16. В начале своего служения Павел был убежден, что Христос возвратится на землю в скором времени. К концу его он уже сознавал, что этого может и не произойти до его смерти. Теперь он и Тимофею хотел внушить, чтобы и тот предоставил Богу решать, когда именно произойти этому великому событию. **В своё время** будет совершено оно Богом, пишет апостол. Раздел заканчивается славословием Бога, Которого Павел называет **блаженным** (в противоположность земным владыкам, нередко переносящим страдания) **и единым** (в значении „единственным") **сильным** (потому что все прочие властители, сами по себе, без Бога, бессильны и во всём зависят от Него) **Царем царствующих и Господом господствующих** (ср. Отк. 17:14; 19:16). Лишь Он **имеет бессмертие** по природе Своей. Человек не может приблизиться к Нему и увидеть Его своими земными очами (ср. 1:18). Только в полном смирении и благоговейном почитании остается человеку склониться перед Ним (см. Иов. 42:1-6). **Ему честь и держава вечная! Аминь.**

Б. Наставление относительно богатых (6:17-19)

6:17. О неимеющих богатства, но стремящихся к нему Павел говорил выше (ст. 9-10). Теперь он обращается к тем, кто уже успел обогатиться, и учит Тимофея, как и в чем наставлять их. Пусть не слишком высоко думают о себе — ведь богатство их от Бога, Который волен и отнять его (ср. 1 Цар. 2:7). **И не на** это преходящее **богатство** пусть **уповают, но на живого Бога,** всё дающего людям **для наслаждения.** Слова Павла актуально звучат во все века (и сегодня тоже) для состоятельных христиан.

6:18-19. Им нельзя эгоистически распоряжаться своим богатством. Павел наставляет Тимофея убеждать их, чтобы **благодетельствовали и богатели** не деньгами, а **добрыми делами, были щедры.** Тем самым они станут **собирать себе** как **сокровище доброе** (или твердое) **основание для будущего,** т. е. для **вечной жизни.** Слова апостола несомненно перекликаются со словами Господа Иисуса Христа, смысл которых в превосходстве вечного над временным (см. Мат. 6:19-21; Лук. 12:33-34; 18:22). Тому же учил Господь и прибегая к метафорам (ср. Мат. 7:24-27; Лук. 6:47-49).

В. Призыв хранить верность (6:20-21)

6:20-21. И в последний раз призвал апостол **Тимофея хранить** (ср. 5:21) то, что было доверено ему им, Павлом, т. е. то истинно христианское учение, которому в известном смысле грозила в Ефесе опасность. Павел был озабочен тем, чтобы Тимофей полностью посвятил себя служению истине и отвергал бы и малейшие заблуждения, **отвращаясь** от любой фальши, которую апостол называет тут **негодным пустословием и прекословиями лжеименного** (т. е. ложного) **знания.** Такое знание представлялось „некоторым" заманчивым „ключем" к откровениям мистических религий, к тому учению, которое оформилось впоследствии в философское течение гностицизма. Влияние „лжезнания" настолько ощущалось в Ефесе, что у Павла были основания сказать о **некоторых уклонившихся от веры** (ср. 1 Тим. 1:6; 2 Тим. 2:18). Он опять-таки не имел здесь в виду, что эти люди потеряют свое спасение, но что

некоторые из христиан, отойдя от истинной веры, увлеклись лжеучениями. Так что заканчивает Павел это послание выражением тех же тревог, которыми оно начинается (см. 1:3-6).

Завершается письмо простым благословением Тимофея: **Благодать с тобою. Аминь.**

ВТОРОЕ ПОСЛАНИЕ К ТИМОФЕЮ

АПОСТОЛА ПАВЛА

А. Дуэйн Лифтин

ВСТУПЛЕНИЕ

Ап. Павел находился в римской темнице, когда писал Второе Тимофею, это последнее из своих посланий (см. 2 Тим. 1:8, 16; 4:6-13). Дата написания его, насколько удалось это установить, относится примерно к 67 году. Как утверждает традиция, вскоре после этого апостол был обезглавлен. (Более подробно относительно авторства и времени написания Пастырских посланий см. в Вступлении к I Тимофею.)

Павел писал 2 Тимофею с целью ободрить и поддержать своего ученика в его служении в Ефесе. Главная тема письма — необходимость хранить верность в наступающие трудные времена.

ПЛАН

I. Приветствие (1:1-2)

II. Призыв к верности (1:3-18)
- **А. Принесение благодарности за Тимофея (1:3-7)**
- **Б. Призыв к мужеству (1:8-12)**
- **В. Призыв держаться истины и хранить её (1:13-14)**
- **Г. О неверных и верных (1:15-18)**

III. Призыв к терпению и стойкости (2:1-13)
- **А. Переносить страдания за Христа (2:1-7)**
- **Б. Терпение ради спасения Христова (2:8-10)**
- **В. „Верно слово" (2:11-13)**

IУ. Признаки доброго служителя (2:14-26)
- **А. Верность в служении (2:14-19)**
- **Б. „Сосуд в чести" (2:20-21)**
- **В. Явление верности в поведении (2:22-26)**

У. Предсказание грядущего безверия (3:1-9)

VI. Являть верность в проповеди (3:10—4:8)
- **А. Верность перед лицом противления (3:10-13)**
- **Б. Верность Божиему Слову (3:14—4:5)**
- **В. Верность Павла (4:6-8)**

УII. Напоминание о Божией верности в тяжкие для Павла времена (4:9-18)
- **А. Павел о своих неприятелях и друзьях (4:9-16)**
- **Б. Избавление Павла Господом (4:17-18)**

УIII. Заключительные приветствия (4:19-22)

КОММЕНТАРИИ

I. Приветствие (1:1-2)

1:1-2. В характерной для него манере Павел начинает это письмо, называя себя **апостолом Иисуса Христа,** хотя в напоминании об этом Тимофей едва ли нуждался. И это свидетельствует: Павел воспринимал это письмо как написанное в первую очередь Тимофею, но в конечном счете — гораздо более обширной аудитории. В первом своем письме молодому пастору Павел указывал, что обязан своим апостольством „повелению Бога" (1 Тим. 1:1). Здесь же он называет себя апостолом **волею Божиею.** В сущности это — синонимы. Слова **по обетованию жизни во Христе Иисусе** звучат намеренно неясно. Относятся ли они к „обетованию жизни" лично Павлу или означают, что это обетование он должен был возвестить другим? Было ли упомянутое обетование причиной апостольства Павла, или апостольство было дано ему в соответствии с обетованием? На основании греч. *ката,* переведенного как „по", возможны обе трактовки. Обетование жизни во Христе, т. е. Благовестие, было и причиной Павлова служения и тем, что определяло его характер (ср. Тит. 1:2-3).

Словами **Тимофею, возлюбленному сыну** (букв. — „дитяти") снова (ср. с „истинным сыном" в I Тим.1:2) подчеркивается, что к этому своему „подшефно-

му", если не обращенному им, Павел относился *по-отечески*. Заключительная часть приветствия полностью совпадает с таковым в 1 Тимофею (ср. 1 Тим. 1:2).

II. Призыв к верности (1:3-18)

А. Принесение благодарности за Тимофея (1:3-7)

1:3. В 1 Тимофею Павел благодарил за собственные силу и служение, данные ему (1 Тим. 1:12); здесь он начинает с принесения благодарности за **Тимофея**, за его спасение и служение. Кратко помянув о самом себе в прошлом, он сразу же обращается к „прошлому" Тимофея (1:5). Свою веру во Христа апостол видит не как отступление от веры своих еврейских **прародителей**, но как продолжение её. (В англ. переводе вторая часть стиха звучит как „...с чистой совестью, непрестанно вспоминая о тебе...".) Непрестанно вспоминая Тимофея в молитвах своих **днем и ночью**, Павел вновь и вновь преисполнялся благодарности Богу **за него**. У апостола, прикованного цепью в его римской темнице, только эта возможность и оставалась — возносить молитвы. И Тимофей, возможно, ближайший сотрудник Павла, трудившийся в церкви, которую тот знал, вероятно, лучше других церквей, несомненно был наиболее постоянным объектом его молений.

1:4. Павел вспоминал о **слезах** Тимофея при их последнем расставании, возможно, при вторичном аресте апостола в Риме. В этом письме он попросит Тимофея приехать к нему в Рим (см. 4:9, 21). Павлу нехватало общения с Тимофеем, которое приносило ему **радость**. Даже и великий апостол страдал порой от одиночества и нуждался в поддержке своих братьев —христиан.

1:5. Столь многие, видимо, сделались противниками Павла или оставили его (см. 1:15; 2:17; 3:1-9, 13; 4:3-4, 10-21), что **нелицемерная вера** Тимофея (см. 1 Тим. 1:5) служила ему великим утешением. Источники этой веры апостол видел в **бабке его Лоиде и матери его Евнике**, христианках (см. Деян. 16:1). Отец Тимофея был греком и, скорее всего, язычником; поэтому о нем и не упоминается здесь. На основании этого стиха можно думать, что благодаря бабушке и матери Тимофей и обратился ко Христу (ср. 2 Тим. 3:15). А то, что Павел называл Тимофея своим сыном (по вере) — см. 1:2; 2:1; 1 Тим. 1:2 — следует, вероятно, понимать в том смысле, что апостол был духовным учителем этого молодого человека и „протежировал" (оказывал протекцию) ему.

1:6. Именно по причине убеждения Павла, что в Тимофее „обитает" искренняя вера (ст. 5), в чём он далеко не всегда был уверен относительно других (см., к примеру, 1 Фес. 3:5), напоминал он молодому служителю Христову о необходимости **возгревать** в себе способность к служению, данную ему Богом.

Дарами Божиими следует пользоваться, развивая их в себе до высшего предела. В случае Тимофея Павел писал, что его **дар** *(харисма)* был дан ему по пророчеству, **чрез** его, Павлово, **рукоположение**. Мысль эта выражена апостолом весьма неточно, и, возможно, в ней не следует искать ничего иного, как простую, в общем смысле, связь между назначением Тимофея на епископство (о чем было предсказано и что сопровождалось возложением на юношу рук самим Павлом и старейшинами) и осознанием Тимофеем его способности к служению. Не следует искать тут намеков на то, как именно даются духовные дары, и тем менее на то, что самый ритуал рукоположения есть средство низведения благодати.

1:7. Не вполне ясно, по каким причинам нуждался Тимофей в напоминании о его рукоположении и о необходимости с большим „доверием" относиться к собственным дарам, которые он развивал в себе с тех пор. В 1 Тимофею о его рукоположении говорится в связи с „проблемой" его молодости (см. 1 Тим. 4:12). Может быть, Тимофей оробел перед лицом противления как Павлу, так и самому благовестию; может быть, ему даже угрожали, стыдили его (см. 2 Тим. 1:8) за то, что защищал человека, заключенного властями в тюрьму (см. 2:9), за то, что оба проповедуют „глупости" об отвергнутом и распятом Иисусе (ср. 1 Кор. 1:18; 2:5). Однако робость (**боязнь** — *деилиас;* в Н. З. употреблено только здесь) несовместима со службой Богу. Ибо **дал нам Бог духа ... силы, любви и целомудрия**. Именно эти добродетели, даваемые Духом Святым, должны были быть присущи Тимофею.

Б. Призыв к мужеству(1:8-12)

1:8. А значит ему не следовало сму-

щаться, свидетельствуя о **Христе,** не следовало **стыдиться** Павла, который был **узником** за дело Его (ср. Еф. 3:1; Фил. 1:12-14; Филим. 1, 9). Напоминая Тимофею о собственных обстоятельствах, которые были куда тяжелее его, Павел призывал своего ученика **пострадать** за **благовестие** (следуя его, Павлову, примеру; ср. 2:3), ибо только тогда проявится в нем **сила Бога** (ср. 2 Кор. 12:9-10).

1:9-10. Упомянув о благовестии, Павел называет одну из наиболее важных сторон его: Бог **спас нас и призвал званием святым** (т. е. как своих святых). Это — совершившийся факт. А потому Тимофей вполне мог положиться на силу Божию в своем повседневном служении. Павел повторяет для тех, кто станет читать его послание, что спасение это и призвание **совершились не по делам нашим, но по** Его **изволению** (ср. Рим. 8:28; 9:11; Еф. 1:11) **и благодати.** И в этом самая суть Благовестия (ср. Еф. 2:8-10). **Прежде вековых времен** (по-англ. — „до начала времен") христианам была дарована эта не заслуженная ими милость, но в известность об этом они были поставлены лишь с **явлением** (*эпифанейас*; 2 Фес. 2:8; 1 Тим. 6:14; 2 Тим. 4:1,8; Тит. 2:13) **Спасителя нашего Иисуса Христа.** Здесь и в Тит. 1:4; 2:13 и 3:6 *Спасителем* назван Христос; в 1 Тим. 1:1; 2:3; 4:10; Тит. 2:10 и 3:4 *Бог* назван Спасителем (ср. 2 Пет. 1:1 с 3:8). То и другое, хоть и в разных аспектах, — верно. Христос, Сын, воплотившись, осуществил цель и план Бога Отца, в результате чего **смерть,** порождение греха (ср. Быт. 2:17; Рим. 5:12; 6:23), была **разрушена** (ср. 1 Кор. 15:26), а откровение о **жизни** и **бессмертии (нетлении)** было явлено и Благовестии.

1:11-12. Неудивительно, что Павел назвал это Благовестие „славным" (1 Тим. 1:11). Ведь оно — самая важная весть, когда-либо донесенная до людей. Павел был **поставлен** служить **проповедником и Апостолом** Благовестия, учить ему **язычников** (ср. 1 Тим. 2:7). Три эти роли лишь отражали три разных аспекта того „домостроительства" Церкви, которое было доверено ему (1 Тим. 1:11) и которое послужило причиной его тяжких **страданий,** включая и последнее его тюремное заключение. В глазах мира апостол был обычным преступником („злодеем", см. 2 Тим. 2:9). И все-таки он мог сказать: **я... не стыжусь. Ибо** он знал, что Бог, в Которого он **уверовал,** в конце-концов вознаградит его сполна за все его унижения и боль; в этом смысле и надо понимать фразу **Он силен сохранить залог мой на оный день** (ср. 1:18; 4:8). Собственным примером Павел пользовался для того, чтобы поднять дух в приунывшем, возможно, Тимофее.

В. Призыв держаться истины и хранить ее (1:13-14)

1:13. От образца своей жизни Павел переходит — как к образцу же — к своему учению. **То,** что он **слышал** от апостола, Тимофею следовало принять за **образец** здравого учения (ср. 1 Тим. 1:10) и в качестве такового **держаться** его — **с верою и любовью во Христе Иисусе.** Приверженности истине не могут не сопутствовать две эти добродетели, происхождение которых в человеке — в конечном счете от пребывания его во Христе (ср. 1 Тим. 1:14).

1:14. Под **добрым залогом** тут понимается все то же „здравое учение", которое было доверено Богом Павлу и которое теперь он „передоверял" Тимофею — с тем, чтобы тот, в свою очередь, передал его другим верным христианам, а те — другим (2:2). Тимофею следовало **хранить** его (*филаксон* — ср. 1 Тим. 5:21; 6:20). **Духом Святым, живущим в нас,** т. е. с помощью Святого Духа, „возгревая" в себе со своей стороны Его благодатные дарования. Апостол таким образом возлагал на своего ученика ответственность за сохранение „здравого учения" от искажений, разбавления, сокращений и дописок. Еретические учения не были в глазах Павла лишь потенциальной угрозой — они постоянно грозили опасностью, которой постоянно же следовало остерегаться.

Г. О неверных и верных (1:15-18)

1:15. Фигелл и Ермоген упоминаются только здесь, и больше о них ничего не известно. Можно предположить, что из **всех асийских** Павел менее всего ожидал, что и эти двое покинут его (напомним, что Ефес был главным городом провинции Асия). Возможно, Фигелл и Ермоген были из числа церковных руководителей, и Тимофей хорошо знал о них; так или иначе, именно их неверность подчеркивает апостол. Из ст. 16-18 следует, что группа асийских христиан, на чью поддержку и помощь Павел рассчитывал в трудных для него обстоятельствах (воз-

можно, как на свидетелей в его пользу перед судом), не оказала ему этой поддержки.

1:16-18. Печальному их примеру Павел противопоставляет пример **Онисифора,** поддерживавшего его не только **в Ефесе,** но и **в Риме,** причем в Риме ему стоило немалых трудов разыскать Павла, чтобы остаться рядом с ним и помогать ему, **не стыдясь уз** его. Апостол заслуженно хвалил Онисифора; дважды в этих стихах призывает он **милость** (1: 16, 18) Божию как на верного этого служителя, так и на дом его.

Подчеркнуто противопоставлены тут верность и неверность, сила и слабость, благонадежность и неблагонадежность. Многие в Асии (ст. 15) явили на своем примере то, против чего предостерегал своего ученика Павел: трусость, эгоизм, неверность. Онисифор, с другой стороны, продемонстрировал такие свойства характера, развивать которые в себе призывал апостол Тимофея: мужество, любовь, способность контролировать свое поведение, преданность.

III. Призыв к терпению и стойкости (2:1-13)

А. Переносить страдания за Христа (2:1-7)

2:1. Напомнив Тимофею о его рукоположении, приведя в пример себя и сославшись на примеры других, Павел на основании всего этого призывает его: **Итак укрепляйся** (ср. Еф. 6:10),**сын мой, в благодати;** не собственной силой, однако, следовало „укрепляться" Тимофею, но **Христом Иисусом** (ср. Фил. 4:13).

2:2. Путешествуя с Павлом, Тимофей не раз **слышал,** как обращался апостол к десяткам различных людей, возвещая им неизменную в сути своей весть. Это была все та же истина, которую Павел преподал и Тимофею лично. И вот теперь, приближаясь к концу своего служения, апостол призывал его передать ее **верным людям, которые были бы способны и других научить** (ср. 1 Тим. 3:2; Тит 1:9). Да станет это служение непрестанным, как бы „воспроизводящим себя" — ради угодного Богу распространения Благой вести об Иисусе Христе.

2:3-4. Преданность Божией истине несомненно поставит Тимофея в трудные обстоятельства, как произошло это с самим Павлом. Не пытаясь рисовать в розовых красках то, что ожидает его, апостол вновь призывает своего ученика переносить страдания (ср. 1:8) за Иисуса Христа (ср. Иоан. 15:18-20). Опять прибегает он к столь характерному для него образу **воина** (ср. 1:18). Напрашивалась известная параллель между римским воином, целеустремленным, мужественным, дисциплинированным, безоговорочно послушным своему **военачальнику,** и служителем Благовестия.

2:5. Этот стих можно перефразировать так: „если участвующий в спортивных состязаниях не следует правилам, то и наградой не будет увенчан". То есть от образа воина апостол переключается на не менее излюбленный им образ спортсмена, вызывая в воображении читателя картину Олимпийских игр и проводя мысль, схожую с той, что была выражена им в 1 Кор. 9:24-27. Подготовка и проведение любых спортивных соревнований регулируются определенными правилами; к примеру, от участников Олимпийских игр требовалось принесение клятвы, что к соревнованиям они тщательно готовились не менее 10 месяцев. Те, у которых не хватало силы и воли исполнить установленные правила, подлежали дисквалификации (**если** они „**подвизались" незаконно**). Павел же хотел, чтобы Тимофей „бежал" так, чтобы быть „увенчанным" (ср. 4:7-8). Для этого „подвизавшемуся" на ниве Христовой требовались умение контролировать себя, терпение, известная твердость.

2:6. И снова нередкая у Павла метафора — земледелец. Смысловое ударение здесь на **трудящемся,** т. е. на тяжело работающем земледельце, в отличие от ленивого. Усердие — именно это хочет подчеркнуть Павел в каждой из трех метафор — вознаграждается (ср. ст. 11-12). Усердный воин получает похвалу от своего командира; усердный спортсмен завоевывает приз; усердному же **земледельцу первому должно вкусить от плодов.** Успех достижим лишь ценой самодисциплины, тяжелого труда и целеустремленности.

2:7. Апостол призывает Тимофея поразмыслить над тем, что он говорит ему, и выражает пожелание, чтобы Господь дал ему способность понять все сказанное (**разумение во всем;** ср. Иак. 1:5).

Б. Терпение ради спасения Христова (2:8-10)

2:8. Несколько неожиданно Павел обращается к последнему примеру терпения, удостаиваемого венцом, — к примеру Самого **Иисуса Христа** (ср. Евр. 12:2-3). Слова от **семени Давидова, воскресшего из мертвых,** возможно, были взяты из известного Тимофею символа веры или из какого-то катехизиса (ср. Рим. 1:3-4). Упоминание это было беглым, и целью имело не развитие его и толкованне, а лишь наведеине Тимофея на размышления об этом значительиом предмете и о том, какое место занимает страдание в жизни Божиего служителя (ср. 1 Пет. 2:19-24).... **По благовествованию моему** читается в зиачении „как я благовествую". Конечно, определение Иисуса через Его прародителя и указание на факт Его воскресения составляли лишь часть Павлова Благовестия, ио — центральную часть его. В Евангелиях и в книге Деяний Апостолов весьма подробно повествуется как о „генеалогии" Христа, так и о Его воскресенни.

2:9-10. Проповедь Благой Вести о распятом, но воскресшем Сыне Давидовом и привела Павла в римскую темницу. Значительная часть кн. Деяний Апостолов посвящена рассказу о страданиях Павла за дело Христа (ср. 2 Кор. 11:23-32, где о них говорится вкратце). Когда апостол писал или диктовал это письмо, то при каждом его движении звон цепей напомннал ему, что он уподоблен **злодею. Но для слова Божия нет уз,** — пишет Павел, приравнивая свое благовестие слову Божию (ср. 1 Фес. 2:13; 2 Фес. 3:1). Силой слова Своего Бог по-прежнему будет действовать через Тимофея и тех людей, которым Тимофей вверит его. Мнимые позор и бессилие апостола не должны были вызывать тревогу, обескураживать. Божие слово осуществляет свою цель, призывая **избранных** (ср. Кол. 3:12; Тит. 1:1), **дабы и они получили спасение во Христе Иисусе с вечною славою.** И если ради этого от Павла требовалось пострадать, он был к этому готов. Все претерпеть было его желанием. Невозможно не поразиться тому, какая пропасть отделяла чувства Павла при конце его жизни от тех, которыми он был одержим поначалу (ср. Деян. 22:4; 26:9-11; 1 Тим. 1:13); в свете этого особым значением наполняются слова, записанные им в 1 Тим. 1:14. Злейший враг святых стал их величайшим другом — в результате того, что в сердце его обильно излилась благодать Господня „с верою и любовью во Христе Иисусе".

В. „Верно слово" (2:11-13)

2:11-13. Снова прибегает Павел к „формуле заверения", столь характерной для Пастырских посланий (ср. 1 Тим. 1:15; 3:1; 4:9; Тит. 3:8), — на этот раз вводя ею цитату, содержание которой принимает и одобряет. Возможно, это цитата из песнопения, которым сопровождалось водное крещение . Павел приводит четыре двустишия: 1) **Если мы с Ним умерли, то с Ним и оживем** — эта мысль проходит красной нитью через всю процедуру крещения; подробно истолкована она в Рим. 6:2-23. Она подразумевает не столько мученическую смерть за Христа, сколько мистическое отождествление верующего с Ним в смерти Его и в жизни (ср. Кол. 3:3). 2) **Если терпим** (ср. 2 Тим. 2:10), **то с Ним и царствовать будем;** этот тезис служит более углубленному выражению той же идеи отождествления верующего со Христом. В предыдущем двустишии смерти противопоставлялась жизнь; в этом контрастная параллель проводится между страданием и прославлением (Рим. 8:17). Наступит день, когда претерпевший Христос воцарится (1 Кор. 15:25), и претерпевшие святые Его однажды станут царствовать с Ним (Отк. 3:21). 3) **Если отречемся, и Он отречется от нас;** здесь подразумеваются возможность отступничества (ср. 1 Тим. 4:1; Евр. 10:38-39; 2 Иоан. 9) и кара Господня, которая в конечном счете постигнет тех, кто исповедывали Христа лишь временно (ср. Мат. 10:33). 4) **Если мы неверны, Он пребывает верен;** тут речь ие об отпадении от веры, а о тех верующих, чья житейская стойкость оставляет желать лучшего (см. 2 Тим. 1:15); **ибо Себя отречься не может,** т. е. не может отречься от Своего обетования даже тем членам тела Своего, которые „плодоносностью" не отличаются. Верность Христа не зависит от „степени" верности христиан Ему.

IУ. Признаки доброго служителя (2:14-26)

А. Верность в служении (2:14-19)

2:14. Наставления, изложенные в предыдущих стихах, предназначались не только для Тимофея. Но его апостол

обязывал напоминать об этом другим. Тому, кто проповедует хорошо осведомленным слушателям, порой достаточно лишь напомнить им то, что они уже знают. Но ефесских христиан следовало **заклинать пред Господом** (ср. 1 Тим. 5:21), чтоб **не вступали в словопрения** (ср. 1 Тим. 1:3-4; 4:7; 6:4; 2 Тим. 2:23; Тит. 3:9); прискорбная эта тенденция свойственна была ранней Церкви (см. Деян. 18:15). Безудержные споры, порой именно о „словах", т. е. о вещах второстепенных, никак не шли на пользу слушающим, они лишь расстраивали их, и вместе с тем создавали благоприятную обстановку для лжеучителей, подрывавших „в некоторых веру" (см. 2 Тим. 2:16,18). Мысль о разрушительном характере, а, главное, о бессмысленности лжеучений постоянно звучит в Пастырских посланиях.

2:15. Тимофею же надо было стараться заслужить своей работой — „верным преподаванием" **слова истины** (ср. Еф. 1:13; Кол. 1:5; Иак. 1:18) — Божие одобрение. Под „словом истины" здесь понимаются как Писания Ветхого Завета, так и услышанное Тимофеем от Павла. „Верно преподающим" в греческом тексте звучит как „прямо режущим".

2:16-18. Непотребного пустословия (ср. 1 Тим. 6:20) **удаляйся,** — завещал Павел Тимофею. Ибо оно лишь лжеучителям наруку и поражает „тело" церкви, **как рак** — человеческое тело (это сравнение „из области медицины" звучит убедительно и сильно). Зараженных духовным „раком" лучше всего „ампутировать". **Таковы Именей и Филит.** О последнем ничего не известно. Именея же Павел еще раньше „предал сатане" за богохульство (см. 1 Тим. 1:20). Эти двое **отступили от истины** (ср. 1 Тим. 1:6; 6:21) по решающему вопросу **воскресения.** Дело в том, что для греческой философии характерно было понимание души как бессмертной субстанции, а тела — как временной тюрьмы его. Поэтому так трудно было грекам принять идею физического воскресения тела — касалось ли это Самого Христа или Его последователей. Отсюда типичные для того времени еретические учения, отвергавшие воскресение тела (1 Кор. 15; Деян. 17:32). Ересь, распространявшаяся Именеем и Филитом, вероятно, „стояла" на том, что воскресение следует понимать как чисто духовный акт, совершающийся при обращении или крещении. Между тем, воскресение тела — ключевая, как показал ап. Павел (1 Кор. 15), доктрина христианства. Без нее рушится все здание Благовестия. Неудивительно, что Павел говорит о двух упомянутых тут лжеучителях как о **разрушающих в некоторых веру** (ср. 1 Тим. 1:19).

2:19. Однако отпадение их и их последователей не должно было поколебать веру Тимофея. Ибо **твердое основание Божие** (т. е. Церковь; ср. 1 Кор. 3:10-15; Еф. 2:19-22; 1 Тим.3:15) **стоит,** как бы неся на себе **печать** (ср. Рим. 4:11; 1 Кор. 9:2) из двух „надписей", удостоверяющих подлинность и целостность Церкви. В первой видится намек на мятеж Корея, когда Господь отделил „свое" от чуждого Ему (Чис. 16:5; ср. Иуд. 11). Вторая „надпись" может соответствовать свободному цитированию из Чис. 16:26 или из другого места Ветхого Завета, такого, к примеру, как Ис. 52:11. Обеими соответственно подчеркиваются как суверенный Божий контроль над Церковью, так и обязанность каждого христианина в отдельности отвращаться от зла. Следовательно у Тимофея не было оснований тревожиться за конечную судьбу Божиего дела; от него лишь требовалось не жалеть усилий, чтобы не запятнать лично себя причастностью к тому или иному лжеучению.

Б. „Сосуд в чести" (2:20-21)

2:20-21. Павел продолжает свою мысль, углубляя ее, для чего прибегает к новой метафоре. **В большом доме** — множество разных **сосудов; есть золотые и серебряные,** но, наряду с ними, — **деревянные и глиняные.** Первые — **в почетном, а другие в низком употреблении.** Значение этого образа — в особой одарённости одних христиан и в отсутствии явных способностей у других (хотя и они подчас немалую роль играют в жизни церкви). Но это значение — не главное. Известно, что в церквах среди так называемых христиан имеются „сосуды", собирающие в себя всю, фигурально выражаясь, „грязь и сор" из дома; это люди нечестивые, как бы они ни называли себя, причем среди них могут быть и по-своему одаренные, и они-то нередко пополняют собой ряды лжеучителей. От таковых Тимофею следовало всячески отдаляться (**быть чистым от сего**). И тогда он будет 1) **сосудом в чести,** 2) **освященным** (т. е. отделенным Богом), 3) **благопотребным**

(т. е. пригодным) **Владыке** и 4) **годным на всякое доброе дело.**

Важно помнить,что чистое и отделенное для „почетного употребления" может легко загрязниться через соприкосновение со скверной и сделаться непригодным. Павел же горел желанием, чтобы Тимофей, его любимый ученик, всегда сохранял себя „благопотребным Владыке".

В. Явление верности в поведении (2:22-26)

2:22-23. Тимофей был еще молод (см. 1 Тим. 4:12) и, хотя, вероятно, зрел не по годам, мог до известной степени „страдать" психологическими особенностями молодости — нетерпением, нетерпимостью, любовью к спорам, стремлением самоутверждаться, пристрастием к тому или иному. Отсюда призыв к нему апостола: **юношеских нохотей убегай, а держись правды,** продолжал он, **веры, любви, мира со всеми призывающими Господа от чистого сердца.** То есть давая безусловный отпор лжеучителям, Тимофей всегда должен был быть в мире с теми, кто честеи перед Богом. И снова увещевает его апостол, чтобы уклонялся **от глупых и невежественных состязаний** (т. е. споров; ср. 1 Тим. 6:4; Тит 3:9), которые **рождают ссоры.**

2:24-26. Лжеучения неизбежно ведут к разделениям, **рабу же Господа** не следует ни с кем ссориться, **но быть приветливым ко всем** (ср. 1 Фес. 2:7), способным учить (ср. 1 Тим. 3:2) тех, кто хочет учиться, снисходительным и терпеливым перед лицом разномыслия. Даже со своими противниками должен он быть кротким — в надежде, что **даст им Бог покаяние** (букв. „изменение сердца и поведения"), ведущее **к познанию истины** (здесь *эпигносин,* т. е. „полное познание"). Цель служителя Божия всегда в исцелении, а не в наказании (ср. 2 Фес. 3:15), в том, чтобы созидать, а не разрушать тело Христово. Так что когда братья склоняются к лжеучению, их надо наставлять мягко, в духе Христовой любви — **чтобы они освободились от сети диавола** (ср. Гал. 5:1; 1 Тим. 3:7; 6:9), **который уловил их в свою волю.** Ибо как лжеучения, так и все их негативные последствия для Церкви — всегда дело его рук. Но Бог в Своей милости нередко спасает положение — через служение верных Своих работников.

У. Предсказание грядущего безверия (3:1-9)

3:1-5. Как и в предыдущем письме, Павел предупреждает Тимофея о катастрофе, предсказанной на **последние дни** (ср. 1 Тим. 4:1-3); этим термином обозначается весь период времени между I веком и возвращением Христа. В этом „хронологическом промежутке" миру, согласно предсказанию, предстоит увидеть **времена тяжкие** — по причине распада общества. Павел перечисляет (ср. Рим. 1:28-32) 19 **„примет"** человеческого характера в эти дни, предупреждая о них верующих. Люди будут: 1) **самолюбивы** (*филаутои* — „эгоисты, думающие лишь о себе"); 2) **сребролюбивы** (ср. 1 Тим. 6:9-10); 3) **горды,** 4) **надменны,** 5) **злоречивы.** Далее следует несколько слов, которые начинаются с отрицательной частицы „не", знаменующих отсутствие в людях соответствующих добродетелей. 6) **Родителям непокорны;** 7) **неблагодарны;** 8) **нечестивы;** 9) **недружелюбны;** 10) **непримирительны** (т. е. не любящие просить прощение и не умеющие прощать). Следующее слово — *диаболои,* обычно переводимое как „диавол" (см. 1 Тим. 3:6-7; 2 Тим. 2:26); тут оно передано в значении 11) **клеветников;** 12) **невоздержаны;** 13) **жестоки;** 14) **не любящие добра** (ср. Тит 1:8).

Две следующие приметы переданы по-гречески с приставкой *про* , означающей явную предрасположенность (тут — к тому или иному пороку): 15) **предатели** (*продотаи* — „склонные к предательству"); 16) **наглы** (*пропетеис* — букв. „склонные к дерзости"); 17) **напыщены;** 18) **более сластолюбивы** (т.е. более любящие удовольствия), **нежели боголюбивы;** 19) **имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся** (ср. Тит. 1:16).

Хотя обо всем этом говорится в плане предсказания „на последние дни", ясно, что апостол подразумевал и уже происходившее в Ефесе. Но со временем все это будет нарастать. Тимофею надо было знать о людях с такими свойстами и не иметь с ними ничего общего. Конечно, Павел подразумевал лишь официальные контакты своего ученика как епископа, поскольку сам же наставлял его „быть приветливым ко всем"(2:24).

3:6-7. Здесь Павел обращается к специфической ситуации, возникшей в Ефесе. Это из той, все возраставшей в числе, прослойки городского общества, кото-

рой особенно зримо свойственны были перечисленные апостолом пороки, проникали лжеучители в церковь. Они действовали хитрыми методами: **...вкрадываются в домы и обольщают** тех, о которых знали, что они легковерны. В Ефесе это были **женщины, утопающие во грехах, водимые различными похотями.** Вновь мы видим связь между лжеучениями и нравственной развращенностью, и Павел подчеркивает это. Сильное плотское начало в упоминаемых им женщинах и их духовная незрелость делали их легкой добычей для лжеучителей (ср. Еф. 4:14). Благодаря своему якобы желанию учиться онн попадались на удочку любой ереси. Беда их состояла в том, что и видя истину, они не в состоянии были распознать ее (тут букв. „дойти до полного познания истины"; ср. 2:25).

3:8-9. О противлении **Ианния и Иамврия Моисею** говорится не в Ветхом Завете, а в имевшем широкое распространение еврейском предании о двух чародеях фараона, которые выступили против Моисея, но потерпели поражение (см. Исх. 7:11; 9:11). Проведение параллели между лжеучителями и египетскими чародеями и — с другой стороны, как бы между Тимофеем и Моисеем — должно было вселить бодрость в молодого служителя. Его оппоненты были **люди, развращённые умом** (ср. 1 Тим. 6:5), **противившиеся истине** и **невежды в вере** (по-греч. букв. „как учителя веры неугодны Богу"). Соответственно и влияние их на церковь, какой бы серьёзный характер оно нн носило, было лишь временным явлением **(они немного успеют).** Как и в случае Ианния и Иамврия, **их безумие обнаружится пред всеми** (т. е. станет ясно всем).

VI. Являть верность в проповеди (3:10—4:8)

А. Верность перед лицом противления (3:10—13)

3:10-11. В противоположность лжеучителям Тимофей всегда следовал примеру Павла в его **учении,** образе жизни **(житии, расположении), вере** и в таких добродетелях его, как умение великодушно относиться к людям, **любовь** и **терпение.** Он знал обо всем, что вынес Павел, благовествуя. В соответствии с греч. оригиналом начало 11 стиха правильнее было бы прочитать так: „А какие страдания постигли меня... Что за преследования я перенес...". Престарелый апостол не стыдился повторять о них своему ученику, дабы они послужили ему примером. Упомннание об **Антиохии** (Писидийской), **Иконии** и **Листрах** должно было пробудить в Тимофее ранние воспомнннания, связанные с Павлом (см. Деян. 13:14, 51; 14:6, 21; 16:1).

3:12-13. Для Тимофея, как и для каждого христианиана, важно было осознать, что **все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы** (ср. Иоан. 15:18-21) — поэтому-то и напоминал ему Павел о собственном своем прошлом. Подразумевая „последние дни", апостол писал, что в дальнейшем обстановка будет ухудшаться, а гонения — усиливаться. **Злые же люди и обманщики** (здесь букв. „чародеи", с оттенком „шарлатанов") **будут преуспевать, вводя в заблуждение и заблуждаясь.** Ибо заблуждение питает самое себя.

Б. Верность Божиему Слову (3:14—4:5)

3:14-15. И снова горячо звучащий призыв к Тимофею, чтоб продолжал **пребывать в том, чему научен, и что...вверено ему.** Оно пришло к нему из двух источников, которые Павел оценивает равно: его собственное свидетельство Тимофею **(зная, кем ты научен)** и **священные писания,** которые в то время состояли из ветхозаветных книг. Полного доверия Тимофея обоим этим источникам было достаточно, чтобы удержать его от любого уклонения от истины. В этих стихах опять-таки чувствуется намёк иа то, что спасение Тимофея совершилось до его знакомства с Павлом (см. Деян. 16:1). Он знал „писания" с детства, а оии **умудряют,** что **спасение** дается **верою во Христа Иисуса.**

3:16-17. Вновь хочет подчеркнуть апостол решающую роль записанных Божиих откровений в повседневном служении своего ученика. **Все Писание богодухновенно,** т. е. вдохновлено Богом, напоминает ои; это зиачит, что слова Божни передавались через людей, руководимых и направляемых Святым Духом, так что в записанном ими ошибок быть не могло. В сущности это всегда принималось евреями как факт. Затем Павел говорит о „полезности" Писаний применительио к любому аспекту Тимофеева служения, будь это **научение** (наставление верующих в Божией истине),

обличение согрешающих (см. 1 Тим. 5:20; 2 Тим. 4:2), **исправление** совершивших ошибку, или **наставление в праведности** (направление новообращенных на пути Божии). Вооруженный Писанием **Божий человек** (здесь имеется в виду тот, кто призван осуществлять духовное руководство другими людьми) делается **совершен** (*артиос* — „способный, специалист, наделённый полным знанием", здесь — по части того, как отвечать на духовные нужды). Для большей убедительности Павел добавляет: **ко всякому доброму делу приготовлен** (ср. 2:21).

Через это послание Павел возлагал нелегкий груз служения на молодого своего ученика, но делал это не безответственно. Он уверен был в преданности Тимофея истине, в его знании Писания, но еще более был уверен в том, что Бог через слово Своё способен помочь Тимофею во всякой его нужде.

4:1. Трудно себе представить, чтобы Павлово **заклинание** могло прозвучать весомее (ср. 1 Тим. 5:21; 6:13), ибо он „заклинал" Тимофея не только **пред Богом и...Христом**, но и в свете грядущего суда, которым Господь **будет судить живых и мертвых в явление Его**, и в свете Его грядущего Тысячелетнего **царствия**.

4:2. „Заклинает" Павел Тимофея относительно того, что соответствует сути всей деятельности Христова служителя: Тимофею следовало **проповедывать слово**. Это слово, вдохновленное свыше и „полезное" для служения **во всех его аспектах**, Тимофей должен был нести людям **во время и не во время**, т. е. независимо от того, были или нет благоприятными обстоятельства для проповеди. Ошибающихся **обличай**, согрешающим **запрещай**, нуждающихся в увещевании **увещавай со всяким долготерпением и назиданием**.

4:3-4. Ибо будет время, предупреждает Павел (и отчасти наступило уже, подразумевает он), **когда люди здравого учения принимать не будут**, но...**будут избирать себе учителей** (читай: каковых и теперь уже немало), которые не истину станут им говорить, а то, что тем захочется услышать (ср. Рим. 1:18-32). Учителя эти будут **льстить их слуху**, и они **от истины отвратят слух и обратятся к басням** (букв. — „к мифам"). Тут Павел более подчёркивает прискорбную склонность „слушателей", чем (что делал ранее) злонамеренность „учителей". Однако злое дело последних не имело бы успеха, если бы они не находили поддержки в аудитории. В шестой раз в этом послании употребил апостол слово „истина" (см. 2:15, 18, 25; 3:7-8). (Неоднократно находим его в 1 Тимофею и в Послании к Титу.) Это — не случайно, но говорит о сильной обеспокоенности Павла той опасностью отвлечения от Божией истины, которой грозили христианам разного рода ереси.

4:5. Но ты — вновь противопоставляет апостол Тимофея как еретикам, так и их добровольным жертвам, — **будь бдителен во всём, переноси скорби** (ср. 2:3), которых будет все больше, и **совершай дело благовестника**, проповедуя Евангелие при каждой возможности. Ибо в этом — **служение твое.**

В. Верность Павла (4:6-8)

4:6. То, что скорбной тенью нависало над этим посланием с самого начала его, теперь выражено недвусмысленно: Павел готовился к смерти. В свете этого обстоятельства призывы апостола, обращенные к ученику в предыдущих стихах, обретают дополнительную силу. И это „но ты", с которого начинается стих 5, звучит теперь контрастом не только по отношению к лжеучителям (ст. 3-4), но и по отношению к **Ибо я** в ст. 6. Павел уже не сомневался в надвигавшейся смерти; в греч. тексте тут сказано, что „я уже проливаюсь, как вино, приносимое в жертву Богу" (намек на предстоявшую апостолу мученическую кончину). **Время моего отшествия настало**, пишет он.

4:7. Оглядываясь на свою жизнь, апостол говорит о ней так, как немногие могли бы сказать о своей. **Подвигом добрым** он **подвизался** (ср. 1 Тим. 6:12), **течение совершил** („пробежал положенную ему дистанцию"; ср. Деян. 20:24), **веру сохранил.**

В первых двух случаях Павел прибегает к излюбленным им „спортивным параллелям" (ср. 1 Кор. 9:24-27), а в третьем — он указывает на свою верность в соблюдении христианской истины (ср. 2 Тим. 1:14).

4:8. По причине верности своему долгу Павел не страшился встречи с **Господом, праведным Судией**, он знал, что для него уже приготовлена (так в греч. тексте) награда — **венец** (*стефанос* — лавровый венок, какими награждали

победителей в спортивных играх) **правды** („праведности"). „Венец праведности" скорее всего надо понимать в том значении, что „венцом" явится признание праведности — так же, как в Иак. 1:12 и в Отк. 2:10 „венцом" является „жизнь". **В день оный** относится ко дню возвращения Христа. Венец, т. е. признание его праведности, Павел получит, наряду со всеми теми, кто горячо ожидал этого дня (ср. Тит. 2:13).

VII. Напоминание о Божией верности в тяжкие для Павла времена (4:9-18)

А. Павел о своих неприятелях и друзьях (4:9-16)

4:9. В этом последнем разделе послания Павел дважды просит Тимофея прийти к нему в Рим (ст. 9,21). Апостол торопил его, поскольку не знал, долго ли еще оставаться ему в живых. Пока дошло бы до Тимофея это письмо, пока он сам добрался бы до Рима, — прошли бы месяцы. А если бы Тимофей еще и замедлил с выходом, могло бы оказаться слишком поздно. У Павла были, видимо, основания считать, что казнь его совершится неизбежно и скоро (см. ст. 6).

4:10. Апостол чувствовал себя очень одиноко, и это чувство усилилось по причине бегства Димаса (фраза **возлюбив нынешний век** может означать, что Димас **пошел в Фессалонику** по каким-то своим личным делам, может быть, по торговым. Прежде мы встречали упоминание о нем среди прочих сотрудников апостола, и, может быть, не случайно без каких-либо похвал в его адрес — см. Кол.4:14 и Филим. 23). О **Крискенте** ничего не известно. Возможно, он и **Тит** ушли из Рима, чтобы выполнять дело Господне в других местах (Крискент — в **Галатии**, а Тит — в **Далматии**; теперь Югославия). Но самый нужный Павлу человек, врач **Лука**, все-таки оставался с ним.

4:11. Во многих его путешествиях был Лука спутником Павла, не оставил он апостола и во время первого его заточения в Риме (см. Кол. 4:14; Филим. 24). И вот теперь к ним двоим должен был присоединиться Тимофей, прихватив где-то по пути **Марка** (где он в то время находился, — неизвестно). В том, кого некогда Павел счел незаслуживающим доверия (Деян. 15:36-40), он теперь нуждался как в помощнике **(для служения)**.

4:12. Тихик, еще один из верных спутников (см. Деян. 20:4) и помощников (Еф. 6:21-22; Кол. 4:7-9) Павла, был послан им **в Ефес**. Эта строка звучит несколько таинственно, но смысл ее был, вероятно, ясен Тимофею. Может быть, Тихик пошел в Ефес с письмом, а, может быть, — с целью оказать Тимофею временную помощь в его служении (ср. Тит 3:12).

4:13. Мало что известно о **Карпе**, и можно лишь гадать, о **каких книгах** идет тут речь. **Фелонь** (дорожный плащ, какие носили римские солдаты поверх тоги) был, как представляется, нужен апостолу в преддверии надвигавшейся зимы (тюрьма его, конечно, не отапливалась).

4:14-15. Александр медник (точнее, „работник по металлу"). По-видимому, это тот же человек, о котором говорится в Деян. 19:33-34, но, может быть, — упоминаемый в 1 Тим. 1:20. Если он тот, о котором говорится в книге Деяний Апостолов, то, значит, был иудеем. Существует версия, согласно которой Александр прибыл в Рим с целой депутацией, чтобы свидетельствовать против Павла перед императорским судом. Так или иначе, Тимофею хорошо был известен этот человек. В греч. тексте — **сильно противится** (т. е. продолжает противиться) **нашим словам**. Апостол, если бы и представилась ему возможность, не стал бы мстить Александру за все его **зло**; ст. 14б **(Да воздаст ему Господь по делам его)** перекликается со сказанным в Пс. 61:13 (ср. Рим. 12:19). Если верна версия, что Александр находился в Риме, то Тимофей, придя туда, мог с ним столкнуться; в любом случае ему следовало остерегаться этого врага христиан.

4:16. При первом моем ответе — очевидно, при первом (или предварительном) слушании дела Павла во время его второго заточения в Риме (а не тогда, как полагают некоторые толкователи, когда он был взят под стражу впервые, — ведь о тех его обстоятельствах Тимофею было известно прежде). В Риме существовал обычай выслушивать при таком „первом ответе" всех, кто хотел защитить обвиняемого, в том числе и его друзей, которые и самим присутствием своим на суде ободряли его. Но в случае Павла **никого не было с ним, все его оставили**. Это может быть объяснено тем, что, по сравнению со временем его первого тюремного заключения, теперь в Риме стало гораздо опаснее быть христианином.

Примерно в 59-60 году римские евреи известили Павла, что „об этом учении везде спорят" (Деян. 28:22; в англ. переводе это звучит как „везде говорят против этой секты"). Ситуация ещё более ухудшилась после римского пожара в июле 64 г. По указанию императора Нерона христиан сделали тогда „козлами отпущения", и многие из них подверглись пыткам и погибли. К 67 г. интенсивность гонений несколько ослабела, и все-таки у римских христиан, и даже у сотрудников Павла, не хватило мужества, чтобы открыто выступить в защиту бесстрашного апостола. Причины их неверности были понятны Павлу, потому он и выражал надежду, что это **не вменится им**.

Б. Избавление Павла Господом (4:17-18)

4:17. Но слабость, проявленная сподвижниками Павла, не подорвала мужества самого апостола в возвещении им Благовестия. Тайна его бесстрашия в служении заключалась в том, что он полностью полагался на силу Божию (Фил. 4:13; 1 Тим. 1:12). Люди оставили его, но, пишет апостол, **Господь...предстал мне и укрепил меня** (возможно, „предстал" ему в видении, ср. Деян. 18:9). И речь его в суде прозвучала с такой убедительной силой, что после „первого ответа" смертельная опасность как будто бы отступила от него. Но это был лишь последний эпизод в его жизни, которую Павел отдал всю на то, чтоб **чрез него утвердилось благовествование и услышали язычники.** В том случае Господь снова, пусть на время (в которое он продолжал служить Благовестию), послал Своему работнику **избавление из львиных челюстей.** Этот образ заимствован апостолом из книги пророка Даниила (Дан. 6:22), и его не следует понимать буквально — что Павлу грозила смерть от львиных клыков на арене цирка; он ведь был римским гражданином и подлежал лишь одному виду казни — отсечению головы.

4:18. Павел понимал, что судьба его в римском суде решена (см. ст. 6-8), и был готов к смерти. Но в ней-то он и видел **избавление Господне,** в частности, от всех злых дел и нападок, от которых он столько пострадал. Он не сомневался, что через достойное принятие смерти будет введен Господом в **Небесное Царство.** И за это, перед лицом своей мученической кончины, Павел возносил Ему хвалу: **Ему слава во веки веков. Аминь.**

VIII. Заключительные приветствия (4:19-22)

4:19-20. Прискилла и Акила — хорошо известная супружеская пара, обучавшая в Ефесе Аполлоса (см. Деян. 18:2, 18, 26; Рим. 16:3; 1 Кор. 16:19); их и преданный христианскому благовестию **дом Онисифоров** (см. 1:16) апостол приветствует в первую очередь. **Ераст** был давним сотрудником Тимофея (Деян. 19:22), и о его местонахождении тому, видимо, интересно было узнать; также и относительно **Трофима** (см. Деян. 20:4; 21:29), который был ефесянином.

4:21. Здесь повторяется просьба, выраженная в ст. 9, с добавлением слов **до зимы.** Павлу важно было получить свой плащ (ст. 13) до наступления холодоа, но, надо думать, ещё более был он обеспокоен тем, чтобы Тимофею безопасно удалось пересечь Адриатическое море. О четырех упоминаемых Павлом людях — **Еввуле, Пуде, Лине и Клавдии** — ничего неизвестно. Хотя „все оставили" апостола, он, умевший прощать, от римских христиан не отрекся и привет передает от **всех братий.**

4:22 В своем заключительном благословении Павел вначале обращается к Тимофею (**Господь...со духом твоим**), а потом — к прочим читателям этого письма, суди по употреблению им множественного числа: **Благодать с вами.** По всей видимости, это были последние слова апостола, зафиксированные на бумаге при его жизни.

ПОСЛАНИЕ К ТИТУ

АПОСТОЛА ПАВЛА

А. Дуэйн Лифтин

ВСТУПЛЕНИЕ

Тит был обращенным из язычников (Гал.. 2:3), который служил и путешествовал вместе с апостолом Павлом (Гал. 2:1-3). Кроме того, Тит был верным эмиссаром Павла в беспокойной Коринфской церкви (2 Кор. 7:6-7; 8:6, 16).

Примерно в 63—64 гг., оставив Тимофея в Ефесе, Павел и Тит отправились на Крит. После короткого пребывания на Крите апостол ушел оттуда, оставив там Тита, чтобы он назначил достойных людей пресвитерами местных церквей (Тит. 1:5). Через какое-то время Павел написал и отослал Титу это письмо. Когда и где именно было оно написано, неизвестно. (Подробно относительно авторства и датировок Пастырских посланий см. в *Вступлении* к 1 Тимофею.)

Целью написания этого письма было наставить Тита в том, что ему делать и чему учить в критских церквах. Красной нитью проходит через все послание мысль о том, что добрые дела совершаются верующими благодаря действию благодати в Божием народе (Тит. 2:11—3:8).

Павел надеялся вновь встретиться с Титом в Никополе (3:12), однако, нет возможности установить, состоялась ли эта их встреча. В последний раз Тит упоминается Павлом (2 Тим. 4:10) в связи с его уходом в Далматию (Югославию). По традиции считается, что впоследствии Тит вернулся на Крит, где и служил до конца своей жизни.

ПЛАН

I. Приветствие (1:1-4)
II. Характеристика пресвитеров и епископов (1:5-9)
III. Характеристика лжеучителей (1:10-16)
IУ. О благочестивом поведении различных групп верующих (2:1-10)
А. О старцах (2:1-2)
Б. О старицах (2:3)
В. О молодых женщинах (2:4-5)
Г. О юношах (2:6-8)
Д. О рабах (2:9-10)
У. Роль благодати в благочестивом поведении (2:11—3:11)
А. Воспитательное действие благодати (2:11-14)
Б. Доброе поведение как плод действия благодати (2:15—3:2)
В. Благодать как стимул благочестивой жизни (3:3-8)
Г. Поведение несовместимое с действием благодати (3:9-11)
УI. Заключительные наставления и приветствия (3:12-15)

КОММЕНТАРИИ

I. Приветствие (1:1-4)

1:1. Вначале Павел представляет себя как **раба** (слугу) **Божия.** Обычно (имея несомненно в виду то, что произошло с ним на пути в Дамаск; Деян. 9:1-9) Павел называл себя „рабом Иисуса Христа". Только здесь он назвал себя „рабом Божиим". С другой стороны, представляться **апостолом Иисуса Христа** для Павла естественно и характерно. Оба эти титула („раб" и „апостол") подразумевали две его главные заботы: веру **избранных Божиих** (ср. Рим. 8:33; Кол. 3:12) и **познание ими истины, ведущей к благочестию** (ср. 1 Тим. 2:4; 2 Тим. 2:25; 3:7). Вторую часть первого стиха правильнее читать так: „... ради веры избранных Божиих и познания истины, ведущей к благочестию". Бог пользовался Павлом, чтобы призывать к Себе тех, кого Он избрал (см. 1 Фес. 1:2-10) и учить их истине, которая ведет к благочестивой жизни (ср. 1 Тим. 6:3). Иначе говоря, служение Павла было направлено как на спасение, так и на освящение Божиего народа.

1:2-3. И служение это осуществлялось им в свете **надежды на вечную жизнь,**

которую обещал избранным своим **неизменный в слове Бог** еще до начала времен (ср. 2 Тим. 1:9). Однако лишь в определенное Им **время** сделалось возможным полностью уразуметь это слово Его через **проповедь, вверенную Богом** Павлу. Апостол и здесь, как это характерно для Пастырских посланий, называет Бога **Спасителем** (ср. 1 Тим. 1:1; 2:3; 4:10; Тит. 2:10; 3:4).

В центре Павловой проповеди — извечный план Бога спасти людей для Себя, в отличие от мирских планов „освободить" их посредством изменения социальных структур.

1:4. Тит был первым и формальным адресатом этого письма, которое, как и 1 и 2 Тимофею, предназначалось для прочтения широкой аудитории. Апостол называет его **истинным сыном,** возможно, потому, что Тит был его обращенным. То же словосочетание было употреблено Павлом и по отношению к Тимофею (1 Тим. 1:2). Но возможно оно лишь свидетельствует о том, что Павел был наставником и покровителем Тита; не исключаются и обе причины одновременно. Приветствие — **благодать, милость и мир от Бога Отца и Господа Иисуса Христа, Спасителя нашего,**— типично (ср. 1 Тим. 1:2; 2 Тим. 1:2), за исключением последних двух слов, которые ранее (Тит. 1:3) были употреблены по отношению к Богу Отцу. В письме к Титу апостол прилагает термин „Спаситель" к первым двум Лицам Божества — попеременно (ср. 2:10 и 13; 3:4 и 6).

II. Характеристика пресвитеров и епископов (1:5-9)

1:5. Как Тимофея в Ефесе (1 Тим. 1:3), оставил Павел Тита на Крите, чтобы тот позаботился о назначении достойных руководителей для недавно возникших там христианских церквей. В письме апостол, видимо, повторял то, о чём уже говорил Титу лично, — как для него самого (для закрепления этого в его памяти), так и для общины в целом. Дело на Крите было **не докончено** по причине краткости пребывания там Павла. И Титу надо было **довершить** его, поставив **по всем городам пресвитеров.** Следовательно в отсутствие апостола Тит действовал как его представитель (ср. Деян. 14:23). И власть, доверенная ему, была как бы продолжением Павловой власти. Этот феномен церковной власти прерывается с окончанием Апостольского века.

1:6. Как и в 1 Тим. 3:2-7, Павел характеризует тут пресвитеров и епископов — как с точки зрения того, что не должно, так и того, что должно быть им присуще (ср. ком. на 1 Тим. 3:1). Здесь этих „данных" насчитывается 17. В обоих посланиях в сущности перечисляются одни и те же „особенности": пресвитер должен быть: 1) **непорочен;** 2) **муж одной жены** (вероятно, имеется в виду, что пресвитером мог быть человек, лишь однажды состоявший в браке; ср. ком. на 1 Тим. 3:2). 3) Дом пресвитера (епископа) должен быть под его контролем (подразумевается — не только житейским, но и духовным). Его дети должны быть верующими, **не укоряемыми в распутстве или непокорности.** Объяснение этим требованиям Павел дал в послании к Тимофею (1 Тим. 3:5).

1:7. В этом стихе Павел переходит на термин **епископ;** два эти слова — „пресвитер" и „епископ" — были для апостола синонимами, обозначавшими один и тот же вид церковного служения. Единственное число, в котором стоит слово „епископ", не означает, что в каждой общине должно было быть по одному такому служителю; им просто выражено это понятие — „епископ", каковые (сколько бы их ни было) должны были обладать перечисленными Павлом свойствами. „Непорочность" епископов подчеркивается (см. ст. 6) — как **домостроителей Божиих.** Коль скоро страдает репутация церковного руководителя, страдает и репутация Бога.

Павел перечисляет пять пороков, которые не могут быть присущи епископу; он должен быть: 4) **не дерзок;** 5) **не гневлив** (ср. Иак. 1:19-20); 6) **не пьяница;** 7) **не бийца** (т. е. не любитель драться; ср. пункты 6 и 7 с 1 Тим. 3:3); 8) **не корыстолюбец** (ср. ком. на 1 Тим. 6:5).

1:8. В 8 ст. перечислены положительные свойства, которыми следует обладать епископу. Он должен быть: 9) **страннолюбив** (ср. 1 Тим. 3:2); 10) **любящий добро** (ср. Пс. 14); 11) **целомудрен** (ср. 1 Тим. 3:2; Тит. 2:2; 12) **справедлив;** 13) **благочестив** и 14) **воздержан.**

1:9. Имеющему эти обязательные для него нравственные и духовные свойства, епископу, кроме того, следует быть надежным человеком в его отношении к Слову. 15) он должен держаться **истин-**

ного слова, согласного с учением (т. е. „которому он был научен"); по-гречески это „согласного с учением" подчёркнуто стоит в начале фразы. По мысли Павла, епископ — хранитель истины, которую должен глубоко разуметь и крепко держаться её; 16) **чтобы он был силен и наставлять** (других) **в здравом учении**; и 17) **противящихся** ему **обличать.**

III. Характеристика лжеучителей (1:10-16)

1:10. Упомянув о тех, кто противятся истине, Павел даёт им нелестную характеристику в глазах Тита, а затем советует, какого подхода к ним держаться. Вот главные их три особенности: **непокорны** (ср. Иуд. 8), **пустословы и обманщики.** Особенности эти были присущи и противникам Тимофея в Ефесе (ср. 1 Тим. 1:3-11; 6:3-10; 2 Тим. 2:14-18); на Крите же Тит столкнулся с их очевидным проявлением в группе евреев (**обрезанных**; ср. Деян. 11:2; Гал. 2:12).

1:11. Лжеучителям **должно заграждать уста,** т. е. так решительно их обличать, чтобы они вынуждены были умолкнуть; ведь они наносили вред целым семьям, входившим в общину (ср. 2 Тим. 3:6). Как и Тимофею, Титу следовало запрещать этим людям учить неким вредоносным вещам — под угрозой исключения из общины (ср. *1 Тим. 1:3-4; 2 Тим.* 3:5). Вновь осуждает Павел мотивы, которыми руководствовались лжеучители: **постыдную их корысть** (ср. ком. на 1 Тим. 6:5).

1:12. С целью обосновать свое нелестное отношение к критянам Павел цитирует критского поэта и философа Эпименида, жившего в 6 веке до Р. Х., которого многие считали пророком, знавшимся с богами. У Эпименида слова, приводимые Павлом, относились к некоей конкретной выдумке критян (будто у них на острове погребен Зевс, что звучало кощунством для тех, кто считали этого верховного бога греков вечно живущим); в дни Павла эти слова сделались поговоркой, и апостол лишь хотел подчеркнуть ею незавидную репутацию критян. Конечно, среди христиан было в то время на острове много достойных людей, но Павел имел в виду, что критским лжеучителям в полной мере было присуще то, о чем писал в свое время поэт.

1:13-14. Как восприняли в критской общине столь откровенное высказывание Павла, неизвестно, но пройти мимо его слов: **Свидетельство это справедливо** там не могли. Лжеучители — увы! — вполне соответствовали критскому „стереотипу". А, значит, их отрицательное влияние следовало лишить силы, ради их собственного, в частности, спасения. Апостол наставлял Тита: **обличай их строго, дабы они были здравы** (ср. 1 Тим. 1:10; 6:3-4) **в вере.** И перестали **внимать иудейским басням и постановлениям людей, отвращающихся от истины.**

1:15-16. „Постановления" из ст. 14 — особенно в свете еврейского и, возможно, гностического влияния на Крите — несомненно предусматривали и аскетические правила в отношении еды, питья и очищения (ср. Кол. 2:20-23; 1 Тим. 4:1-5). Павел говорит об этом без обиняков, напоминая своим читателям учение Господа о том, что очищение — проблема более внутреннего, чем внешнего порядка (ср. Мар. 7:15; Лук. 11:39-41). Ничто извне не может осквернить человека, который внутренне чист; но нечистый внутренне оскверняет все, к чему прикасается. Лжеучители страдали именно „осквернением" **ума и совести.** А в результате, хоть и говорили они, что **знают Бога, делами** своими они от Него **отрекались** (ср. 1 Иоан. 2:4). От нечистых ума своего и совести сделались они ***гнусны и непокорны и неспособны ни к какому доброму делу.*** Снова ставит Павел богословские заблуждения и нравственную порочность в зависимость друг от друга.

IV. О благочестивом поведении различных групп верующих (2:1-10)

А. О старцах (2:1-2)

2:1. Ты же звучит как подчеркнутое противопоставление лжеучителям. Титу следовало наставлять общину в **здравом учении,** мотив которого постоянно звучит в Пастырских посланиях (ср. 1 Тим. 1:10; 6:3; 2 Тим. 1:13; 4:3; Тит. 1:9, 13; 2:2). Наряду с мыслью о том, что не всякое поведение со „здравым учением" согласуется (ср. 1 Тим. 1:10; 6:3). Те, кто попали в ловушку к лжеучителям (см. Тит. 1:16), перестали в делах своих и действиях держаться принципов здравого учения. Далее Павел подробно останавливается на том, каким должно быть благочестивое поведение.

2:2. Обращаясь к различным возрастным группам общины, он начинает со **старцев.** Титу так следовало наставлять их, чтобы в их повседневном поведении все более проявлялись черты нравственной и духовной зрелости — чтобы были они **бдительны, степенны, целомудренны,** чтобы славились главными христианскими добродетелями: **верой, любовью и терпением.**

Б. О старицах (2:3)

2:3. Обращаясь к пожилым женщинам, апостол подчеркивает необходимость для них одеваться **прилично святым** (т. е. соответственно нравственным нормам христианской веры и с учетом их возраста), **не быть клеветницами** (ср. 1 Тим. 3:11), не иметь пристрастия к вину (ср. 1 Тим. 3:8). Увлечение сплетнями и вином представляло реальную угрозу для женщин, которые вырастили своих детей и имели теперь избыток свободного времени (ср. 1 Тим. 5:13- 14). Их время, эмоции и энергию Титу следовало направлять в полезное русло, побуждая пожилых **учить добру** тех, кто имели меньше жизненного опыта. Тогда как молодым женщинам, обремененным детьми, следовало главным образом сосредоточиться на домашних заботах, старшим представлялась похвальная возможность учить их полезным вещам, в которых те не были достаточно сведущи.

В. О молодых женщинах (2:4-5)

2:4-5. Павел конкретизирует то, что понимает под „добром" (см. ст. 3). В утверждении, по крайней мере, в семи добродетелях могли бы пожилые помогать молодым. Перечисляемое апостолом несомненно отражает его представления о том, что должно превалировать в жизни молодых христианских жен и матерей. Они должны: 1) **любить мужей;** 2) любить детей; 3) **быть целомудренными;** 4) **чистыми;** 5) **попечительными о доме;** 6) **добрыми** и 7) **покорными своим мужьям.** Являя это активное добро, писал апостол, молодые христианки станут снискивать себе уважение у „внешних" и тем препятствовать неуважительным отзывам об учении их Господа (**да не порицается слово Божие**).

И сегодня, хотя на деле мы часто видим нечто противоположное, христианки могут быть по-прежнему уверены, что Господь воздаст тем, кто любят то, что любит Он, кто хранят верность слову Его.

Г. О юношах (2:6-8)

2:6. Юношей также увещевай быть целомудренными. Слово „целомудренные" в англ. Библии всюду передано как „умеющие управлять собой" — добродетель, в которой молодёжь зачастую несильна; между тем, Павел призывал к ней христиан из всех возрастных групп (ср. ст. 2, 5). В Пастырских посланиях соответствующее греческое слово встречается особенно часто, свидетельствуя, как важны были в глазах апостола такие черты христианского характера, как скромность, благоразумие, сдержанность.

2:7-8. Советы апостола Титу обретают подчёркнутый смысл в свете того, что и он, его сотрудник и представитель, тоже в сущности был молодым человеком („юношей"). В качестве такового ему следовало служить примером другим (возможно, молодым людям, в первую очередь) **во всём;** являть **образец добрых дел** (ср.1 Тим. 4:15-16). **В учительстве** он должен был демонстрировать **чистоту, степенность, неповреждённость** — с тем, чтобы **слово** его было **здравым,** не подающим повода к осуждению (**неукоризненным**). Павла всегда это беспокоило — чтобы ненароком не дать случая **противникам** христиан говорить о них **худое.** Апостол понимал, что свои нападки и наветы те не прекратят, но заботился о том, чтобы всячески затруднять им возведение небылиц на верующих.

Д. О рабах (2:9-10)

2:9-10. На рабах, которые в I веке составляли значительную часть христианских общин, тоже лежала обязанность прославлять Бога своей жизнью (см. ком. на 1 Тим. 6:1). Пять требований предъявлял апостол к христианам, находившимся в услужении у других. Титу следовало учить их: 1) **повиноваться своим господам;** 2) **угождать им во всём;** 3) **не прекословить** им; 4) **не красть;** 5) быть верными господам, стараясь заслужить у них доверие (**оказывать всю добрую верность**). С мирской точки зрения всё это не входило в обязанности раба по отношению к его господину; но иное дело — с христианской. Ведь раб — христианин в сущности не земному своему хозяину

служит, а Господу Иисусу Христу, от Которого и получит награду (см. Кол. 3:23-24). Потому и следует ему избегать всего противозаконного, но стремиться во всем подражать Самому Христу (ср. 1 Пет. 2:18-25). Только тогда послужит жизнь его **украшением учению Спасителя нашего Бога.** Так на примере рабов Павел вновь возвращается к теме всего этого раздела (Тит. 2:1-10): поведение верующего должно соответствовать „здравому" христианскому учению.

V. Роль благодати в благочестивом поведении (2:11—3:11)

А. Воспитательное действие благодати (2:11-14)

2:11-12. Глубоко вникнув в рассматриваемый апостолом со всех сторон вопрос христианского учения и христианского поведения, мы увидим, что именно Евангелие **благодати Божией** учит верующих, как им правильно жить. Эта благодать — **спасительна для всех человеков** (в том смысле, что делает спасение *доступным* для всех; это согласуется со сказанным апостолом в 1 Тим. 2:4, 6; 4:10). При этом ссылки его на Бога (Отца) как на Спасителя (ср. 1 Тим. 2:3; 4:10; Тит. 2:10) позволяли Павлу утверждать, что через Христа спасение доступно именно всем, что „доступность" его носит универсальный характер.

Весть о Божией благодати, если вникнуть во все ее значение, побуждает христиан **отвергать нечестие и мирские похоти** (ср. Евр. 11:24-26) и **жить праведно и благочестиво в нынешнем веке.**

2:13-14. С одной стороны, весть о благодати Божией воздействует на поведение верующего, привлекая его внимание к прошлому, в котором Бог явил милость по отношению к нему (им никак не заслуженную); принцип ее действия объясняется в одной из притч Господних (см. Мат. 18:23-25). С другой стороны, благовестие благодати способствует благочестивой жизни верующего, привлекая его внимание к будущему. Христиане ожидают осуществления благословенной своей надежды (**ожидая блаженного упования**), а именно: **явления славы** (или славного явления) **великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа** (ср. 2 Тим. 4:8). Того, **Который дал Себя за нас, чтобы избавить нас от всякого беззакония и очистить Себе народ особенный, ревностный к добрым делам.** Именно с целью „отделить" для Себя такой народ уплатил Он страшную цену на кресте. Поэтому зная о том, что Он сделал, и почему, христианин, действительно любящий Христа и уповающий на Его возвращение, тоже уплатит любую цену — только бы привести свою жизнь в согласие с волей своего возлюбленного Господа, дабы не услышать от Него укора в день, когда Он вернется. Именно это имел в виду ап. Иоанн, когда писал в связи с предстоящим возвращением Христа: „И всякий, имеющий сию надежду на Него, очищает Себя, так как Он чист" (1 Иоан. 3:3). Полное понимание этого непременно ведет к благочестивой жизни. Напротив, если христианин не живет благочестиво, значит, он этого не понимает, либо по-настоящему не верит этому.

Б. Доброе поведение как плод действия благодати (2:15—3:2)

2:15. Вновь обращаясь непосредственно к Титу, Павел наставляет его учить всему вышеупомянутому, т. е. конкретным аспектам поведения, о которых говорится в ст. 1-10, всему тому, что может быть названо и „добрыми делами" (ст. 14). Как и Тимофея (см. 1 Тим. 4:12; 2 Тим. 4:2), побуждал апостол Тита быть энергичным и настойчивым в его служении, поощряя делающих доброе и **обличая** нуждающихся в исправлении и никому при этом не давая **пренебрегать** собою.

3:1-2. Немалую часть пастырского служения составляет напоминание людям того, что они уже знают. Титу следовало **напоминать** критским христианам, чтоб были добрыми гражданами (добродетель, которой критяне, как знаем, не славились). Апостол перечисляет здесь пять требований, которым должны удовлетворять граждане, верующие во Христа. Им следует: 1) **повиноваться и покоряться начальству и властям;** 2) **быть готовыми на всякое доброе дело** (ср. Еф. 2:10; 2 Тим. 3:17); 3) **никого не злословить;** 4) **быть тихими** (не сварливыми) и 5) **быть кроткими со всеми людьми.** Гражданин, верующий во Христа, обязан оказывать доброе воздействие на окружающих, являя им в своём вежливом и дружелюбном поведении любовь Господа. Таким образом наставления Титу в 2:15—3:2 надо

рассматривать как конкретный разбор поведения тех, кто претендуют на понимание смысла и значения Божией благодати (2:11-14).

В. Благодать как стимул благочестивой жизни (3:3-8)

3:3. Апостол Павел никогда не забывал, из каких греховных обстоятельств были спасены он сам и его обращённые (ср. 1 Кор. 6:9-11; Еф. 4:17-24; Кол. 3:6-7), и теперь он лишний раз напоминает им об этом. **Не** добрыми, мягкими, христолюбивыми (в каковом состоянии он призывает их возрастать и утверждаться) были они когда-то, но людьми прямо противоположного толка: не разумны и не послушны были они, но **несмысленны, непокорны, заблудшие** (в значении „обманутых"); **рабы похотей и...удовольствий** (а не люди, способные контролировать себя и готовые на всякое доброе дело). Отнюдь не тихи и не кротки были они, но **жили в злобе и зависти...ненавидели друг друга.** Именно такому звероподобному „стандарту" соответствует поведение человека, оторванного от Бога. За внешним блеском цивилизация часто мешает увидеть мрачную свою правду, и все-таки она то и дело проступает зловещими пятнами на её фасаде. Ибо вне Бога люди уподобляются зверью, злобно рыкающему над грудой костей.

3:4. Все изменилось, когда **явилась благодать и человеколюбие Спасителя нашего Бога.** Тут — впечатляющий контраст. В ст. 3 активным действующим лицом выступает человек, а в ст. 4-7 он — лишь объект действия, воспринимающий то, что дается ему свыше; здесь активным действующим Лицом становится Бог. То, что человек не был в состоянии сделать для себя, делать для него начал Он.

3:5. Бог спасает тех, кто верят Ему, не по причине совершения ими праведных дел (ср. Рим. 3:21-24; Еф. 2:8-9; 2 Тим. 1:9), **а по своей милости.** Человеколюбие и милость (ст. 4-5) — это аспекты Божией благодати. Спасая людей посредством её, Бог действует в двух направлениях: 1) возрождает их, смывая с них грязь греха (**банею возрождения**) и 2) обновляет их **Святым Духом** (ср. 2 Кор. 5:17). О действии фактора веры в этом процессе Павел не упоминает потому, что высвечивает тут сделанное Богом, оставляя в стороне человеческую реакцию на это.

3:6-7. Чрез Иисуса Христа Бог обильно излил Святого Духа на верующих. Иисус принял от Отца „обетованного Святого Духа", как говорится в Деян. 2:33. При чтении ст. 6 в памяти возникает картина происшедшего в день Пятидесятницы (Деян. 2:17). При излиянии Святого Духа целью Бога было, чтобы верующие, **оправдавшись Его благодатью, соделались наследниками вечной жизни** согласно своему **упованию** (другими словами — согласно данному им обещанию).

Служение Святого Духа тесно связано, как это объясняется в Новом Завете, с проведением в жизнь милостивых Божиих планов по спасению (см. Рим. 8:15-17; Гал. 4:6-7; Еф. 1:13-14).

3:8. Столь характерной для Пастырских посланий „формулой" — **Слово это верно** (ср. 1 Тим. 1:15; 3:1; 4:9; 2 Тим. 2:11) Павел начинает свое последнее прямое обращение к непосредственному адресату письма. Именно потому, что все сказанное им перед этим верно и заслуживает доверия, побуждает апостол Тита **подтверждать о сем,** дабы способствовать благочестивому поведению своей паствы. Дважды перед этим просил он Тита наставлять критских христиан всем этим вещам в согласии со „здравым" учением (2:1, 15). Апостол был глубоко заинтересован в том, чтобы **уверовавшие в Бога старались быть прилежными к добрым делам, ибо это хорошо и полезно человекам.**

Г. Поведение несовместимое с действием благодати (3:9-11)

3:9. Если здравое учение полезно для каждого, то **глупые состязания и родословия, споры и распри о законе... бесполезны и суетны.** Тема эта постоянно звучит в Пастырских посланиях (ср. 1 Тим. 1:4; 6:4; 2 Тим. 2:23; Тит. 1:14). Титу следовало всячески избегать их.

3:10-11. Что до людей, занимающихся такой „деятельностью" и в результате сеющих раздоры в церкви, оказывающих на неё разлагающее влияние (ср. 1:11), то в отношении них наставления Павла Титу были недвусмысленны и конкретны. Таковых ему следовало предупреждать дважды. И если это не действовало, прекращать с ними отношения. Ибо по мысли апостола дважды сделанное и оставленное без внимания предупреждение свидетельствовало, что человек **развра-**

тался и грешит, будучи самоосуждён. Это размышление подобно наставлениям Самого Господа (Мат. 18:15-17), учившего, что „согрешающему" надо трижды предоставить возможность покаяться, после чего да будет он отвергнут общиной (ср., однако, с 2 Фес. 3:14-15).

VI. Заключительные наставления и приветствия (3:12-15)

3:12. Хотя неизвестно, когда Павел писал это послание, из этого стиха следует, что зиму он планировал провести в **Никополе,** на Адриатическом побережье Греции. Апостол просил Тита постараться прийти к нему туда, **как только на Крит явятся Артема** или **Тихик.** Очевидно, одного из них он собирался послать в помощь Титу. Об Артеме неизвестно ничего. (Относительно Тихика см. ком. на 2 Тим. 4:12.)

3:13. О Зине законнике нигде более в Новом Завете не упоминается; неизвестно даже, был он иудеем или римлянином. Но имя **Аполлоса** как близкого сотрудника апостола известно хорошо. Судя по этому стиху, и Зина и Аполлос находились в то время на Крите, и Тит в состоянии был **отправить их так,** чтобы они ни в чем не нуждались. Слуги Христовы, призванные переходить из одного места в другое, всегда получали поддержку от церквей (см. 3 Иоан. 6-8).

3:14. Некоторые полагают, что и христиане на Крите не были свободны от ряда черт, присущих их соплеменникам (см. 1:12), и по этой причине не всегда были способны удовлетворять и собственные повседневные нужды, не говоря уж о том, чтобы помогать другим. Это, по-видимому, и имел в виду Павел, когда писал: **дабы не были (они) бесплодны.** Во всяком случае апостол подчеркивает необходимость для них **упражняться в добрых делах** — не с целью „заработать" спасение, но с тем, чтобы служить другим. Схожую мысль выражал он и в обращении к Ефесской церкви (Еф. 4:28).

3:15. Неизвестно, кого подразумевал Павел под словами **все находящиеся со мною.** Что же касается его привета **любящим нас в вере,** то самой формулировкой его исключались лжеучители, вносившие смуту в среду критских христиан. Заключительная часть приветствия: **Благодать со всеми вами. Аминь** — соответствует таковой в 1 и 2 Тимофею. Множественное число — **со всеми вами** — свидетельствует, что послание предназначалось не только Титу, но всей общине на Крите.

ПОСЛАНИЕ К ФИЛИМОНУ

АПОСТОЛА ПАВЛА

Эдвин С. Диблер

ВСТУПЛЕНИЕ

Подлинность этого самого личного из всех посланий Павла не вызывает сомнений.

Авторство. Среди отцов Церкви о каноничности этого коротенького произведения свидетельствуют Игнатий, Тертуллиан, Ориген и Евсевий. Оно включено, кроме того, в Маркионский канон и в Мураторийский фрагмент.

Трижды в послании автор называет себя Павлом (ст. 1, 9, 19). Стиль и язык письма тоже говорят, что оно написано им (ср. ст. 4 с Фил. 1:3-4). Для Павла характерны слова „любовь" и „вера" во вступлениях к его посланиям. Мы находим их и здесь, в Филим. 5. Кроме того, упоминание таких лиц, как Архипп, Епафрас, Аристарх, Димас и Лука, связывают это послание с посланием к Колоссянам (Кол. 4:10, 12, 14, 17).

Время и место написания. Павел писал Филимону из Рима, находясь в первом своем заточении там (ст. 1, 9), в 61-63 г.г. по Р. Х. Поэтому письмо это включено в так называемые „тюремные послания". На основании того, что Онисим сопровождал Тихика, шедшего с Павловым посланием в Колоссы, богословы приходят к выводу, что оба письма были написаны примерно в одно и то же время, возможно, летом 62-го года.

О получателе этого письма. Его звали Филимон. Судя по тому, что он владел рабами и имел большой дом (достаточно большой, чтобы служить местом собраний для колосских христиан), это был богатый житель города Колоссы. Хотя неизвестно, когда именно услышал Филимон впервые проповедь Павла, не вызывает сомнений, что он был из числа обращённых апостолом (см. ст. 19б). Похоже на то, что они стали друзьями во время трехлетнего служения Павла в Ефесе (Деян. 19).

Принято считать, что Апфия была женой Филимона, а Архипп — его сыном, хотя определенных подтверждений этому не найдено.

Среди первых читателей послания к Филимону были, конечно, члены „домашней церкви" его (см. ст 2). Представляется, что Архипп играл в ней какую-то ответственную роль, а Филимон был рядовым членом, но и в качестве такового — „сотрудником" апостола (обращает на себя внимание разница между „сотрудником" в ст. 1 и „сподвижником" в ст. 2). Возможно даже, что Архипп был пресвитером или работал как миссионер. Не исключено, что он был пастором церкви в Колоссах (см. Кол. 4:17).

Причина и цель написания послания. Прежде всего причина и повод. Они почти соападают с историей написания этого письма. Онисим, раб Филимона, бежал, по-видимому, прихватив с собой принадлежавшее его господину (Филим. 18). Пути беглого раба привели его в Рим, где он, волею Божией, познакомился с Павлом. И услышал от него весть о Спасителе. Каким-то образом Онисим сделался полезным для Павла человеком (ст. 12-13).

Но Павел сознавал меру ответственности Онисима перед Филимоном, и что он обязан возместить своему господину украденное у него. Итак, апостол принял решение возвратить Филимону беглого его раба. Тихику было поручено доставить письмо Павла из Рима в Колоссы, и Онисим, по всей видимости, отправился туда с ним (Кол. 4:7-9).

В своем письме Павел объяснял Филимону сложившуюся ситуацию и просил его принять Онисима уже не как беглого раба и вора, а как возлюбленного брата своего во Христе (Филим. 15-16; ср. Кол. 4:9). Благодаря этому письму апостола читатели позднейших времен не только

получали возможность проникнуть мгновенным взором в устои рабовладельческого общества, существовавшего в век апостолов, но и оценить христианский подход к нему. Сказанное в Гал. 3:28 обретает, так сказать, „зримую плоть" в этом письме к Филимону: „нет уже... раба, ни свободного... во Христе Иисусе". И еще: драгоценную жемчужину евангельской истины предлагает тут Павел в словах: „...считай это на мне" (Филим. 18).

ПЛАН

- **I. Вступительная часть послания; приветствие (ст. 1-7)**
  - **А. Автор о себе (ст. 1а)**
  - **Б. Обращение к читателям (ст.1б-2)**
  - **В. Собственно приветствие (ст. 3)**
  - **Г. Вознесение хвалы (ст. 4-7)**
    - **1. Благодарение (ст. 4-5)**
    - **2. Слова молитвы (ст. 6)**
    - **3. Свидетельство(ст. 7)**
- **II. Содержание письма (ст. 8-21)**
  - **А. Просьба (ст. 8-12, 17)**
    - **1. Просьба, а не повеление (ст. 8)**
    - **2. Просьба во имя любви (ст. 9)**
    - **3. Просьба о духовном сыне (ст. 10-11)**
    - **4. Просьба от сердца (ст. 12)**
    - **5. Просьба товарища и сотрудника (ст. 17)**
  - **Б. О взаимоотношениях троих (ст 13-16)**
    - **1. О братских взаимоотношениях между Павлом и Онисимом в настоящем (ст.13)**
    - **2. Доброе дело да будет добровольным (ст.14)**
    - **3. О братских взаимоотношениях между Онисимом и Филимоном в будущем (ст. 15-16)**
  - **В. Обязательство Павла (ст. 18-21)**
    - **1. Долг Онисима Филимону — на Павле (ст 18-19а)**
    - **2. И Филимон должен Павлу (ст. 19б)**
    - **3. Павел просит Филимона „успокоить сердце" его (ст. 20)**
    - **4. Надежда апостола, что Филимон сделает и более (ст. 21)**
- **III. Заключение (ст. 22-25)**
  - **А. Просьба о жилье (ст. 22)**
  - **Б. Братские приветствия (ст. 23)**
  - **В. Благословение (ст. 24)**

КОММЕНТАРИИ

I. Вступительная часть послания; приветствие (ст. 1-7)

А. Автор о себе (ст. 1а)

Ст. 1а. Это единственное из посланий Павла, в начале которого он говорит о себе как об **узнике Иисуса Христа.** В семи посланиях Павел представляется как „апостол"; еще в двух (1 и 2 Фессалоникийцам) называет себя только по имени, и в трех — „рабом Иисуса Христа".

Не исключено, что здесь Павел воздержался от напоминания о своем апостольстве потому, что в его письме к Филимону содержалось не повеление, которое следовало бы подкрепить подобным напоминанием, а горячая личная просьба.

Павел был узником римских властей, но „носил узы" за свое свидетельствование о Спасителе, и потому имел все основания называть себя „узником Иисуса Христа" (см. Филим. 9). Епафрас отбывал заключение вместе с Павлом (ст. 23).

Добавляя слова **и Тимофей брат,** Павел подчеркивает свои симпатию и любовь к адресату. Имя Тимофея сопутствует его собственному имени при начале пяти других Павловых посланий (2 Кор., Фил., Кол., 1 и 2 Фес.).

Б. Обращение к читателям (ст. 1б-2)

Ст. 1б. Почти все, что известно о Филимоне из Нового Завета, сказано и этих стихах: **Филимону возлюбленному и сотруднику нашему.** Павел любил (греч. *агапето)* его (ср. ст 16) и считал своим „сотрудником" (во множ. ч. это слово употреблено в ст. 23).

Филимон был состоятельным христианином апостольского века, в чьем доме собиралась колосская церковь. „Сотрудник" тут не обязательно означает, что Павел и Филимон трудились сообща; смысл его скорее в том, что Филимон трудился над созиданием церкви в Колоссах, тогда как Павел совершал (в то самое время) духовное служение в близлежащем Ефесе. Апостол обращается к Филимону и как к „брату" (см. ст. 7 и 20).

Ст. 2. И Апфии (сестре). Речь, повидимому, идет о жене Филимона, которая могла занимать полуофициальное положение в их домашней церкви, в свете

этого обстоятельства, что по обычаям ее времени на ней лежала постоянная обязанность надзирать за рабами и заботиться о них.

Некоторые полагают, что **Архипп, сподвижник наш,** приходился Филимону сыном. Он мог быть пастором в Колоссах, выполнявшим и миссионерские обязанности, — судя по тому краткому наставлению — напоминанию, которое Павел просил колоссян передать Архиппу (Кол. 4:17). Возможно, в свете положения, которое он занимал, Архипп мог оказать воздействие и на Филимона в направлении желательном для Павла.

...Домашней твоей церкви. Церковь, собиравшаяся в доме Филимона, тоже могла, со своей стороны, повлиять на него. Если бы Павел не обратился с приветствием и к церкви непосредственно, [illegible] и христиан, приходивших в дом к Филимону, могли бы поползти разные слухи, коль скоро они вновь увидели бы Онисима, некогда сбежавшего из этого дома...

Обычай проводить церковное служение в частных домах был распространен вплоть до 200 г. по Р. Х. И только в 3 веке церкви стали обзаводиться особыми зданиями, помещениями. О „домашних церквах" Павел упоминает и в послании к Римлянам (16:5), а также в послании к Колоссянам (4:15).

В. Собственно приветствие (ст 3)

Ст. 3. Это приветствие — **Благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа** — является обычным для Павла. Оно повторяется и в девяти других его посланиях (Рим., 1 и 2 Кор., Еф., Гал., Фил., Кол., 1 и 2 Фес.), а еще в трех (1 и 2 Тим. и Тит.) — незначительно видоизменяется. Важно отметить порядок слов в приветствии. Слово „мир" выражает духовное состояние, свидетельствующее о должных взаимоотношениях между человеком и Богом; „мир" есть результат „благодати" Божией и без нее немыслим. Мир с Богом дается верою (Рим. 5:1). И сознается человеком на опыте благодаря служению Святого Духа, живущего в нем (Еф. 5:18; Гал. 5:22-23). Молитвой о ниспослании благодати Господом Иисусом Христом Павел начинает и завершает это письмо (см. ст. 25).

Г. Вознесение хвалы (ст. 4-7)

1. БЛАГОДАРЕНИЕ (ст. 4-5)

Ст. 4. В начале каждого из своих посланий, за исключением послания к Галатам, ап. Павел выражает благодарность Богу. В этом он следовал обычаю своего времени: не только христиане, но и язычники включали при переписке слова благодарения высшим силам в строки приветствия. **Благодарю Бога моего, всегда вспоминая о тебе в молитвах моих** — эти слова встречаем почти без изменений и в других „тюремных посланиях" апостола (ср. Еф. 1:15-16; Фил. 1:3-4; Кол.1:3-4).

Ст. 5. Павел благодарил Бога за Филимона, потому что получал подтверждения относительно его **любви и веры... к Господу Иисусу и ко всем святым.** Веру во Христа сочетали с любовью ко святым и ефесяне (Еф. 1:15), колоссяне (Кол. 1:4), фессалоникийцы (1 Фес. 1:3; 2 Фес. 1:3). Вера в Господа естественно (органически) порождала эту любовь. Упомянутые подтверждения касательно Филимона Павел мог **слышать** от Онисима и Епафраса. Но если Филимон любил всех святых, то теперь не мог обойти любовью и Онисима, тоже „отделенного" Христом, т. е. святого!

2. СЛОВА МОЛИТВЫ (СТ. 6)

Ст. 6. Возможно несколько иное прочтение этого стиха. Павел молился о том, чтобы Филимон **деятельно** делился своею верой с окружающими, чтобы она сказывалась в его делах, и чтобы в процессе этого он преуспевал в познании великих благословений, полученных им и его домашней церковью во Христе Иисусе.

Стих труден для перевода — с точки зрения грамматической взаимосвязи первой и второй частей его. Но смысл его, очевидно, в том, что, „делясь" с другими своей верой, Филимон все полнее познавал бы эти духовные благословения, которых он удостоился. Однако построение греч. фразы говорит и о возможности „обратной" взаимосвязи: все полнее познавая свои благословения во Христе, Филимон тем „деятельнее" делился бы своей верой с людьми. Для верующего это естественно: чем более он постигает безмерность того, что имеет во Христе, тем горячее его желание говорить о Нем людям.

3. СВИДЕТЕЛЬСТВО (СТ. 7)

Ст. 7. Любовь Филимона доставляла **великую радость и утешение** Павлу, потому что Филимоном, в этой любви его, были **успокоены сердца святых.** Греч. *анапаусо,* производное от *анапепаутаи* (ст. 20), переведенного как „успокоены", встречаем в Мат. 11:28, в устах Самого Господа: „Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я *успокою* вас". Духовно „успокоенный" Христом, Филимон мог „успокоить" теперь сердца своих собратьев в Господе, проявляя заботу о них.

II. Содержание письма (ст. 8-21)

А. Просьба (ст. 8-12, 17)

Павел переходит к „теме" беглого раба Онисима. Тон его любезен и учтив, но в нем чувствуется властная нотка. Относительно Онисима он открывает двоякую истину: тот теперь *сын* апостола по вере (ст. 10) и *брат* Филимона (ст. 16). В письме Павла отражен таким образом христианский подход к ужасному институту рабовладения. Онисим, занимавший самое низкое положение в римском обществе, будучи бесправным рабом, в духовном плане оказывался равным и своему господину — Филимону и самому апостолу Павлу!

1. ПРОСЬБА, А НЕ ПОВЕЛЕНИЕ (СТ. 8)

Ст. 8. Словом **Посему** Павел „привязывает" то, что собирается сказать, к сказанному им в ст. 4—7, ибо из него оно вытекает. Любовь, являемая Филимоном ко всем святым, должна теперь распространиться и на Онисима. Как апостол, Павел достаточно смел (**имея... во Христе дерзновение**), чтобы **приказывать** Филимону, **что должно.** Но он предпочитает иное.

2. ПРОСЬБА ВО ИМЯ ЛЮБВИ (СТ. 9)

Ст. 9. А именно просить **по любви** (уповая на любовь, какую имеет Филимон; см. ст. 5,7). Если он примет Онисима и простит его, это будет похвальным проявлением его любви как к беглому рабу, так и к апостолу. Откликнуться на просьбу Павла Филимону следовало еще и потому, что тот был **старцем, а теперь еще и узником Иисуса Христа** (ср. ст. 1). Будучи „старцем" (*пресбитес),* Павел обладал авторитетом по самому возрасту своему (в древнем обществе старики пользовались особым почетом как люди, умудренные жизненным опытом); теперь же, находясь „в узах", сам он немного мог сделать для Онисима. (Со стороны же Филимона это должно было вызвать особое сочувствие к апостолу, а, значит, и желание исполнить его просьбу.) Так что судьба Онисима была в его руках.

3. ПРОСЬБА О ДУХОВНОМ СЫНЕ (СТ. 10-11)

Ст. 10. Слово **прошу** тут повторяется (см. ст. 9) — для усиления его звучания. Павел просил о своем сыне (*тоу эмоу текноу* — буквал.: (прошу) „о моем ребенке"); так апостол называл только Тимофея (1 Тим. 1:2; 2 Тим. 1:2) и Тита (Тит. 1:4). Убежав от своего хозяина, Онисим в Риме познакомился с Павлом. Приведенный им к Спасителю, он сделался для апостола „сыном", которого тот **родил... в узах своих.** То обстоятельство, что раб был обращен им в тюрьме, вероятно, вызвало в них чуство особой взаимной привязанности. С духовной точки зрения их связали отношения отца и сына! Павел всегда считал себя „отцом" тех, кого привел ко Христу (1 Кор. 4:15; ср. 1 Тим. 1:2; 2 Тим. 1:2). Между уверовавшим и тем человеком, которым Господь воспользовался, чтобы привести его к Себе, обычно устанавливаются особо теплые отношения, и это естественно.

Ст. 11. Здесь игра слов. Онисим, распространенное среди римских рабов имя, означает „полезный", „годный". Этот раб, однако, убежав от своего господина, стал для него „бесполезным" (**... был... негоден). Слова и теперь годен тебе и мне** подразумевают радикальное изменение, происшедшее с Онисимом в результате его нового рождения. „Святой Павел, повидимому, говорит, что в прошлом Онисим не оправдал своего имени, но тем более заслуживает он его теперь" (Альфред Баррн).

4. ПРОСЬБА ОТ СЕРДЦА (ст. 12)

Ст. 12. ...Я возвращаю его (ст. 11) ... прими его, как мое сердце (то есть „Я возвращаю его — словно сердце мое отдаю — тебе назад"). Коль скоро этот обращенный им раб стал для Павла, „как его сердце", как бы мог Филимон отказать своему другу — апостолу в его просьбе?

5. ПРОСЬБА ТОВАРИЩА И СОТРУДНИКА (ст. 17)

Ст. 17. (Автором комментарий на этот стих предлагается тут намеренно.) **Если ты имеешь общение со мной.** Если да, то и Онисима, ты, Филимон, примешь, **как принял бы меня,** пишет Павел. Отношения между апостолом и этим рабовладельцем были отношениями товарищей и сотрудников, и характер их определялся благовестием Христовым, которому оба они служили. И если бы Филимон не принял Онисима по-христиански, это было бы равносильно отвержению им самого Павла, что, конечно, было немыслимо.

Б. О взаимоотношениях троих (ст. 13-16)

1. О БРАТСКИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ ПАВЛОМ И ОНИСИМОМ В НАСТОЯЩЕМ (ст. 13)

Ст. 13. Павел рассматривал этого раба-христианиана, „сына и брата своего", „на равных" с его господином. Желая еще более расположить Филимона к исполнению своей просьбы, апостол говорит: **Я хотел при себе удержать его;** подразумевая под этими словами, что был настолько уверен в добрых чувствах к себе со стороны Филимона, что даже подумывал оставить себе его раба — дабы тот заменил ему своего господина, который, если бы это было возможно, конечно, не отказался бы послужить ап. Павлу в узах. Да, апостол нуждался в помощи и имел на нее право, но чувство долга помешало ему воспользоваьея им. Сознавая, что раб, с которым его связывали братские узы, — собственность своего господина, Павел отослал Онисима назад в Колоссы.

2. ДОБРОЕ ДЕЛО ДА БУДЕТ ДОБРОВОЛЬНЫМ (ст. 14)

Ст. 14. Удержать раба при себе Павел мог бы лишь с **согласия** его владельца. Он, конечно, мог бы написать Филимону, прося его разрешения на то, чтобы Онисим остался в Риме, но предпочел, чтобы подобное разрешение дано было **не вынужденно, а добровольно.** Освободил ли Филимон Онисима и отослал ли его назад в Рим для служения Павлу, неизвестно.

3. О БРАТСКИХ ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ МЕЖДУ ОНИСИМОМ И ФИЛИМОНОМ В БУДУЩЕМ (ст. 15-16)

Ст. 15. Уход Онисима от Филимона **на время** (а немало рабов „навечно" пропадало для своих хозяев, скрываясь в больших городах или в пустынных местах) мог привести к его возвращению **навсегда** (апостол, видимо, подразумевал его „соединение" с Филимоном „навсегда" не только в этой жизни, но и в вечности).

Ст. 16. Соединение не как **раба** с господином, но как **брата возлюбленного** с братом. Себя, Онисима (которого в Кол. 4:9 он тоже называет „возлюбленным братом") и Филимона апостол рассматривал таким образом как равных друг другу. Этот раб Онисим был дорог Павлу, но еще дороже должен он был стать Филимону (ср. „годен тебе и мне" в ст. 11). Возможно, сказанное апостолом в ст. 16а предполагало его надежду на освобождение Онисима Филимоном (ср. ст. 21). С другой стороны, слова в ст. 15-16: „...принять его... и по плоти" (т. е. как человека, представлявшего для Филимона материальную ценность) могли означать, что отношения между Онисимом и Филимоном, оставаясь таковыми раба и господина, сделались бы и новыми духовными взаимоотношениями их **в Господе.**

В. Обязательство Павла (ст. 18-21)

1. ДОЛГ ОНИСИМА ФИЛИМОНУ — НА ПАВЛЕ (СТ. 18-19а)

Ст. 18. Павел, вероятно, подразумевал, что Онисим перед тем, как бежать, обокрал своего хозяина (взял его деньги или какие-то материальные ценности), либо самым своим отсутствием нанес ему финансовый урон. Здесь Павел не осуждает за это раба; он только пишет Филимону: **если же он чем обидел тебя, или должен, считай это на мне.**

Благородное намерение Павла, пусть в малой мере, но сопоставимо с подвигом Христа на кресте. Как Онисим был в долгу перед Филимоном, так грешники в долгу перед Богом. И как Павел непричастен был к вине Онисима, так и Христос — к делам грешников (Евр. 4:15; 7:25). Но Павел взял долг Онисима на себя, как Христос (если продолжать это сравнение) взял на Себя грех мира (Ис. 53:6; Иоан. 1:29; Евр. 7:27; 9:26,28).

Ст. 19а. Павел подчеркивает, что на-

писал эти слова своею **рукою** (ср. Гал. 6:11), тем самым беря на себя официальное обязательство. **Я заплачу.** Возможно, апостол готов был расплатиться с Филимоном из тех денег, которые получил от филиппийцев (см. Фил. 4:14-19).

2. И ФИЛИМОН ДОЛЖЕН ПАВЛУ (ст. 19б)

Ст. 19б. Ты и самим собою мне должен. В этой фразе содержится, очевидно, намек на „духовный долг" Филимона, которого Павел, как полагают, обратил ко Христу. Но апостол лишь напоминает ему об этом долге, не превращая на этом основании просьбы своей в повеление.

3. ПАВЕЛ ПРОСИТ ФИЛИМОНА „УСПОКОИТЬ СЕРДЦЕ" ЕГО (ст. 20)

Ст. 20. Первая часть ст 20 — на основании лексических (словарных) особенностей греч. языка — могла бы быть передана так: „Дай мне, брат, найти в тебе истинного Онисима (о значении имени „Онисим" см. в ком. на ст. 11), как я нашел его в нем". Приняв по-христиански беглого своего раба, Филимон **успокоил** бы **сердце** апостола **в Господе.**

4. НАДЕЖДА АПОСТОЛА, ЧТО ФИЛИМОН СДЕЛАЕТ И БОЛЕЕ (ст. 21)

Ст. 21. Павел был уверен, что Филимон исполнит его просьбу. О **послушании** он просил его более напрямик, чем о чем-либо другом. Апостол не сомневался, что **и более нежели** говорил он ему, сделает Филимон. Но „говорил" Павел о принятии и прощении Онисима. Что же могло быть сделано „более"? По-видимому, все-таки освобождение Онисима из рабских уз (см. в ст. 16 „не как уже раба"). Или подразумевалось возвращение Онисима Павлу; намек на это имеется в ст.13. Освобождение Онисима Филимоном продемонстрировало бы христианский подход к рабовладению — в свете подлинного братства верующих во Христе.

III. Заключение (ст. 22-24)

А. Просьба о жилье (ст. 22)

Ст. 22. Павел далее просит **приготовить** ему **помещение** (гостевую комнату), видимо, в доме самого Филимона. Перспектива посещения их апостолом должна была обрадовать Филимона и одновременно послужить для него дополнительным стимулом к исполнению его просьбы об Онисиме.

Подобно Павлу, и многие другие служители Христовы пользовались в то время особыми гостеприимством и помощью в своей среде.

Павел знал, что верующие молились о его освобождении (см. Фил. 1:25-26). (А как бы мог молиться об этом Филимон, если бы отказался исполнить просьбу апостола?) Множественное число во второй части этого стиха свидетельствует, что Павел имел в виду всю „домашнюю церковь" в Колоссах.

Б. Братские приветствия (ст 23)

Ст. 23. Приветы Филимону Павел передает от пяти из тех своих шести сотрудников, которые упомянуты им в Кол. 4:10-14, хотя и в другом порядке. Здесь это — **Епафрас... Марк, Аристарх, Димас и Лука.** В послании к Колоссянам упоминался еще „Иисус, прозванный Иустом". Там же Павел с особой теплотой пишет о Епафрасе, которого тут называет **узником вместе со мною ради Христа Иисуса.**

В. Благословение (ст. 24)

Ст. 24. Все свои 13 посланий завершает Павел благословением, выраженным в одной фразе и схожим с этим: **Благодать Господа нашего Иисуса Христа со духом вашим.** Верующие, к которым обращался апостол, уже испытывали на себе действие благодати, которой были спасены, но, благословляя их в начале (ст.3) и в конце своего письма, Павел как бы выражал горячее желание, чтобы они повседневно, на глазах у „внешних", жили в атмосфере этой дающей силы и доставляющей утешение Божией благодати. **Со духом вашим** (ср. Гал. 6:18 и 2 Тим. 4:22). Подразумевается внутреннее духовное „Я" верующего.

ПОСЛАНИЕ К ЕВРЕЯМ

Зейн С. Ходжес

ВСТУПЛЕНИЕ

Послание к Евреям составляет значительную и важную часть новозаветного канона. В неповторимой манере превозносятся в нем Личность и дело Господа Иисуса Христа. И потому им вносится бесценный вклад в доктрины о Его воплощении, Его заместительной смерти и Его священстве. Среди других истин, постижению которых весьма способствует это послание, — истина о взаимосвязи между Новым и Ветхим заветами и толкование последнего, а также истина о жизни по вере. Без учения, содержащегося в этой Богодухновенной книге, Церковь была бы неизмеримо беднее.

Но несмотря на несомненную ценность его, мало достоверного известно о непосредственной причине и истории написания послания, а также о том, кто был его автором. Все это, тем не менее, не сказывается сколько-нибудь серьезно на мыслях, выраженных в книге. Они как бы остаются „вне времени" и отвечают своему назначению независимо от того, в каких обстоятельствах она возникла.

Дата написания. Диапазон времени, в котором могло быть написано Послание к Евреям, довольно велик. Это едва ли могло произойти после 95 года по Р. Х., так как послание было известно Клименту из Александрии (Фил. 4:3), сотруднику ап. Павла, ставшему, как полагают, впоследствии епископом Римским; Климент цитировал из этой книги в своем послании к Коринфянам, которое весьма чтилось древними. Однако маловероятно и то, что Послание к Евреям было написано после 70 г. по Р. Х., так как в нем не упоминается о разрушении храма в Иерусалиме. Если бы к моменту его написания упомянутое событие уже произошло, это позволило бы автору аргументированно свидетельствовать об отмирании ветхозаветной системы жертвоприношений; между тем, создается впечатление, что для него эта система все еще пребывала в действии (см. 8:4, 13; 9:6-9; 10:1-3).

Стих 3 во 2 главе нет необходимости рассматривать как подразумевающий христиан второго поколения; кроме того, послание было написано явно при жизни Тимофея, которого автор знал (13:23). Если автор послания — не Павел (см. раздел „авторство"), то тогда 13:23, возможно, свидетельствует о том, что Павла ко времени написания послания уже не было в живых. Иначе Тимофей дождался бы и освобождения Павла из тюрьмы, чтобы присоединиться к нему. По рассмотрении всех данных возникает предположение, что скорее всего Послание к Евреям было написано в 68 или 69 г. по Р. Х.

Авторство. Не мало имен предполагалось в этой связи, но окончательно вопрос так и не был решен. Традиция, восходящая к Павлу как к автору Послания к Евреям, — весьма древняя и решительно оспорена так и не была. Она возникла еще во 2 веке в Александрии. Упомянутый Климент Александрийский считал, что первоначально это послание было написано Павлом на древнееврейском языке, а затем переведено на греческий Лукой.

Стиль послания побуждал сомневаться Оригена в том, что оно написано Павлом, однако, он не хотел идти вразрез с традицией. Известны его слова, что только Бог знает, кто написал эту книгу.

Долгое время авторство приписывалось Павлу главным образом на Востоке. На Западе эту точку зрения, по-видимому, стали отстаивать Иероним и Августин. В наше время и стиль послания и ряд его специфических особенностей стали рассматривать как свидетельствующие об авторстве Павла. При этом, однако, выдвигались весьма субъективные аргументы, и высказывались малообоснованные предположения. Надо в то же

время признать, что когда Послание к Евреям читается по-гречески и сравнивается при этом с известными письмами Павла, действительно возникает впечатление, что общий духовный настрой книги созвучен Павлову, хотя очевидны и нюансы для Павла определенно нехарактерные. Подобные ощущения, может быть, и не одержали бы верх, если бы раннецерковная традиция не знала в этой связи других имен, кроме Павлова. Однако как об авторе Послания к Евреям издавна говорится и о сотруднике ап. Павла — Варнаве. Начало этой традиции на Западе было положено Тертуллианом (примерные даты жизни: 160-170 — 215-220 гг.). В некоем тексте полемического характера он цитировал из Послания к Евреям, оговариваясь, что цитирует из послания Варнавы (он говорил об этом не как о своем предположении, а как о факте известном его читателям). Позднее эту точку зрения — что автором Послания к Евреям является Варнава, приводил Иероним, а в 4 веке она возникает в писаниях Григория из Эльвиры и Филастера. Есть основания полагать, что в древний каталог канонических книг, обнаруженный в западном манускрипте под названием „Кодекс Клэрмонтанус", Послание к Евреям было включено как написанное Варнавой. Свидетельства в пользу этого — не слишком многочисленны, но важны; возможно, значение имеет тот факт, что они пришли с Запада.

В книге имеется единственная географическая ссылка — на Италию (13:24), и если относительно Варнавы традиция права, то нет ничего удивительного, что она зародилась в этой части мира. Представляется, что Варнава удовлетворяет и другим требованиям, которые могли бы быть предъявлены автору этого послания. Поскольку он был из левитов (Деян. 4:36), то естествен обнаруживаемый автором заинтересованный подход к той религиозной системе норм и установлений, которая известна как левитская. Далее. Поскольку Варнава был близко связан с Павлом, нетрудно объяснить и схожесть их мыслей, что нашло явное отражение в послании. Кроме того, Тимофей был обращен ко Христу в тех местах, по которым пролегал маршрут первого миссионерского путешествия ап. Павла (Деян. 16:1-3), и, значит, по всей вероятности, Варнава знал Тимофея. Если к моменту написания послания Павла уже не было в живых, неудивительно и то, что Тимофей собирался присоединиться к бывшему сотруднику апостола (Евр. 13:23). Трения, возникшие было между Павлом и Варнавой (Деян. 15:37-39), давно уже были позабыты, и позднее, в своих посланиях, Павел тепло писал о племяннике Варнавы — Марке (см. Кол. 4:10; 2 Тим. 4:11).

Конечно, авторство Варнавы не более может быть доказано, чем опровергнуто авторство Павла. Но оно представляется более реальным, чем другие предположения. Так, в этой связи то в одно, то в другое время возникали имена Климента Римского, Луки, Силуана, Филиппа Евангелиста, Присциллы и Аполлоса. На Аполлосе в особенности настаивали некоторые из современных богословов. Впервые это предположение было как будто высказано Мартином Лютером. Но доказательства в пользу него звучат гораздо менее убедительно, чем доказательства в пользу авторства Варнавы. Если все-таки действительно он написал Послание к Евреям, то оно может считаться „апостольским", т. к. Варнава назван в Священном Писании апостолом (см. Деян. 14:14). В любом случае Богодухновенность этой книги — несомненна.

Предпосылка и обстановка написания книги. Не установлено, кто были первые читатели Послания к Евреям, как не установлен и автор его. Но, по всей видимости, они входили в какую-то христианскую общину — как часть ее. Это следует из ряда соображений. Читатели эти имели свою „историю", и автор послания ссылается на нее („вспомните прежние дни ваши..."; см. Евр. 10:32-34); ему известно было об их благородном поведении по отношению к другим христианам в прошлом и в настоящем (6:10); знал он также нечто совершенно определенное и о нынешнем их духовном состоянии (5:11-14). Более того: автор послания был тесно связан с ними и выражал намерение посетить их, возможно, с Тимофеем (13:19, 23). Он просил их молиться о нем (13:18).

По всей вероятности, читатели послания были главным образом евреями. И хотя время от времени находятся сомневающиеся в этом, в пользу этого говорит все содержание послания. Возможно, однако, что возникшее в древности название его — „к Евреям" — было поставлено кем-то предположительно.

Прообразы иудаизма явно и подчеркнуто выступают в этом письме, а решительное возражение автора против сохранения левитской системы лучше всего может быть объяснено в свете его обращения к аудитории преимущественно еврейской, которая проявляла склонность возвратиться к истокам прежней веры. Постоянные ссылки на авторитет ветхозаветных Писаний тоже наиболее понятны в том случае, если читатели были воспитаны на них.

Однако, в какую конкретную общину входили эти люди, установить невозможно. Существует, как уже говорилось, мнение, что его писал Аполлос, обращавшийся к церквам в долине реки Лика (где был расположен город Колоссы). И другое: оно было адресовано группе евреев, входивших в Римскую церковь. В пользу последнего, пожалуй, говорит лишь ссылка на приветствие „италийских" в 13:24.

Предполагающие, что автором послания был Варнава, считают, что оно адресовано было кипрским христианам, поскольку Варнава был киприотом. Но ни одно из упомянутых предположений не звучит по-настоящему убедительно.

Версия, что послание писалось в Палестину, получила в недавнее время поддержку, подкрепленная тем соображением, что полемический накал его наилучшим образом может быть объяснен, коль скоро автор выступал против какого-то сектантского учения в иудаизме, подобного тому, что существовало в Кумране. Много любопытных предположений и сопоставлений будет приведено по ходу комментариев. Среди них и такое: горячее стремление автора показать, что пребывание древнего Израиля в пустыне было временем его неверия и поражения, можно рассматривать как направленное именно против сектантов типа кумранских, которые в пустынножительстве видели свой идеал. Хотя не все разделяют эту точку зрения — что Послание к Евреям движимо было мыслью о сектантстве, будучи принята, она дает основание думать, что местом его назначения действительно была Палестина. Проблемы, однако, возникают и тут. С одной стороны, замечание о том, что читатели восприняли свое знание о Господе от тех, кто слушали Его лично (2:3), как будто бы свидетельствует, что они восприняли его от миссионеров. Между тем, в Палестине, и в особенности в Иерусалиме, многие ведь и сами могли слышать и слушать Христа. Затем слова о щедрости читателей по отношению к бедным (6:10) никак не могут относиться к Иерусалиму, поскольку в подразумеваемое время бедность была там преимущественным уделом тех, кто уверовали во Христа (см. Деян. 11:27-29; Гал. 2:10). И еще: если сказанное в 12:4 означает, что в той общине, к которой обращался Павел, еще не познали мученичества за Господа, то Палестина, по крайней мере, Иерусалим, исключаются как место назначения послания. Однако, возможно и то, что писавший послание имел лишь в виду, что мученичество покв не коснулось его конкретных адресатов.

Если автором послания был Варнава, то местом назначения его, „удовлетворяющим всем условиям", являлся древний ливийский город Кирин в северной Африке. Кирин был основан как греческая колония примерно в 630 г. до Р. Х.; в период римского владычества в нем имелась большая и влиятельная иудейская община. Христианство возникло там, по-видимому, очень рано, т. к. Антиохийская церковь в Сирии была основана миссионерами с Кипра и из Кирина (Деян. 11:20). „Связь" между Кипром и Кирином представляет в этом смысле интерес, потому что Варнава был киприотом по происхождению. Двое из тех, с кем впоследствии Варнава служил в Антиохии, звались Симеон по прозвищу Нигер и Луций Киринеянин (Деян. 13:1). Прозвище Симеона („Негр"), видимо, свидетельствует, что он был родом из Северной Африки так же, как Луций. Неизвестно, был ли упомянутый Симеон тем самым „Симоном", который понес крест Иисуса (Лук. 23:26), но он тоже был из Кирина. У него были два сына — Александр и Руф (Мар. 15:21), которых могли знать в Римской церкви, если Евангелие от Марка впервые стало известно именно там. Так или иначе, контакты между христианами в ливийском городе Кирине и теми, что жили в Риме и по всей Италии, — вполне вероятны. Этим объясняется упоминание об „италийцах" в Евр. 13:24.

Если принять, что в послании действительно проводится аналогия со своего рода иудаистским „пустынническим сектантством", тогда то обстоятельство,

что Кирин стоял на краю пустыни, по которой все еще кочевали скотоводческие племена, тоже приобретает важное значение.

Употребление автором послания греч. слова *ойкумене* (переведенного как „вселенная" в 1:6 и 2:5; по другим переводам — „мир") обретает особый смысл применительно к Кирину. Дело в том, что словом *ойкумене* обычно обозначалась Римская империя („римский мир"), а южная граница этого „римского мира" пролегала неподалеку от Кирина.

Поскольку маловероятно, чтобы тенденция „выйти" из коррумпированного римского общества, порвать с городской жизнью существовала лишь в Палестине, то вполне допустимо, что группы „сектантов-пустынников" жили и в безлюдной местности, прилегавшей к Кирину. Известно, например, что аскетическая иудаистская секта существовала некоторое время на пустынных берегах одного из озер близ Александрии в Египте.

Наиболее вероятно, судя по всему, что Послание к Евреям было адресовано какой-то христианской церкви, состоявшей главным образом из евреев и находившейся в городе типа Кирина. Под постоянным давлением со стороны своих не уверовавших во Христа соплеменников они проявляли тенденцию возвратиться к „вере отцов". Если эта вера, которой их „соблазняли", носила к тому же сектантский характер, подобный вере Кумранской общины, тогда многие из увещаний и призывов автора послания становятся вполне объяснимыми, и по ходу комментариев это будет показано. Ибо именно искушению порвать с цивилизованной жизнью и „уйти в пустыню" так убедительно противостоит Послание к Евреям.

Господу Иисусу как раз и предстоит управлять „вселенной" (*ойкумене;* 2:5), и те, кто верны Ему, будут править ею вместе с Ним (см. 12:28). Следовательно им надо твердо держаться своего христианского исповедания веры.

В конечном счете, однако, точные адресаты послания имеют так же мало значения, как и автор его. Независимо от того и от другого, Церковь на протяжении веков рассматривала это послание как исполненное силы и конкретности слово Бога Отца, несомненно говорившего в Сыне.

ПЛАН

I. Пролог (1:1-4)

II. Часть I: Царственный Сын Божий (1:5—4:16)
- **А. Превознесение Царя-Сына (1:5-14)**
- **Б. Первое предупреждение (2:1-4)**
- **В. Царь-Сын как непревзойденный Вождь (2:5-18)**
  - **1. Назначение Вождя (2:5-9)**
  - **2. Связь Вождя с Его последователями (2:10-18)**
- **Г. Второе предупреждение (главы 3-4)**
  - **1. Призыв к верности (3:1-6)**
  - **2. Предостережение в свете несостоятельности, явленной Израилем в прошлом (3:7—4:11)**
  - **3. Слово Божие и престол благодати (4:12-16)**

III. Часть II: Сын Божий как Первосвященник (главы 5-10)
- **А. Введение: характеристика Первосвященника (5:1-10)**
  - **1. Общие требования, предъявляемые к первосвященнику (5:1-4)**
  - **2. Призвание Сына на священническое служение (5:5-10)**
- **Б. Третье предупреждение (5:11—6:20)**
  - **1. Препятствие — в незрелости (5:11-14)**
  - **2. Ключ к разрешению проблемы (6:1-3)**
  - **3. Альтернатива продвижению вперед (6:4-8)**
  - **4. Заключительное ободрение (6:9-20)**
- **В. Великий Первосвященник и Его великое служение (7:1—10:18)**
  - **1. О Первосвященнике (гл. 7)**
    - **а. Величие Мелхиседека (7:1-10)**
    - **б. Новое священство приходит на смену прежнему (7:11-19)**
    - **в. Превосходство нового Первосвященника (7:20-28)**
  - **2. Высшее служение (8:1-10:18)**
    - **а. Вступление на высшее служение (8:1-6)**
    - **б. „Превосходнейший" завет (8:7—9:15)**
    - **в. „Превосходнейшая" жертва (9:16-28)**
    - **г. „Превосходнейшие" последствия нового священства (10:1-18)**
- **Г. Четвертое предупреждение (10:19-39)**
  - **1. Главное наставление (10:19-25)**
  - **2. Возобновление предостережения (10:26-31)**
  - **3. Повторное ободрение (10:32-39)**

IV. Часть III: Отклик верою (гл. 11—12)

А. Жизнь веры (гл. 11)
1. Пролог (11:1-3)
2. Божие приятие веры (11:4-16)
3. О разнообразии опыта веры (11:17-40)
Б. Последнее предупреждение (гл. 12)
1. Вводное наставление (12:1-2)
2. Напоминание о том, что дела не так скверны, как кажутся (12:3-11)
3. Призыв к духовному обновлению (12:12-17)
4. Собственно предупреждение (последнее; 12:18-29)
V. Эпилог (гл. 13)

КОММЕНТАРИИ

I. Пролог (1:1-4)

Автор начинает с того, что „ставит" своих читателей перед фактом все превосходящего величия Господа Иисуса Христа, и делает это в торжественной возвышенной манере. Сын, провозглашает он, есть главное орудие Божественного откровения. Второй стих в английском тексте Библии начинается с „Но", и этим выявляется имеющееся в греческом оригинале противопоставление Сына (в Его несравненной значимости) пророкам древности.

1:1-2а. Здесь содержится центральное утверждение пролога. Хоти **Бог многообразно** (букв. — „многими способами") открывал Себя в прошлом (**издревле**), те ветхозаветные пророческие откровения, которые служили Ему для этого, теперь достигли высшей своей точки **в Сыне**. Как высоко ни ценили бы читатели прежние откровения, ныне, утверждает автор, им следует предельно внимательно прислушаться к Сыну.

1:2б-4. По-гречески — это одно предложение, которым автор выражает величие Сына. Он — **Наследник всего**, и это естественно, потому что именно через Него Бог **веки** (т. е. вселенную) **сотворил**. Упоминание о том, что Сын есть „Наследник", логически предваряет мысль об управлении Им вселенной в будущем, о чем немало будет сказано автором.

Но Тот, Кто есть Творец и Наследник, является в то же время совершенным отражением Бога Отца (**образом ипостаси Его**), Который говорит через Него.

Словом силы Своей надо понимать как „силой слова Своего". Сила эта настолько велика, что ею Сын держит **все**.

Сын совершил **очищение грехов наших**, после чего **воссел** по правую сторону (одесную) **престола величия на высоте** (т. е. на небесах); ср. 8:1; 10:12; 12:2. Понятно, что положение, которого Он в результате достиг, далеко превосходит положение **Ангелов**.

Уже в прологе берется автором тон, который обретет решающее звучание в процессе изложения им мыслей по ходу послания. Он подразумевает, что Божие откровение в Сыне, несомненно, обладает чем-то, чего в прежних Его откровениях не было. Уже в прологе он говорит о жертвоприношении Сына, которое, конечно же, превосходит все другие виды жертвоприношений. Наконец, он сразу же касается темы ангелов, показывая, что она вовсе не должна занимать его читателей. Прямого предостережения на этот счет в прологе еще не содержится — автор оставляет его „на потом", и все-таки оно как бы звучит в его недвусмысленном заявлении (к которому сводятся стихи 2-4): Сын Божий недосягаемо высок в Своем величии; слушайте Его! (ср. 12:25-27).

II. Часть I: Царственный Сын Божий (1:5—4:16)

Здесь начинается первый важный раздел послания, который заканчивается взволнованным призывом к читателям (4:14-16) воспользоваться имеющимися у них возможностями, „приступая... к престолу благодати" (4:16). Главное в этом разделе — сыновство Иисуса Христа, которое автор рассматривает как „царственное" — в соответствии с Давидовым заветом.

А. Превознесение Царя-Сына (1:5-14)

Постоянно опираясь на свидетельство ветхозаветных откровений, автор представляет Личность Сына во всей ее уникальности. Титул Сына и прерогативы, которые из этого титула вытекают, делают невозможным самое сравнение Христа с ангелами. Богословы, полагающие, что Послание к Евреям писалось христианам, впавшим в своего рода „сектантский иудаизм", указывают на то, сколь глубоко разрабатывалась „наука об ангелах" сектой в Кумране. В этой связи обращает на себя внимание тот решительный отпор, какой дается в нижеследующих стихах тенденции придавать ангелам чрезмерное значение.

1:5. Два вопроса, которые автор послания ставит в этом стихе, свидетельствуют, что „имя" **Сын** принадлежит Мессии в том значении его, в каком оно никогда не принадлежало **Ангелам.** Ясно, что это и есть „славнейшее... имя", которое „наследовал" Иисус (см. ст. 4). Оно, в виду тех „царских прерогатив", которые вытекают из него для Того, Кто его иосит, н занимает автора более всего.

В 1:5а цитируется Пс. 2:7, а в 1:5б — или 2 Цар. 7:14, или Паралип. 17:13. Псалом 2 есть „Псалом возведения на трон", н в нем Бог „принимает" Царя из дома Давидова как Своего „Сына". В сущностн это цитата нз завета с Давидом и, приводя ее в Евр. 1:5а, автор подтверждает, что именно в соответствнн с только что изложенным понимает феномен „Сына". Нет сомнения, что под „ныне" во фразе **Я ныне родил Тебя** разумел автор послания тот момент, когда Мессия „воссел одесную престола величия" (см. ст. 3).

Конечно, Господь Инсус Христос — вечный Сын Божий. В общем смысле и ангелы зовутся в Ветхом Завете „сынами Божиимн" (Иов. 38:7), но здесь автор рассматривает титул **Сына** в том смысле, что он дается Наследнику из домв Давидова в знак Его права просить у Бога всю землю во владеиие Себе (см. Пс. 2:8). И в означенном смысле титул этот прннадлежит исключительно Иисусу, н ннкак не ангелам.

1:6. О прерогативах Носящего „превосходнейший" титул говорится, начиная с этого стиха; по-видимому, правильнее перевести его было бы так: „И когда *опять* вводит Первородного во вселенную" (т. е. в материальный мир), так как речь тут идет о Втором пришествнн Христа; царскне полномочия Сына будут тогда открыто провозглашены **всеми Ангелами Божиими, которые поклонятся Ему.**

1:7-9. В приводимых им по принципу контраста двух цитатах автор противопоставляет друг другу **Ангелов** как силы служебные (ст. 7) н **Сына** как вечного Владыку (ст. 8-9). Возможно, что в соответствии с представлениями древних евреев об ангелах (см. апокрнфнч. 3 книгу Ездры 8:21-22, где об ангелах говорится как о „служащих в ветре и в огне") автор послания поннмал сказанное в Пс. 103:4 (цитируется им в Евр. 1:7) в том смысле, что свою *изменчивую* природу ангелы то н дело „смешивают" (в процессе исполнения порученной им Богом работы) с **ветрами** (по-русскн соответствующее греч. слово передано как **духов**) и **огнем.** В противоположность их изменчивости **престол Сына** вечен и неизменен (ст. 8).

В ст. 8-9 цитируется из Пс. 44:7-8, где описывается конечный триумф Божиего Мессии-Царя. Здесь автор цитирует из Ветхого Завета более пространно, чем в предыдущем случае — несомненно потому, что сказанное псалмопевцем отлично служнт выявлеиию тех истин, к которым он хочет привлечь внимание своих читателей.

Царь, о котором говорит псалмопевец, **возлюбил правду и возненавидел беззаконие.** Это — указание на святость и послушание Хрнста во время Его пребывания на земле, о чем неоднократно будет сказано позже (см. Евр. 3:1-2; 5:7-8; 7:26; 9:14). И хотя в результате Он заслуженно радуется **радостью,** не имеющей себе равных, Он тем не менее нмеет **соучастников** в ней. „Тема" этих „соучастников" важна для автора. Применительно к христнанам соответствующее греч. слово — *метохои* встречается здесь в 3:1, 14, а в греч. тексте и в 12:8.

Поскольку Царь обрел Свои радость и владычество благодаря неизменно праведной жизни, напрашивается вывод, что возможность стать Его „соучастниками" обусловливается тем же. Позднее автор скажет об этом недвусмысленно (см. 12:28).

1:10-12. Неизменность Царя-Сына вновь подчеркивается цитатой — на этот раз из Пс. 101:26-28. Простым **И** (греч. *каи)* связывается эта цитата с той, что прнведена в ст. 8-9. Нет оснований сомневаться в том, что слова Пс. 101 автор относил к Сыну. Он таким образом и есть **Господь, Который основал землю и небеса** (ср. Евр. 1:2). Но даже когда нынешнее творение **обветшает,** подобно старой одежде, и будет заменено новым (и **изменятся**), Сын пребудет все тот **же.** Речь тут, конечно, идет о преобразовании небес и земли в вечные после Тысячелетнего царства (см. 2 Пет. 3:10-13). Но н после всех этих катаклизмов **лета Сына не кончатся.** Здесь безусловно указание на Его личную вечносущность, однако за словом „лета" стонт, видимо, все то, что онн „содержат" для Сына — вечные Его трон и скипетр н бесконечную радость, разделяемую Его „соучастниками". Тут автор, несомненно, проводит мысль о

том, что царство Мессии переживет и последнее „колебание" творения (см. 12:26-28).

1:13-14. Своей кульминации раздел достигает в последней цитате из Ветхого Завета , приводимой автором, которая имеет решающее значение для всего послания. Она взята из Пс. 109, который позднее автор использует для обоснования священства Господа Иисуса Христа „по чину" Мелхиседека. Здесь же он цитирует ст. 1 этого Псалма, чтобы „высветить" неизбежность конечной победы Сына над Его врагами. Она — неизбежна потому, что Сыну предстоит „вечный престол" (Евр. 1:8). И это будет Его победа, а не ангелов. Их же роль, напротив, чисто „подсобная" — **служение тем, которые имеют наследовать спасение.**

„Спасение" в этом контексте не следует автоматически воспринимать как следствие возрождения верующего в прошлом. Тут, напротив, речь идет о чем-то таком, что произойдет в будущем, как следует и из контекста, и из формы будущего времени („которые имеют наследовать..."). Никогда не надо забывать, что автору Послания к Евреям свойственен был „дух" ветхозаветного образа мышления, и тут, где следующие друг за другом цитаты из Ветхого Завета составляют „сердцевину" развиваемой им мысли, это чувствуется особенно. В Псалмах же, откуда автор преимущественно и цитирует в этой главе, термин „спасение" имеет вполне определенный смысл: освобождения Божиего народа от его врагов и последующую его радость в свете Божиих благословений. В греч. переводе Ветхого Завета (Септуагинта), столь хорошо знакомом автору, слово „спасение" (*сотериа)* употреблено в этом значении в Пс. 3:3, 9; 17:3, 36, 47; 34:3; 36:39; 117:14-15, 21; 131:16 и в др. местах. Такое его значение отлично соответствует данному тексту, где только что было упомянуто о собственной победе Сына над Его врагами.

Мало сомнения в том, что читатели послания постоянно находились под давлением извне. Они претерпели гонения в прошлом, и к ним обращен призыв не сдаваться в настоящем (Евр. 10:32-36). Автор напоминает им, что в конечном счете победа над всеми врагами принадлежит Царю Божию, и что в настоящее время ангелы служат тем, которым предназначено разделить с Ним эту победу, т. е. „наследовать спасение".

Б. Первое предупреждение (2:1-4)

Автор прерывает развитие своей мысли, чтобы обратиться к читателям с первым из пяти своих предупреждений. (Остальные содержатся в главах 3-4; 5:11—6:20; 10:19-39; 12.) Это — самое короткое и сдержанное из всех — тем не менее звучит серьезно.

2:1. Вещи, которые автор только перед этим сообщил своим читателям, соответствовали истине и имели важное значение. Исходя из этого (**посему**), он и обращается к ним со своим предупреждением. Поскольку величие Сына превосходит все, и именно Ему предназначено одержать в конечном счете победу над Своими врагами, читатели должны были **быть особенно внимательны к слышанному. Ибо** в противном случае им грозила опасность **отпасть** (от истины). Эти люди отмечены были духовной незрелостью и инертностью (ср. 5:11-12), и в этом была их беда.

2:2-4. Если согласно Ветхому Завету, учрежденному через служение ангелов (Гал. 3:19), суровое наказание грозило тому, кто нарушал его установления, то тем более не следовало думать читателям послания, что кара не грозит нарушающему Новый Завет. **Как мы избежим** (ср. Евр. 12:25), **вознерадевши о толиком** (т. е. о столь великом) **спасении**? — спрашивает их автор. Он не оставляет у них сомнения в том, что „вознерадевши", или, позабывши о конечных победе и освобождении, которые были им обещаны в свете грядущей последней победы Сына, они не избегнут наказания. Каким оно будет, автор не уточняет, но неоправданно было бы понимать под ним ад. В частности, и потому, что пишущий говорит здесь от первого лица („мы"); значит, в число тех, кому следовало быть „особенно внимательными", он включал и себя.

„Спасение" тут, конечно, употреблено в том же значении, что и в 1:14 (см. ком. на это место), т. е. подразумевает потенциальное соучастие читателей в будущем триумфальном управлении Сына вселенной (ср. 1:9). Пребывая на земле, Сам Господь Иисус неоднократно говорил о Своем будущем Царстве и о соучастии в управлении им верных Своих последователей (см., к примеру, Лук. 12:31-32; 22:29-30). Таким образом „спасение" в этом значении было **сначала проповедано Господом, и слышавшие** это от Него **утвердились** в осознании его.

Все, что говорил об этом Иисус Христос, было подтверждено или **засвидетельствовано различными знамениями и чудесами**, которые Дух дал являть первым слушателям Господнего откровения.

Автор Послания к Евреям несомненно рассматривал упомянутые чудеса как действие сил „будущего века" (ср. 6:5). Подобно первохристианам в кн. Деяний Апостолов, они сопутствовали в его представлении верховному владычеству Того, Кто „воссел одесную" Бога (см. употребление этих понятий — „*чудеса*", „знамения", „силы" в Деян. 3:43; 4:30; 5:12; 6:8; 8:6, 13; 14:3; 15:12, а также во 2 Кор. 12:12). Что автор действительно говорил тут о „веке будущем" или о мире грядущем, ясно следует из Евр. 2:5.

В. Царь-Сын как непревзойденный Вождь (2:5-18)

В этом разделе автор вернется в русло главной своей мысли — о назначении Иисуса в грядущем мире. Но пока на первом плане — тесная взаимосвязанность Господа, благодаря Его воплощению, с теми, кто разделят с Ним предназначенное Ему.

1. НАЗНАЧЕНИЕ ВОЖДЯ (2:5-9)

2:5. Утверждают, что из так называемых Свитков Мертвого моря следует, что сектанты в Кумране верили: в грядущем Веке станут господствовать архангел Михаил и подчиненные ему ангельские силы. Здесь эта точка зрения решительно отметается автором Послания к Евреям. **Ибо не Ангелам Бог покорил будущую вселенную**, — говорит он; но, как следует из дальнейшего текста, участия в управлении ею будут удостоены люди. Тема эта возникает не в данном стихе. Слова **о которой (мы) говорим** свидетельствуют, что и первая глава послания, с ее „манифестом" о царственности и о будущем воцарении Сына, была о том же.

2:6-8а. Тут частично цитируется Псалом 8. В целом он нередко рассматривается как раскрывающий в общих чертах ту роль, которую Бог назначил играть человеку в Своем творении. Но в свете сказанного в Евр. 2:5 и того, как развивается автором мысль его в 2:8б-9, становится очевидным, что для него упомянутый псалом был прежде всего мессианским и эсхатологическим. Он, таким образом, воспринимал Ветхий завет через призму Нового Завета, прослеживая в древних Писаниях все, что вело непосредственно к Господу Иисусу (см. Лук. 24:25-27, 44-45).

2:8б-9. Автор послания сознавал, что сказанное в Пс. 8 не соответствовало современному ему положению дел в мире: **Ныне же еще не видим, чтобы все было ему** (т. е. „Сыну человеческому") **покорено.** И все же мысль его в первую очередь направлена на Него, на Иисуса, ибо это Он — тот Человек, к Которому в полном смысле приложимы слова псалмопевца. Они как будто бы приложимы и к человеку вообще — такому, каким он должен был быть; но в первую очередь и более всего — ко Христу, воспринявшему человеческую суть без греховной ее заразы, и только потом — уже в связи с Ним — и к остальному, обновленному Им, человечеству.

2. СВЯЗЬ ВОЖДЯ С ЕГО ПОСЛЕДОВАТЕЛЯМИ (2:10-18)

В этом разделе автор Послания к Евреям первый раз употребляет по отношению к Иисусу греч. слово *архегос;* второй раз оно употреблено им в 12:2 (по-русски в первом случае передано как „Вождь", а во втором — как „начальник"). По мысли автора Иисус — Вождь преданного Ему сообщества людей, которое Бог предназначил к славе.

2:10. И здесь автор продолжает „мыслить категориями" Пс. 8, о чем свидетельствует его ссылка на **все** (ср. Евр. 2:8). Следовательно и слава, упоминаемая им тут, — та же самая, о которой говорится в этом псалме, т. е. слава управления вселенной (см. Евр. 2:7-8). Даже выражение **многих сынов** навеяно упоминанием псалмопевца о „Сыне Человеческом" и наводит на мысль, что для автора Послания к Евреям этот титул Мессии имел „корпоративный" подтекст. Другими словами: Иисус есть *Сын Человеческий*, а Его братья и сестры — это то множество людей, которые объединены с Ним как в **страдании**, так и в грядущей славе. Они станут „соучастниками" Царя и разделят с Ним Его радость в будущей вселенной (см. 1:9).

В 2:9 автор упоминает о смерти Иисуса в первый раз. Теперь он говорит, что страдание было необходимо для Вождя многих сынов. Прежде чем Он обрел бы способность привести их надлежащим образом ко спасению, которое

Бог замыслил для них (т. е. к славе или **в славу**), Он должен был сделаться совершенным для исполнения этой роли — **чрез страдание** (по-русски мысль о достижении Им совершенства передана несколько иначе: „Надлежало, чтобы Тот... Вождя... их **совершил**"). Если Его братьям надлежало страдать, надлежало и Ему, чтобы стать таким Вождем для них, в каком они нуждаются, способным оказать им необходимую помощь.

2:11-13. Соответственно возникает глубокое единство между Сыном и многими сыновьями. Своею смертью Он **освящает** их, и они, **освящаемые**, делаются членами Его семьи (по-русски передано как **все — от Единого**). Что автор имел в виду жертву Христа как фактор конечного освящения многих, становится ясно из 10:10, 14 (см. ком. на эти стихи). Следовательно, как это предсказано в Пс. 21:23 (цитируется в Евр. 2:12), Иисус может **называть их братиями**. А, значит, может говорить им о собственном уповании на Отца (в ст. 13а цитируется Ис. 8:17), считая их **детьми, которых дал Ему Бог** (в ст. 13б цитируется Ис. 8:18). Как старший брат, окруженный младшими детьми, „Вождь их спасения" в состоянии преподавать им уроки веры на путях их страданий.

2:14-15. Ведь младшие эти дети были однажды порабощены их врагом, сатаной. А поскольку они были людьми, то и их Вождю пришлось стать человеком и умереть за них — с тем, чтобы освободить их. И посредством Своей смерти Он оказался способным **лишить силы... диавола**. Не об уничтожении диавола или прекращении его деятельности как таковой пишет автор, а именно о лишении его силы — по отношению к искупленным Христом. Под **имеющим державу смерти** разумеется, что сатана пользуется присущим людям **страхом смерти**, чтобы подчинять себе их волю. Из сильного чувства самосохранения люди зачастую выносят неверные с нравственной точки зрения решения, которым и следуют. Читателям послания напоминается, что они более не **подвержены** такому **рабству** и могут встретить смерть с тем же упованием на Бога, какое явил их Вождь.

2:16-18. На английский язык ст. 16 переведен несколько иначе, чем на русский, а именно: „Ибо не Ангелам оказывает Он помощь, а потомкам Авраамовым". Мысль же в нем та, что каковы бы ни были нужды и испытания искупленных Христом, Он, их Вождь, помогает им; они, а не ангелы — „цель" Его (Христос *их* „восприемлет") и предмет Его забот. Фраза **семя Авраамово** может указывать на еврейское происхождение читателей послания, однако и христиане из язычников могли бы считать себя „семенем Авраамовым" в духовном смысле (Гал.3:29).

Упомянутая выше помощь Вождя опять-таки основана на том факте, что **Он ... во всем уподобился братиям** (2:17), т. е. и тем, что стал „плотью", и Своими страданиями. Здесь автор впервые выражает мысль о Его первосвященстве, которую разовьет позже. А тут он лишь утверждает, что „уподобление" Христа „Его братьям" позволило Ему стать **милостивым и верным Первосвященником** их **пред Богом** — с целью **умилостивления за грехи народа**. Подробнее он тоже скажет об этом позднее, а данный раздел заканчивает на мысли, исполненной глубокой надежды: **Ибо как Сам Он претерпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь** (ст. 18).

Только еще приступая к развитию всех этих тем, автор уже показывает, что Вождь действительно достиг совершенства для исполнения Им роли по приведению „братий" Своих „в грядущую славу" (см. ст. 10).

Г. Второе предупреждение (гл.3-4)

И вновь прерывает автор изложение своих мыслей, чтобы сделать второе в этом разделе предупреждение. Оно гораздо длиннее, чем то, что в 2:1-4, и по ходу его пищущий вдается в большие подробности. Из этого предупреждения яснее становятся как неподдельный характер его переживаний из-за читателей, так и тот неизмеримый урон, который они понесут, не вняв его наставлению.

В основе этого раздела лежит Пс. 94:7-11, который автор цитирует в Евр. 3:7-11 и подробно рассматривает в 3 гл. до конца ее и далее — в 4:1-11. Завершается раздел напоминанием о том, какой силой обладает слово Божие, осуществляющее суд (4:12-13), и о том, чтобы верующие прибегали к той великой помощи, которая доступна им благодаря их Первосвященнику (4:14-16).

1. ПРИЗЫВ К ВЕРНОСТИ (3:1-6)

3:1. Братии святые, участники в небесном звании (в значении „тех, кто призваны небом") называет тут автор читателей послания, исходя из изложенного им в главе 2. Они действительно были „братиями" не только ему и друг другу, но и своему Вождю (2:11-12), а „святыми" они стали потому, что Он освятил их (2:11). „Участниками небесного звания" они сделались потому, что Он „привел их в славу" (2:10; „участники" ср. с „соучастники" в 1:9. В 3:14 и в 6:4 то же самое греч. слово *метохои* переведено как „причастники"). Мысль автора обращена тут в первую очередь на дарованную его читателям высокую привилегию — участвовать в грядущем управлении вселенной Божиим Царственным Сыном и в Его радости.

Таким людям, как они, следовало все свое внимание сосредоточить на **Посланнике и Первосвященнике** (по-русски звучит как „уразумейте Посланника и Первосвященника"). Первым из этих титулов автор называет Господа Иисуса, вероятно, потому, что Он был послан как Высший Вестник Отца, принесший людям Его откровение (см. 1:1-2); второй же титул соответствует той Его роли, о которой автор послания говорил перед этим (2:17-18).

3:2. Итак, читатели послания призывались сосредоточить внимание на Личности Христа, Который хранит верность Богу. Для них Он — образец этой верности. Как на прообраз Христовой верности Богу автор ссылается на Моисея. Фраза **Как и Моисей во всем доме его** взята из Чис. 12:7. „Домом" Бога в Ветхом Завете была скиния, и тут подразумевается, что, построив ее в строгом соответствии с Божиими указаниями, Моисей явил образец верности и послушания. Это само по себе было пророческим прообразом „для засвидетельствования того, что надлежало возвестить" (Евр. 3:5).

3:3-6а. Иисус как Строитель **достоин... большей славы,** по сравнению с Моисеем, т. к. тот был всего лишь слугой, четко исполнявшим указания. Моисей строил „дом", а Иисус строил **все, ибо устроивший „все" есть Бог.** Здесь ясно говорится о роли Сына в творении (ср. 1:2, 10), а Сам Он вполне очевидно отождествляется с Богом (ср. 1:8). И за всем этим стоит мысль, что **дом Его,** в котором **Моисей был верен,** — это как бы отражение в миниатюре „всего", т. е. несоизмеримо большего „дома", над которым Сын осуществляет контроль, сидя по правую руку от Отца на небесах (ср. 1:3 с 4:14). „Святое — святых" в Его земном доме (скинии) было лишь „тенью" *неба,* куда „Христос вошел... чтобы предстать ныне за нас пред лице Божие" (9:24).

Верность Моисея выразилась в возведении им скинии — с тем, чтоб через нее было должным образом предвозвещено о будущей деятельности Первосвященника, сферой совершения которой в настоящее время является вселенная в целом. Именно она — та сфера, где превознесенный **Христос,** будучи верным Сыном (как Моисей был верным служителем) совершает Свое повседневное священническое служение в роли Поставленного над домом Отца (3:6а; по-русски **как Сын в доме Его).**

3:6б. Прибегнув к допустимому „смысловому повороту", автор говорит о доме уже не как о сфере, где протекает служение Первосвященника, а как о том, что „составляется" людьми, вовлеченными в это служение. **Дом же Его — мы,** — *пишет он, обусловливая это, однако, важным соображением:* **если... дерзновение и упование, которым хвалимся, твердо сохраним до конца.** Это, как и предыдущее предупреждение (2:1-4), автор, судя по слову „мы", обращает и к себе самому. Как это видно из сказанного им вскоре после (3:12), его беспокоило, как бы у кого из „братиев" не оказалось „сердца лукавого и неверного", которое увело бы его **от Бога живого.** Ведь это означало бы, что таковой перестал бы играть свою роль в „священническом доме" Сына, который сохраняется лишь благодаря твердому исповеданию христианами их веры (см. также ст. 14 и 10:23-25, 35-36). Автор не подразумевал, конечно, что его читателям угрожала потеря вечного спасения; ошибочно было бы отождествлять слово „дом", как употреблено оно в этом контексте, с телом Христа (вселенской Церковью). Судя по контексту и ветхозаветной подоплеке излагаемого автором, он мыслил тут именно в священнических категориях, точнее — в категориях исполнения священнического служения. Он "видел" превознесенного Сына, Который на-

правляет действие священнического „механизма", осуществляемое в реальной земной жизни. До тех пор, пока читатели послания твердо держатся своего христианского исповедания веры, они тоже „функционируют" в рамках этого „механизма". Но подобно тому, как левит по рождению мог быть отстранен от своего служения в скинии в дни Моисея, так и человек, ставший христианином по своему рождению свыше, мог быть „отозван" от исполнения своей священнической роли в „доме" Сына. Именно об этой опасности, страшившей автора, говорит он своим читателям как в этом предупреждении, так и в последующих.

2. ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЕ В СВЕТЕ НЕСОСТОЯТЕЛЬНОСТИ, ЯВЛЕННОЙ ИЗРАИЛЕМ В ПРОШЛОМ (3:7—4:11)

3:7-11. В целях растолковать свой призыв к верности и предостеречь от неверия и неверности автор послания обращается к классическому примеру — к несостоятельности, явленной Израилем в прошлом, в Кадес Варни, результатом чего стало его 40-летнее пребывание в пустыне. Период этот в истории Израиля был далек от идеального, как, по-видимому, воспринимали его некоторые из сектантов; напротив, это было время трагических потерь и поражений для Израиля. От повторения этого горького опыта и предостерегались читатели послания.

В подкрепление своего наставления автор цитирует Пс. 94:7-11. Именно этот текст удивительно соответствовал занимавшим его мыслям — о поклонении Богу и священнической деятельности. Весь Пс. 94, в сущности, есть призыв к Богопоклонению (см. Пс. 94:1-7). Псалмопевец призывал: „Приидите, поклонимся, и припадем, преклоним колена пред лицем Господа, Творца нашего. Ибо Он есть Бог наш, и мы — народ паствы Его и овцы руки Его" (Пс. 94:6-7). Эти слова замечательно отражали то настроение, с которым автор обращался к своим читателям. Стихи, которые он приводит в Послании к Евреям, идут сразу же вслед за ними, и на их фоне звучат наиболее естественно и понятно.

3:12-13. То, что сказанное им выше автор адресовал своим конкретным читателям, следует из его слов **Смотрите, братия.** Однако нигде в этом письме не проявляет он и малейшего подозрения, что в их среду проникли неистинные христиане. Напротив, для него они „братия" (как тут) и „братия святые, участники в небесном звании", как в ст. 1. Но в качестве таковых они тем более должны были быть настраже, чтобы **в ком из них сердце не оказалось лукавым и неверным** (какие во множестве явил Богу в пустыне Его народ), **дабы... не отступить им от Бога живого.** Одной из предупредительных мер против этого является дух взаимной заботы и наставлений в христианском братстве. Им следовало наставлять друг **друга каждый день, чтобы кто из них не ожесточился, обольстившись грехом** (ст 13). Призыв этот сохраняет свою актуальность и на сегодняшний день и может быть обращен к любой поместной церкви; те христиане, которые истинно озабочены положением дел в своей общине, могут и должны противостоять „тенденциям ожесточения".

Выражение **доколе можно говорить „ныне"** навеяно стихом 7 из Пс. 94 и означает, по-видимому, „пока представляется возможность".

3:14. В этом стихе автор вновь обращает внимание читателей на дарованную им высшую привилегию быть среди „многих сынов", которых Бог удостаивает славы быть **причастниками** Мессии — Царя, т. е. участвовать вместе с Ним в управлении грядущей вселенной, над которой Он будет поставлен Главой. Но опять-таки, как и привилегия служения в „священническом доме" (ст. 6), эта тоже обусловлена сохранением верности Ему (по-русски эта мысль выражена в словах **если только начатую жизнь твердо сохраним до конца**). В этой связи приходят на ум слова из кн. Откровения (2:26-27): „Кто побеждает и соблюдает дела Мои до конца, тому дам власть над язычниками (в значении „других народов") и будет пасти их жезлом железным".

3:15. По-английски стих начинается со слов: „Как только что было сказано". После них автор снова цитирует Пс. 94, и это перекликается с предупреждением, высказанным в 3:6. Читателям следовало твердо блюсти свою верность Господу до конца, чтобы не уподобиться израильтянам, которые **ожесточили свои сердца... во время ропота.**

3:16-19. Несомненно имея в виду Иисуса Навина и Халева, автор пишет, что **не все вышедшие из Египта с Моисеем... возроптали. Но на кого же негодовал Бог сорок лет?** — спрашивает он. Во втором вопросе 17 стиха и содер-

жится ответ: **на согрешивших... которых кости пали в пустыне.** Ослушавшись Божиего повеления войти в обетованную землю, они заставили Его поклясться, что **не войдут в покой Его.** Это, конечно, означает лишь то, что согрешившему в пустыне поколению израильтян был навсегда закрыт доступ в землю Ханаана. Никакого отношения к обречению их вечным адским мукам это не имеет, так что неверно было бы утверждать, что все это поколение, вышедшее из Египта, было духовно невозрожденным. Лишение древних израильтян ханаанского наследия явилось результатом их недостаточной веры в то, что Бог силен был даровать им победу над их врагами; именно несостоятельность такого рода в принципе могли бы обнаружить и читатели этого послания, если бы позабыли о предназначенной Мессии конечной триумфальной победе над Его, а, значит, и их врагами (см. 1:13-14). Автор послания хотел бы, чтобы его читатели сердцем приняли, что именно неверие, недостаток доверия Богу, явились причиной, почему Божий народ не вошел в обетованную землю.

4:1. Из трагедии, пережитой Израилем в прошлом, следует, что и христианам надо было внять предупреждению. Потому что **обетование войти в покой Его** все **еще остается** в силе.

Авторскую концепцию „покоя" нельзя отрывать от ее ветхозаветных корней. В Септуагинте имеются примечательные места, где „покой" (греч. *катапаусис)* в контексте владения Израиля землей явно параллелен по смыслу понятию „наследия" (греч. *клерономиа).* Моисей ясно показал (Втор. 3:18-20; 12:9-11), что для Израиля его покой и был его наследием. Естественно отсюда предположить, что для автора Послания к Евреям термин „покой" был практически эквивалентен понятию христианского наследия. О том, что христиане — „наследники", он уже заявил (Евр. 1:14) и вскоре повторит это опять (6:12, 17; ср. 9:15). О христианах в свете обещанного им наследия он будет говорить по ходу послания подробно. Это „наследие" едва ли может быть отторгнуто в его представлении от царства Мессии и Его „соучастников" в нем.

И если это так, если он был озабочен тем, чтобы кто из его читателей не счел себя опоздавшим „ко вступлению в права наследия" (именно так можно понять ст.1), тогда совершенно ясно, что он столкнулся в среде своих читателей с проблемой Второго пришествия и возможной „отсрочки" его, как столкнулся с ней Павел в Фессалонике. За призывом автора послания к терпению, с которым он обратится к читателям позднее, дабы им „получить обещанное", следует его заверение, что „еще немного, очень немного, и Грядущий приидет и не умедлит" (10:36-37). Поскольку речь шла о Боге, надо было незамедлительно показать, что обещание Им „покоя" все еще остается в силе.

4:2. В отношении израильтян уже было сказано прежде, что, хотя „обетование войти в покой Его" было **возвещено** и им, то, что они услышали, **не принесло им пользы** по недостатку их веры (см. 3:19). Отсюда следует, что и читатели послания — дабы обетование Божие, „остающееся" для них, не оказалось в их случае неисполнившимся — надо было не ослабевать, а укрепляться в вере.

4:3. При более точном переводе с греческого начало этого стиха звучит как „А входим в покой мы верующие". Автора не столько занимал факт уверования его читателей в прошлом, сколько их твердость в вере (ср. 3:6, 14). Вхождение „в покой" по-прежнему обусловливается верой, так как именно в отношении тех, кто утратили ее, поклялся Господь **в гневе... что они не войдут в покой Его.**

Хотя покой Божий был „учрежден" Им **в начале** творения, об исключении из него несостоятельных в вере было сказано как об акции в будущем.

4:4-5. Автор увязывает субботний покой Бога по сотворении Им мира с тем „покоем", которого израильтяне лишились в пустыне. **Бог почил,** когда закончил дело творения, и с тех пор это стало прообразом того, что ожидает людей в их деятельности, по завершении ими их дел (см. ст. 10). О тех же, кто, как народ в пустыне, оставляет свое дело незавершенным, говорится и повторяется: они **„не войдут в покой Мой".**

4:6-7. Однако несостоятельность израильтян не аннулировала той истины, что **некоторым остается войти в него,** и потому Бог еще во времена царя Давида повторил Свое приглашение (см. Пс. 94). Бог тогда вновь **определил некоторый день,** назвав его **ныне,** или сегодня (см. Пс. 94:7), и предоставив таким образом благую возможность всем, кто прочел бы

упомянутый Псалом; Его „ныне" каждому читающему следует понимать как „ныне", „сегодня" для себя лично. Автор послания не преминул об этом напомнить своим читателям, применив это „ныне" к ним (см. Евр. 3:14-15).

4:8-10. Тем, к кому он обращался, не следовало думать, будто обещание покоя исполнилось в дни Иисуса Навина. Автор, однако, прекрасно сознавал, что его оппоненты могли бы возразить ему ссылками на Ветхий Завет (Иис. Н. 22:4; 23:1), где говорится, что народ уже вошел в **покой**, овладев в те дни обетованной землей. Возможно, кто-то и обращал уже внимание его читателей на эти места. Опровержение автора звучит, однако, просто и убедительно: если бы это действительно было так, то (Богом) **не было бы сказано после того о другом дне.**

Псалом 94, на основании которого строится тут текст послания, опровергает представление, будто „покой" уже достигнут и доступ в него прекращен. Это подтверждается и тем очевидным фактом, что победа, одержанная евреями в дни Навина, не привела к овладению обетованной землей навечно. Оно, это вечное владение, стало для иудаизма предметом ожидания, осуществиться которому предстоит лишь в царстве Мессии. На этом, по крайней мере, стоял ортодоксальный иудаизм, хотя в тех или иных сектантских группировках могли на этот счет думать иначе.

Можно предположить, что автор послания возражал на какую-то форму „осуществившейся эсхатологии" (т. е. веры в то, что „конец" уже состоялся), отрицавшей возможность осуществления упомянутой надежды в будущем. (Ср. со схожей точкой зрения на воскресение верующих, и, якобы, уже состоявшееся восхищение Церкви, которую опровергал ап. Павел в 2 Тим. 2:17-18.) Если это так, то в Пс. 94 автор Послания к Евреям видел опровержение столь искаженной перспективы. Покой — как сотрудничество верующих с Мессией — был для него делом будущего: **Посему для народа Божия еще остается субботство,** пишет он; субботство как прообраз грядущего покоя. **Ибо войти в покой Его** значит успокоиться **от дел своих, как и Бог от своих,** ясно говорит автор. Слова эти содержат в себе заверение и призыв одновременно. С одной стороны, они подразумевают, что доступ в покой еще существует. Но с другой — напоминают читателям, что открыт он лишь для тех, кто завершили дела свои, как Бог — Свою работу по созданию вселенной. Ведь „**успокоился** от дел своих" означает „прекратил дела свои" (подразумевается: по успешном их завершении). Именно этот „аргумент" имел автор в виду с самого начала данного раздела. Его читателям следовало строить свою жизнь по примеру Иисуса Христа, „Который (был) верен Поставившему Его" (3:2); им надо было твердо держаться начатой ими жизни до конца (см. 3:14; ср. 3:6). Лишь исполнив это условие, в состоянии они будут „успокоиться" от дел своих *в радостном владении обещанного им наследия в царстве Мессии.*

4:11. Итак постараемся, пишет автор, включая и себя самого в число тех, кому адресован его призыв, — **войти в покой оный...** В отличие от заверения, что все христиане обретут вечную жизнь и будут наслаждаться ею в присутствии Бога (ср. Иоан. 6:39-40), из сказанного выше и в этих стихах следует, что „соучастие" с Мессией в управлении творением достигается исполнением воли Его до конца (см. Отк. 2:26-27). В связи с этим читатели предостерегаются, чтобы **кто из них по примеру** Израиля **не впал в непокорность.**

3. СЛОВО БОЖИЕ И ПРЕСТОЛ БЛАГОДАТИ (4:12-16)

Раздел, построенный на разборе Пс.94 и неспособности Израиля в прошлом „войти в покой", завершается на ноте отрезвляющей и одновременно утешительной. Слово Божие есть суровое орудие Его суда, но престол Его есть престол благодати и милости.

4:12. Урок, только что преподанный автором его читателям, не был простым экскурсом в историю. Он имел к ним самое непосредственное отношение. **Ибо слово Божие живо** (*зон*) **и действенно** (*енергес*). Более того: его всепроникающая сила превышает силу **меча обоюдоострого**; ибо достигает таких внутренних глубин человека, что **судит** (его) **помышления и намерения сердечные.** И в состоянии различить между тем, что есть в нем духовное, и тем, что всего лишь душевное, плотское (**оно проникает до разделения души и духа**); причем слово Божие „различает" между духовным и душевным даже тогда, когда эти зачастую про-

тиворечивые внутренние „элементы" так тесно связаны между собой, как связаны в теле человека суставы (кости) и костный мозг (*составы и мозги).*

Внутренняя жизнь христианина нередко определяется странной смесью побуждений как истинно духовных, так и откровенно плотских. Лишь действием „сверхъестественного фактора", каким является слово Божие, можно „отделить" их друг от друга. Вот и читатели послания могли думать, что намереваются предпринять те или иные шаги из чисто духовных побуждений. И только слово Божие могло показать им, что на деле их действия диктовались им недостаточностью веры — так же, как древним израильтянам.

4:13. Пусть же не думают они, что их побуждения не будут выявлены Богом, ибо нет в творении ничего, что было бы сокрыто от Него (**и нет твари сокровенной от Него, но все обнажено и открыто пред очами Его**). В последней фразе стиха читателям напоминается, что, как и все христиане, они однажды предстанут „пред судилище Христово", чтобы дать Ему отчет в своих жизнях (см. Рим. 14:10-12; 2 Кор. 5:10). И если в тот день обнаружится, что жизнь кого-либо из них запятнана духовной несостоятельностью в том или ином ее проявлении (в отношении чего они и предупреждаются), то, подразумевает автор, таковой христианин будет лишен награды („потерпит урон"; см. 1 Кор. 3:11-15). В данном контексте „урон" следует понимать как лишение „соучастия" в наследии „покоя".

4:14. Да не будет этого с ними. Ведь у них есть все основания **твердо держаться веры**, которую они исповедуют — в свете того, что христиане имеют **Первосвященника великого, прошедшего небеса.** До этого лишь однажды (2:1—3:6) автор недвусмысленно говорил о священстве Иисуса, хотя косвенно говорит о нем и в 1:3. Теперь же он готовится к подробному рассмотрению этой истины.

4:15. Первосвященник христиан побывал там, где живут они, и, подобно им, был **искушен во всем**, т. е. подвергся всем тем испытаниям, которым повседневно подвергаются люди, но в отличие от них, Он не имел в Себе **греха** (ср. 7:26; 2 Кор. 5:21; 1 Иоан. 3:5). Не будучи „искушаем грехом", Он никогда, следовательно, не реагировал *неверно* на испытания, через которые проходил (да и не мог, будучи Богом). Однако как человек Он в состоянии был ощутить при этом всю тяжесть земной реальности и потому теперь мог сострадать верующим в их человеческих слабостях (немощах). В самом деле, лишь Тот, Кто полностью преодолел силу искушений, может судить о том, как эта сила велика, потому и обладает Безгрешный большей способностью сострадать человеку, чем сам он — такому же грешнику, как он.

4:16. И потому же — **да приступаем с дерзновением** (в значении „доверия" и „смелости") **к престолу благодати,** — пишет автор. В Послании к Евреям, с его особым красноречием, немного, однако, найдется фраз более выразительных, чем этот „Престол благодати". В двух словах выражена автором вся его концепция присутствия Бога в мире — как Верховного Правителя (христиане „приступают" к Его престолу) и Личности милостивой, доброжелательной. От общения с таким Богом у христиан есть все основания ожидать получения **милости** и обретения **благодати** в минуту их нужды (порусски выражено **как для благовременной помощи).**

III. Часть II: Сын Божий как Первосвященник (главы 5-10)

В первой части послания (1:5—4:16) автор изложил две важные истины: 1) относительно высокого положения и назначения Того, Кто является Царственным Божиим Сыном, и 2) относительно спасения (в значении наследования „покоя") тех, кто верою „прилепились" к Нему. По ходу изложения этих истин автор со всей серьезностью предупреждал читателей, чтоб не утратили по нерадивости этого чудного и доступного им наследия. Итак, в центре первого раздела — будущее Царство Сына. В то же время автор ясно дал понять, что Царь—Сын является и Первосвященником. Он вкратце указал на важность этого обстоятельства. Далее, однако, священническая роль Сына будет им подвергнута детальному разбору. Как обычно, стихи, в которых он излагает и толкует материал, автор перемежает с теми, в которых содержатся призывы и предостережения.

А. Введение: характеристика Первосвященника (5:1-10)

Прежде чем приступить к рассмотре-

нию всех результатов священства Христа автор говорит о тех Его свойствах, которые делают Его идеальным исполнителем этой роли. Именно исходя из них, призывает и увещает автор; именно они придают его увещаниям должный вес.

I. ОБЩИЕ ТРЕБОВАНИЯ, ПРЕДЪЯВЛЯЕМЫЕ К ПЕРВОСВЯЩЕННИКУ (5:1-4)

5:1. На вопрос о том, что такое первосвященник, легко найти ответ в Ветхом Завете, который хорошо был знаком читателям послания. **Из человеков избираемый, первосвященник** назначался как их представитель для **служения Богу,** включавшего принесение **даров и жертвы за грехи** (ср. 8:3; 9:9).

5:2-3. Такой первосвященник должен был уметь **снисходить** (т.е. иметь сочувствие, сострадание к другим, и средствами греч. языка это подчеркнуто особо). Тут подразумевалась и его способность контролировать свои чувства, чтобы избегать крайностей в проявлении их — будь то холодное равнодушие или безудержная печаль. В обычном ветхозаветном священнике упомянутая способность питалась сознанием собственных слабостей (**потому что и сам обложен немощами**), своей „негарантированности" от падений и поражений. Потому-то **он и должен был как за народ, так и за себя приносить жертвы о грехах.** И только в этом последнем, как скажет автор позднее (см. 7:27), „не соответствовал" Христос описанным тут свойствам первосвященника, так как был без греха (см. 4:15). Думается, и самая способность к состраданию Сына-Священника представлялась автору куда большей, чем у обычных первосвященников.

5:4. В любом, однако, случае исполнявший первосвященническое служение назначался Богом. Никто не мог занять это положение лишь по своему стремлению **к этой чести,** но — будучи призван **Богом, как и Аарон.**

2. ПРИЗВАНИЕ СЫНА НА СВЯЩЕННИЧЕСКОЕ СЛУЖЕНИЕ (5:5-10)

5:5-6. Никто, включая Христа, и автор подчеркивает это. Но Тот, Кто провозгласил Его Царем-Сыном, поставил Его **и священником вовек по чину Мелхиседека.** Созидательно соединяя тут тексты двух псалмов — Пс. 2:7 (уже цитированного им прежде — в Евр. 1:5) и Пс. 109:4, автор искусно преподносит две истины о Мессии, составляющие сердцевину его послания, как некую единую истину, каковой они и являются.

В Пс. 2 Сын провозглашается Наследником по линии Давида, назначение Которого — править народами (см. Пс. 2:8). На Пс. 109 (тоже цитированный прежде — в Евр. 1:13) тут автор ссылается снова, чтобы показать: будущий Победитель является в то же время и Священником „по особому чину". Таким образом две эти функции, два этих звания — Священника и Царя — автор слил — в Личности Иисуса Христа — в одно. Поступая так, он, видимо, сознавал, что тем опровергает сектантское представление, очевидно бытовавшее в Кумране, где ожидали прихода двух „Мессий" — Царя и Священника. В любом случае обе приводимые автором цитаты — из Пс. 2:7 и Пс. 109:4 — „работают" на его основную мысль о Господе Иисусе Христе. Ибо осуществление провозглашенных в них пророчеств автор, по всей видимости, относит к тому моменту, когда Сын „воссел одесную (престола) величия на высоте" (Евр. 1:3).

5:7. И в других отношениях Иисус соответствовал Своему священству. Взять вопрос принесения жертв (ср. ст 1). Будучи на земле, **Он... принес молитвы и моления** (русскому „принес", как здесь и в ст. 1, соответствует греч. слово „просферо"). Он „принес" их **с сильным воплем и со слезами... могущему спасти Его от смерти;** часто эту фразу понимают как ссылку на пережитое Иисусом в Гефсиманском саду. Однако построение здесь греч. фразы скорее свидетельствует о цитировании автором Пс. 21:25. Но поскольку для автора этот Псалом был мессианским (см. Евр. 2:12), то он, конечно, имел в виду крестные страдания Христа, которые и в нем подразумевались. Тем более что „вопль и слезы" Спасителя автор непосредственно связывает далее с Его жертвенным подвигом.

О том, что „вопль и слезы" Его были приняты Богом, свидетельствуют слова: **и услышан был за Свое благоговение.** Эта мысль подтверждается Псалмом 21, во второй половине которого приведены слова Того, Кто, выйдя из страданий с победой, возносит за это хвалу Богу (см. Пс. 21:23-32). Победная нота, первой звучащая в этом Псалме (21:23), прозвучала и у автора послания еще во 2 главе (ст. 12). „Благоговейный" Страдалец действи-

тельно спасен был от смерти — в том смысле, что был воскрешен из мертвых. И этот факт — воскрешения Его — является решающим доказательством в пользу принятия Богом жертвоприношения Иисуса Христа.

5:8-10. Все, что пережил Иисус на земле, необходимо было пережить Ему для того, чтобы Он мог послужить Своему страдающему народу. Несмотря на Его уникальные взаимоотношения с Богом (**хотя Он и Сын**), Ему надо было познать истинный смысл послушания через страдание, которое послушание влекло за собой. И лишь тогда Он сделался совершенным (**И совершившись**) исполнителем Своей роли — Вождя и Первосвященника народа.

Нельзя отрицать, что во всем этом есть элемент тайны, но не меньше ее и в словах евангелиста Луки: „Иисус же преуспевал в премудрости и в возрасте и в любви у Бога и человеков" (Лук. 2:52). Для нас это не вполне постижимо, но познание условий человеческого существования на опыте было необходимо и без того, казалось бы, безгранично мудрому и совершенному Сыну Божиему, и Он обрел это познание благодаря Своему воплощению. Вкусив реальность страданий, Он обрел этой ценой способность к глубокому сочувствию людям. По-гречески окончание ст. 8 звучит примерно как „Он страдал и через это научился послушанию"; при этом в подлиннике — явная игра слов: „Он страдал" (*епатен*) и „Он научился" (*ематен*). Вследствие этого Он и стал источником (по-русски „виновником") **спасения вечного для всех послушных Ему.**

Спасение, о котором тут идет речь, неотделимо от „спасения-наследия" (см. Евр. 1:14) и от того, что именуется „вечным наследием" в 9:15. Это, однако, не следует путать с обретением вечной жизни, обусловливаемым не послушанием, а верой (см. Иоан. 3:16 и т. д.). Повторим снова: автор имел тут в виду окончательное освобождение и последнюю победу над врагами и последующее наслаждение „славой" многих сынов и дочерей. Этот род „спасения" прямо зависит от послушания, причем от послушания по примеру Иисуса, Который тоже принял страдание. Такое понимание очень созвучно словам Самого Господа, сказавшего: „Кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною. Ибо, кто хочет душу свою сберечь, тот потеряет ее; а кто потеряет душу свою ради Меня и Евангелия, тот сбережет ее" (Мар. 8:34-35).

Первосвященник сделался источником именно такого спасения для тех, кто готов жить в послушании. Говоря о Нем в этом контексте, автор послания не мог не думать обо всем том, что благоприятствует послушанию христианина благодаря первосвященнической деятельности Христа. Сколь сильно ни страдал бы верующий, Первосвященник понимает его, сочувствует ему; милосердие и благодать, исходящие от Него, помогают верующему успешно пройти через горький его опыт. Как скажет автор позднее: „Посему и может всегда спасать приходящих чрез Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них" (Евр. 7:25). С этой-то именно целью и был Христос **наречен от Бога Первосвященником по чину Мелхиседека.**

Б. Третье предупреждение (5:11—6:20)

Едва лишь приступив к рассмотрению священства Христа по чину Мелхиседека, автор почувствовал необходимость прервать ход своих рассуждений, чтобы обратиться к читателям с новым предупреждением. Его, по-видимому, весьма тревожили их незрелость и инертность, и он задавался вопросом: а многое ли в состоянии они „переварить" из того, что он излагает им? Конечно, он надеялся пробудить в них более внимательное отношение к истинам, которые объяснял им. Но в то же время он считал необходимым без обиняков заявить им об опасности оставаться на занятых ими позициях, ибо это грозило трагическим отступлением от Христа.

1. ПРЕПЯТСТВИЕ — В НЕЗРЕЛОСТИ (5:11-14)

5:11-12. О сем надлежало бы нам говорить много, начинает автор, подразумевая священство Иисуса по чину Мелхиседека. И судя по дальнейшему развитию им этой темы, он действительно отведет ей много места (7:1—10:18) и уделит самое пристальное внимание. Автор, однако, предвидел, что его читателям **трудно** будет **истолковать** ее, потому что они **сделались неспособны слушать.**

Долгое уже время являются они христианами, напоминает он им, и, ка-

залось бы, сами должны были **быть учителями**, т. е. наставлять менее опытных в христианских доктринах. Между тем, их снова приходилось учить **началам** слова Божия. По всей видимости, автор имел в виду их „шатание", т. е. тенденцию к „благосклонному" восприятию тех ошибочных взглядов, которые грозили увести их от веры. Если под воздействием сектантов или кого другого они склонны были усомниться в истинности своего христианского исповедания веры, то, значит, нетверды были в основных ее истинах. И, следовательно, **для них нужно было молоко, а не твердая пища**. Однако вскоре он предложит им поистине твердую пищу, посредством которой, очевидно, надеялся вновь решительно повернуть их в русло христианского опыта.

5:13-14. Скверно это — оставаться младенцем в духовных вопросах, ибо духовный **младенец несведущ в слове правды** (по-англ.: „в учении о праведности"). Словом „несведущ" передано греч. *апейрос*, которое скорее означает „неопытен". То есть автор хотел сказать, что „духовный младенец" не столько не имеет достаточно сведений (хотя поначалу это именно так), сколько „не приучен" плодотворно пользоваться „словом правды" или учением о праведности. Ему недостает того, что приходит со зрелостью и проявляет себя в способности „совершать верный выбор". Означенная способность присуща **совершенным**, которые питаются **твердой пищей**, ибо благодаря постоянному употреблению ее они приучаются различать между добром и злом.

Тут автор выдает свою тревогу относительно способности читателей отвергать лжеидеи, с которыми они сталкиваются. Будь они достаточно зрелы, они сумели бы понять, что в сопоставлении с теми истинами, которые они познали как „добро", эти идеи таят в себе „зло". Все его усилия направлены с этого момента на то, чтобы привить им эту способность.

2. КЛЮЧ К РАЗРЕШЕНИЮ ПРОБЛЕМЫ (6:1-3)

6:1-2. Несколько удивительно, что, несмотря на слабое духовное состояние его читателей, автор не выразил намерения возвращаться с ними **к начаткам учения Христова**. Вместо этого, он побуждает их **поспешить к совершенству**. Ибо в противном случае они остались бы на том же месте. Автор предпочитает прибегнуть к „хирургическому приему" и подтолкнуть их как можно решительнее вперед. В сущности в этом и состоял залог решения проблемы. Если бы они пошли вперед как должно, то избежали бы опасности **снова полагать основание обращению от...** (а, значит, — **покаянию**). Если, как предупредит он их в ст. 4-6, их ожидает „отпадение", то пришлось бы „полагать основание" новому их покаянию, а это „невозможно" (см. ст 4).

Обращению от мертвых дел — это буквальный перевод; фраза может быть прочитана как „обращению от дел, ведущих к смерти". Словосочетание „мертвых дел" снова находим в 9:14, где оно, по-видимому, употреблено в контексте левитского ритуала. И здесь оно, как представляется, употреблено в том же смысле — ведь многие читатели послания обратились к христианству от иудаизма. („Мертвые дела" — это „дела" еврейской обрядности, бесплодные дела закона, и при более расширительном толковании — греховные дела вообще.)

Из ритуалов, которые некогда совершали читатели послания, они не могли почерпнуть ту живую истину, которую нашли во Христе. Автор подразумевал, что им не следовало возвращаться к „мертвым делам" ни в какой их форме, т. к. в этом случае им **опять** пришлось бы **обновляться покаянием** в них, что было бы совсем непросто.

Случись такое несчастье, что они отпали бы, „основание" для них пришлось бы „полагать" и прочим фундаментальным истинам христианства (т. е. вновь обучать их им); автор перечисляет эти истины: **учение о крещениях, о возложении рук, о воскресении мертвых** и **о суде вечном**. Возможно, читатели и колебались уже по вопросам всех этих „начал слова Божия" (5:12), обсуждая их так или иначе с теми, кто держался иных убеждений. Между тем, возвращение к соблюдению постановлений закона, будь-то в согласии с ортодоксальным иудаизмом или с каким-то сектантским течением в нем, означало бы возвращение к „мертвым делам". Вернувшимся к ним пришлось бы вновь объяснять, что Бог принимает людей по вере в Него, а не по причине соблюдения ими ритуалов. Им опять пришлось бы вникать в значение различных „крещений" (в Иоанново

крещение, в собственно христианское крещение, в учение о крещении Святым Духом), а также в смысл таких основных символов, как „возложение рук". Перечисляя все это, автор, возможно, сознательно бросал вызов учителям из сектантов, которые могли предлагать какой-то свой подход к „крещениям" и „возложению рук". Если же сектанты или кто-то другой, помимо введения собственных ритуалов, отрицали к тому же эсхатологические чаяния христианства (см. ком. на 4:1, 8-10), то тем ставили под вопрос и такие фундаментальные доктрины его, как „воскресение мертвых и вечный суд". Для „отпадших" под их влиянием это означало отказ от всех упомянутых доктрин. В этом смысле и пишет автор о необходимости „снова полагать основание" всему тому, чему читатели были научены прежде. Хотя в дальнейшем он выражает надежду, что к этому прибегать не придется.

6:3. Желанием автора было подвигнуть своих читателей вперед. Но он слишком хорошо понимал, что одного его призыва, обращенного к ним, для этого недостаточно. Бог должен помочь им, и лишь Он *в состоянии* помочь им в достижении этой благой цели. В ст. 1 автор писал: „ Поспешим к совершенству", но, сознавая всю их зависимость от Божией помощи, он добавляет: **И это сделаем, если Бог позволит.**

6:4-6. Известны четыре толкования этих трех стихов. 1) Речь тут идет об опасности потери христианином вечного спасения; эта точка зрения не может быть принята в свете имеющихся в Библии заверений о том, что спасение, будучи Божиим делом, — необратимо. 2) Автор предостерегает против такого неистинного уверования, которое дает лишь „вкусить" спасения, но не стать истинными „причастниками" его (эта точка зрения выражена в Комментариях Скоуфилда). 3) Гипотетическое толкование: *если бы* христианин потерял свое спасение, то путь к новому покаянию был бы закрыт для него. 4) В стихах содержится предостережение против опасности отступления христианина с позиций истинной веры и соответствующей ей жизни — до такой степени, что для последующего служения он становится непригодным (см. 1. Кор. 9:27), а потому не разделит готовившейся ему славы в Тысячелетнем царстве. На этой точке зрения стоит и автор данных Комментариев.

Главная мысль сводится тут к следующему: **Ибо невозможно** (тех, которые) **...опять обновлять покаянием.** Из того, что говорит автор о „тех, которые..." (по-русски выражено в форме причастий), ясно, что он подразумевает христиан.

Прежде всего он описывает их как людей, **однажды просвещенных.** Сказать это о тех, кто обратился ко Христу, — естественно (см. 2 Кор. 4:3-6). Еще один раз прибегнет автор к слову „просвещены" в 10:32, и там оно несомненно употреблено по отношению к обратившимся.

О тех же людях автор говорит как о **вкусивших дара небесного,** и это опять-таки предполагает их первоначальное обращение (см. Иоан. 4:10; Рим. 6:23; Иак. 1:17-18). Несостоятельной была бы попытка уйти от такого именно понимания фразы на том основании, что „вкусить" — не значит стать истинным „причастником" чего бы то ни было, — прежде всего в свете употребления автором того же слова „вкусить" в 2:9, где речь идет о смерти Иисуса Христа. См. также 1 Пет. 2:3, где цитируется Пс. 33:9.

„Тех, которые..." автор характеризует далее как **соделавшихся причастниками Духа Святого.** Здесь то же греч. слово *метохои,* которое встречаем в 1:9 („соучастники"), в 3:1 („участники") и в 3:14 („причастниками"); всюду автор адресует это слово своим читателям-христианам. Он считает, что „причастниками Духа Святого" они сделались в результате своего обращения ко Христу. Наконец, они „вкусили" **благого глагола Божия и сил будущего века.** Тут автор несомненно имел в виду обращенных, которые, будучи просвещены словом Божиим, познали благость Его, а также реальность Его чудес (слово „силы" нередко употребляется в Новом Завете в значении „чудес"; ср. 2:4).

Далее, однако, следует мрачная констатация: **И отпадших.** Автору, очевидно, были известны и такие. И все же под этим словом не подразумеваются потерявшие жизнь вечную, которая, как это недвусмысленно явствует из Евангелия от Иоанна, есть неотъемлемое достояние тех, кто уверовали во Христа. Автор имеет здесь в виду отступников от веры (см. Евр. 3:6, 14; 10:23-25, 35-39). Утверждение, что отступничество невозможно

для человека, однажды возрожденного свыше, есть не более чем богословское предположение, не находящее подтверждения в Новом Завете. Апостол Павел, к примеру, хорошо знал, какой опасностью грозили лжедоктрины христианской вере; он упоминал, в частности, об Именее и Филите, которые говорили, что „воскресение уже было" и разрушили „в некоторых веру" (2 Тим. 2:17-18). Автор послания к Евреям стоял на реалистических позициях и со всею серьезностью относился к опасности, угрожавшей его читателям. Потому и предупреждал, что тех, которые „не устоят", т. е. „отпадут", несмотря на великие духовные привилегии, которые они познали на опыте, невозможно будет **опять обновлять покаянием.** Причина такой „невозможности" выражена в следующих словах: **когда** (в значении „потому что") **они снова распинают в себе Сына Божия и ругаются Ему.**

Отступившие от своего христианского вероисповедания „делают шаг" навстречу тем, кто отвергают Христа. Когда они впервые уверовали в Него, они тем самым признали несправедливость Его распятия; они признали, что лишь вследствие греховного отвержения Спасителя людьми стало оно возможным. Но отрекшись от этого мнения, они оказались на стороне врагов Иисуса, утверждавших, что смерть на кресте Он заслужил. И в этом смысле „они снова распинают в себе Сына Божия" и способствуют отвержению Его другими. В свете того, что инициаторами „первоначального" распятия явились евреи, эти слова автора приобретают особое звучание — если его читатели были евреями, готовыми отступить на позиции вероисповедания своих отцов, в той или иной форме его. Таких людей нельзя было вновь приводить к покаянию. Утверждая это, автор, возможно, имел в виду ожесточение их сердец, и в свете этого их „протест" против попыток не вновь обратить их в христианство, а добиться от них последовательности и твердости в христианском вероисповедании.

6:7-8. Автор прибегает к иллюстрации из жизни природы и земледелия. **Земля,** напоенная дождем и **произращающая злак, полезный... получает благословение от Бога.** Здесь только что перечисленные им духовные привилегии (ст. 4-5) пишущий сравнивает с „небесным дождем", орошающим жизнь христианина. Результатом этого дождя должен быть „злак, полезный" **тем, для которых и возделывается** (земля); возможно, это образ плодотворной жизни христианина, от которого с пользой для себя „питаются" другие верующие (это они — „те, для которых возделывается духовная почва" христианина, приносящего „полезный злак"). Плодоносность награждается все новыми благословениями свыше (см. ст. 10).

Но если земля, **пившая... дождь,** производит лишь **терния и волчцы,** она — **негодна,** и ей угрожает **проклятие, конец которого сожжение.** Эта метафора приводит на память первоначальное Божие проклятие, произнесенное над землей (Быт. 3:17-19), и подсказывает мысль о том, что бесплодная жизнь христианина в конечном счете подлежит суровому Божиему осуждению и становится объектом Его испепеляющего гнева (ср. Евр. 10:27). (Ст. 8 звучит сурово, но это — справедливый приговор. — Ред.)

4. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОЕ ОБОДРЕНИЕ (6:9-20)

Сознавал и сам автор, как серьезно и сурово звучат его слова. Тем более было ему ясно, что за ними должно последовать ободрение (как это было в предыдущем разделе; ср. 3:1—4:13 с 4:14-16).

6:9. И он выражает читателям свою надежду, что они в **лучшем состоянии и держатся спасения.** „Спасение" тут надо понимать в том значении, в каком оно употреблено в 1:14. То есть в значении победы и славы, которые наследуют верные Царя. Это и наследие-покой, в который они получат доступ.

6:10. Не неправеден (т. е. не несправедлив) **Бог,** провозглашает автор. Не может Он отвернуться от его читателей, забыв их **дело... и труд любви,** которую они явили Ему, **послуживши** в прошлом и продолжая служить в настоящем Его **святым.** Этими словами, которые не могли не тронуть сердца христиан, его читателей, этим напоминанием, что Бог знает об оказываемой ими помощи, и Сам всегда готов прийти на помощь им, автор стремился поддержать в них прежний огонь служения.

6:11-12. Он хотел, чтобы **каждый из** них **оказывал такую же ревность до конца,** дабы не усомниться ему **в** его **надежде** на вознаграждение, обещанное верным и

стойким. В ст. 12 продолжается мысль, выраженная в ст. 11: **Дабы вы не обленились** (ибо леность, инертность сопутствуют духовной незрелости), **но подражали тем, которые верою и долготерпением наследуют обетования.**

6:13-15. Как наилучший образец для подражания автор предлагает своим читателям **Авраама,** который получил от Бога обещание о „размножении" семени его. В свое время долготерпение Авраама было вознаграждено исполнением **обещанного.** Но поскольку ссылка здесь на обещание, записанное в Быт. 22:17, которое было дано после несостоявшегося жертвоприношения Исаака, автор мог само это обещание воспринимать как награду (букв. в греч. тексте, кстати, сказано: „получил обещание") за **долготерпение** Авраама, явленное им во многих испытаниях, включая готовность принести в жертву Исаака.

6:16-18. Тут на первый план выступает **клятва,** данная Аврааму, которая рассматривается как данная и христианам. Что обетование, записанное в Быт. 22:18, носит мессианский характер, ясно из следующих слов: „И благословятся в семени твоем все народы земли... ". Автор утверждает ту мессианскую надежду, которая из этого обетования вытекает не только для Авраама, но и для христиан как **наследников обетования.** Поскольку в человеческих делах **клятва... оканчивает всякий спор, Бог, желая** подчеркнуто **показать наследникам обетования непреложность Своей воли,** тоже прибег **к клятве.** И если бы у кого-то, например, у сектантов, возникло намерение подвергнуть сомнению вышеупомянутое эсхатологическое упование, намерение это не могло бы не „преткнуться" о Божию клятву. „Две вещи", в которых **невозможно Богу солгать,** — это обетование само по себе (Его извечно правдивое слово) и клятва, данная Им в **непреложность** Его намерений. И в этом — источник утешения для **прибегших взяться за предлежащую надежду.**

6:19-20. В этих стихах возникает образ бухты, где **душа** уверенно может бросить **якорь.** Как за якорь, держась за нашу надежду, мы проходим бурное житейское море и достигаем самого безопасного места в космосе — небесного Святого-святых, **куда предтечею за нас вошел Иисус.** Напрашивается невольное сравнение с моряками, которые, оставив свое судно, плывут в маленькой лодке к берегу — в поисках надежного места, где судно могло бы бросить **якорь.** Так и Господь Иисус, войдя прежде нас в небесное святилище, где Он служит как **Первосвященник навек по чину Мелхиседека,** даст христианской надежде такую точку опоры, от которой ничто не может оторвать ее. И, значит, верной и несокрушимой была надежда читателей послания.

В. Великий Первосвященник и Его великое служение (7:1—10:18)

Здесь начинается единственный и самый длинный в послании „объяснительный" раздел. Сама величина его говорит о его важности. Тема его — центральная тема Послания к Евреям.

Истинным источником утешения для читателей во всех их невзгодах является Первосвященство Христа. Им следовало осознать его величие, его превосходство над левитскими установлениями, как и свой гарантированный доступ к Первосвященнику — на основании смерти Христа.

1. О ПЕРВОСВЯЩЕННИКЕ (гл. 7)

Автор возвращается к теме, начатой им в 5:1-10; в 5:11 он, однако, выразил сомнение в способности своих читателей понять ее и вместить. В заключение своего последнего предупреждения автор, тем не менее, опять подходит к теме священства по чину Мелхиседека (6:19-20). Далее он излагает и объясняет ее.

А. Величие Мелхиседека (7:1-10)

7:1-3. Автор начинает с описания величия этого ветхозаветного персонажа, **Мелхиседека.** Признаваемый прообразом Самого Христа, Мелхиседек был **царем** и **священником.** Он **благословил Авраама** и принял от него десятину. Имя и титул Мелхиседека рассматриваются как мессианские атрибуты праведности (**царь правды**) и мира (**царь мира**).

Поскольку о родословии Мелхиседека не говорится в Ветхом Завете, то он считается лицом **без отца, без матери, без родословия, не имеющим ни начала дней, ни конца жизни.** Эти слова автора часто воспринимаются так, что „умолчание свыше" обо всем этом делает Мелхиседека прототипом **Сына Божия.** Возможно, это верно, и все-таки более естественно предположить, что автор мыслил Мелхиседека принадлежащим к той „священнической

череде", которая „не иссякает" в своем духовном служении. (Позднее, в 7:8, он скажет о Мелхиседеке как о живущем и в их дни.) Если это так, то Мелхиседек может быть ангелом, который одно время правил Салимом (т. е. Иерусалимом). И тогда слова автора о нем как о не имеющем „начала дней" надо понимать не в смысле его „вечности", а в смысле его происхождения „до начала времен".

Концепция Мелхиседека как ангела не поднимает его на один уровень с Божиим Сыном — ведь автор настоятельно подчеркивает превосходство Сына над ангелами (1:5-14). Имеются свидетельства, что в Кумране действительно считали Мелхиседека ангелом, и если это имеет в виду автор послания, то цель его показать, что Сын Божий есть Первосвященник в той "череде", к которой Мелхиседек принадлежит как *просто* священник.

7:4-10. О личном превосходстве Мелхиседека над патриархом Авраамом свидетельствует тот факт, что **Авраам** ему и **десятину** отделил. И хотя Мелхиседек не имел отношения к череде Левия, он принял эту десятину от Авраама и **благословил** его. Самый этот акт благословения подчеркивает мысль о превосходстве „царя Салима" над патриархом. Тем более превосходит он левитов, которые, хоть и собирали десятины, но были смертны. Автор по контрасту выделяет то обстоятельство, что с Авраама десятина была взята тем, который имеет о **себе свидетельство, что он живет** (ст 8). Далее. В каком-то смысле и сам Левий уплатил Мелхиседеку десятину через **Авраама, ибо он, Левий, был еще в чреслах отца, когда Мелхиседек встретил его.**

Естественно, автор понимал, что в буквальном смысле Левий не платил десятины Мелхиседеку, но в соответствии с принципом, что предок более своих потомков, актом, совершенным Авраамом, утверждалось превосходство Мелхиседека и над священством Левитским.

Б. Новое свидетельство приходит на смену прежнему (7:11-19)

Установив превосходство Мелхиседека во всем — и в личности его, и в сравнении его с Авраамом и Левием, автор мог перейти к следующему пункту. Упомянутое превосходство нужно ему было как доказательство в свете происшедшего „вытеснения" Закона. Законническая и левитская системы, в недостаточности их, подлежали замене чем-то лучшим.

7:11-12. Простейшим способом — на основании Божиего обетования (записанного в Пс. 109:4), что новый священник „восстанет" уже не „по чину" Аарона, — оспаривает автор совершенство **левитского священства.** Как только происходит смена священства, так и вся законническая система, на которой зиждятся левитские установления, должна быть заменена. В сущности автор подтверждает тут истину, высказанную ап. Павлом, что „вы не под законом" (Рим. 6:14), хотя и подходит к ней с другой стороны.

7:13-14. Левитское священство было заменено; об этом свидетельствует тот факт, что **Господь наш воссиял из колена Иудина,** которое никакой роли в осуществлении левитских установлений не играло. **Тот** (новый Священник) **...принадлежал к иному колену.**

7:15-19. И это еще яснее видно из того, что новый Священник имеет жизнь **непрестающую.** Снова цитирует автор Пс. 109:4, чтобы показать, что **такая** жизнь, не имеющая конца, присуща „чину Мелхиседека" (ср. сказанное им о Мелхиседеке в 7:8). Итак, новый Священник несет Свое служение **не по закону заповеди плотской.** Автор, вероятно, имел в виду, что закон, регулировавший как священническую деятельность, так и ее преемственность, был „плотским" — не в том смысле, что был „злым", а в том, что управлял „ плотью", т. е. смертными людьми. Эта **бывшая заповедь** (или закон) была отменена **по причине... немощи и бесполезности.** Новым священством пробуждается теперь **лучшая надежда, посредством которой мы приближаемся к Богу.**

Автор таким образом утверждает и подчеркивает, что на смену **закону,** который **ничего не довел до совершенства,** пришло новое **священство,** способное осуществить свои цели через тех, которые посредством его „приближаются к Богу".

В. Превосходство нового Первосвященника (7:20-28)

Если, как показывает автор, Мелхиседек больше Левия (ст. 4-10) , и новым священством прежнее отменяется (ст. 11-19), то не остается сомнения в превосход-

стве нового Священника над левитскими священниками.

7:20-22. Священство Христа решающим образом отличается от левитского уже потому, что введено было посредством Божией **клятвы.** (Потомки Аарона наследовали свое служение **без клятвы.**) И автор приводит слова этой клятвы из того же Пс. 109:4; самое звучание ее, возвышенно-торжественное, свидетельствует о превосходстве нового Священника, величественно вводимого в Его роль. По причине клятвы Отца и сделался **Иисус лучшего завета поручителем** (это слово — *енгиос* — встречается в Новом Завете только тут).

7:23-25. Священники из колена Левия были смертны, отсюда — их постоянная сменяемость. **Непреходящее** же **священство Иисуса** дает Ему возможность **спасать всегда** и „спасать до конца" (как сказано в англ. Библии) **приходящих чрез Него к Богу.** (Комментатор, исходя из этого, считает, что автор послания подразумевает тут то „спасение-наследие", о котором впервые им упомянуто в 1:14. — Ред.). Поэтому читателям Послания к Евреям следовало крепко держаться своего исповедания веры, сознавая, что Он может провести их через все испытания и трудности — до конца пути, **будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за них.** Здесь автор как бы повторяет то, что уже было сказано им в 4:14-16. Их Вождь и Священник в состоянии привести их в „славу многих сынов". Именно в этом смысле Он спасает „до конца".

7:26-28. Первосвященник, которого имеют христиане, — **непорочный и превознесенный выше небес.** Поэтому Ему нет нужды, **как** священникам—левитам, **ежедневно... приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа.**

На первый взгляд может показаться, что в ст. 27-28 подразумевается ритуал, совершавшийся в День искупления (Лев. 16), но тот имел место раз в году, а здесь говорится: „день за днем". Так что скорее всего автор подразумевал именно ритуал, совершавшийся изо дня в день. Судя по некоторым свидетельствам еврейской традиции, первосвященнику полагалось приносить ежедневную жертву; и, значит, сказанное в Лев. 6:12-13 могло относиться к нему.

В любом случае у нового Первосвященника не было нужды в том, чтобы приносить жертвы за себя или постоянные жертвы за других. Ибо совершенное Им **однажды** принесение в жертву Себя явилось вседостаточным актом. Больше об этом будет сказано в Евр. 9 и 10. Здесь же автор ограничивается заключением, что в противоположность священникам-левитам, **Сын** стал Священником **навеки совершенным.** И это перекликается со сказанным в 5:8-10.

Итак, **закон** „поставлял" **первосвященниками** людей со всеми их слабостями, а **слово клятвенное,** произнесенное **после** того, **как** был дан закон, **поставило** Первосвященника принципиально иного рода, к Которому верующие могут приходить во все времена в твердом убеждении, что Он в состоянии исполнить каждую их нужду.

2. ВЫСШЕЕ СЛУЖЕНИЕ (8:1—10:18)

По ходу дальнейшего развития своих мыслей автор ясно дает понять: в основе нового священнического служения лежит Новый Завет.

а. Вступление на высшее служение (8:1-6)

8:1-2. В первой половине ст. 1 как бы подводится итог сказанному выше для перехода к развитию новых мыслей. О Господе Иисусе, **Который** в качестве **Первосвященника... воссел одесную престола величия на небесах,** автор говорит почти в тех же словах, что в 1:3 (ср. 10:12; 12:2). Подробно эта тема разрабатывается дальше. В словах **и есть священнодействователь святилища и скинии истинной** он касается некоторых положений, которых вскользь касался и прежде, но говорит о них иными словами. Идея „священнодействования" *(леитоургос)* лежит в основе новой темы. Под „скинией истинной" понимается небесная сфера, где это „священнодействование" происходит.

8:3-6. Поскольку функция первосвященника состояла в принесении **даров и жертв, нужно было, чтобы и** новый Первосвященник **имел, что принесть.** Оставаясь на земле, Он не мог бы быть Первосвященником, так как совершение левитских ритуалов в храме продолжалось (эти слова свидетельствуют, что послание писалось до разрушения храма). Однако святилище, в котором служили левиты, было всего лишь **образом** (ср. 9:23-24) и **тенью** (ср. 10:1) **небесного** святилища, в котором совершает Свое служение новый Первосвященник. Это под-

тверждается и словами, которые Моисей услышал свыше, когда **приступал к сооружению скинии** (предшествовавшей храму) под Божиим руководством (8:5).

И служение, совершаемое Иисусом в небесной „скинии", настолько же превосходит служение левитов, насколько **завет, Ходатаем которого Он является, лучше** их завета (т. е. закона). (Трижды употребляет здесь автор слово „ходатай" — в 8:6; 9:15; 12:24.)

Слово **служение** *(леитоургиа)* опять несет тут основную смысловую нагрузку; превосходство нового священнического служения связано, как уже отмечалось, с превосходством нового завета, который **утвержден на лучших обетованиях.** К рассмотрению этого завета и его обетований и приступает теперь автор.

6. „Превосходнейший" завет (8:7—9:15)

8:7. В доказательство того, что Новый Завет был обещан издревле, автор сошлется вскоре на кн. Иеремии (31:31-34). В этом обетовании он видит свидетельство несостоятельности прежнего завета.

8:8-12. Обетование Нового Завета было дано, указывает автор, когда Бог, устами **пророка, укорял** народ. Ветхий завет „потерпел неудачу" по причине греховности народа, средством исцеления от которой не располагал. **Новый завет** такое средство имеет.

В цитируемом тут тексте из кн. Иеремии прежде всего предсказывается заключение нового завета (ст. 8); затем следует исполненное силы заявление, что он будет отличаться от предыдущего (ст. 9). Потом идет описание „превосходнейших" результатов, которые повлечет за собой заключение обещанного **завета.** Это: 1) внутренняя склонность к послушанию (Бог вложит Свои **законы... в мысли их и напишет их на сердцах их**); 2) устойчивые взаимоотношения с Богом (**и буду их Богом, а они будут Моим народом**); 3) познание Бога (**все... будут знать Меня**) и 4) прощение грехов (**Я буду милостив к неправдам их и грехов их и беззаконий их не воспомяну более**). Все это и есть „лучшие обетования", упомянутые в ст. 6.

Ясно, что все они относятся к возрожденным свыше людям, сколько бы ни жило их на земле со времени крестной смерти Спасителя. И хотя в первую очередь новый завет „ориентирован" на Израиль (см. „дом Израиля" и „дом Иуды" в Иер. 31:31), не вызывает сомнения, что и христиане всех времен подпадают под упомянутые благословения (см. Лук. 22:20; 1 Кор. 11:25; 2 Кор. 3:6). Такое понимание отнюдь не ведет к ошибочному смешению Израиля с Церковью. Новый завет — это орудие, избранное Богом для осуществления тех благословений, которые были обещаны Израилю в Аврааме. Но ведь в завете Бога с Авраамом предполагалось благословение „всех народов", так что новый завет тем самым становится Божиим средством спасения всех верующих в Него со времени Креста. Сказать это — в сущности не сказать ничего более того, что было возвещено Самим Иисусом: „Ибо спасение от иудеев" (Иоан. 4:22). Слова Спасителя ни в коей мере, однако, не противоречат восприятию христианской Церкви как явления уникального, как некоего духовного тела, тесно связанного со Христом и в значительной степени отличающегося от феномена израильского народа. Но поскольку спасение в целом совершено посредством креста Христова, оно невозможно вне крови Нового Завета.

8:13. Из только что процитированного им ветхозаветного пророчества автор делает справедливый вывод, что ветхий завет — это нечто **ветшающее и стареющее, и, значит, близкое к уничтожению.** Ритуалы, все еще совершающиеся в соответствии с ним (см. ст. 4-5), являются духовным анахронизмом; в этот момент автор мог вспомнить пророчество Иисуса о разрушении Иерусалимского храма (Мат. 24:1-2). Вероятно, пророчество это осуществилось вскоре после написания Послания к Евреям. И тогда гибель храма явилась драматическим подтверждением мыслей автора о ветхом завете.

9:1-5. О постановлении о Богослужении и святилище земном автор упоминает в свете „старения" ветхого завета. Он противопоставляет их новозаветному служению, превосходящему их. Насколько „земным" или „мирским" было то, первое, святилище, он подчеркнуто показывает, перечисляя материальные предметы, неотъемлемые от него. Все они имели значение прообразов, но обсуждать это подробно автор не имел нужды (ст. 5).

9:6-10. Он рассматривает „Постановление о Богослужении" с тем, чтобы под-

черкнуть недостаточность ветхозаветного служения. Тогда как в первую или внешнюю комнату скинии (по-русски: **в первую скинию**) регулярный доступ был открыт священникам, **во вторую** (внутреннюю комнату ее), или во „Святое-святых", мог входить **однажды в год** (на День искупления) **один только первосвященник** (см. Лев. 16), приносивший жертвенную **кровь... за себя и за грехи**, совершенные народом **в его неведении**. Ограниченный этот доступ ясно свидетельствовал, что время подлинного „вхождения" в Божие присутствие (символом которого и было „Святое-святых") еще не наступило. **Сим Дух Святой показывает, что еще не открыт путь во святилище, доколе стоит прежняя скиния.** Иными словами, назначение левитской системы как раз в том и состояло, чтобы показать: не в ней следует искать истинный путь к Богу.

Она (скиния) **есть образ** (в значении „пример") для **настоящего времени** (для нас); этот пример показывает, что **дары и жертвы**, т. е. ветхозаветная система жертвоприношений, не может очистить **совести... приносящего** их. Ведь все эти „постановления", значившие так много для послушного им, касались главным образом внешних факторов; **относящиеся до плоти, они были установлены... только до времени исправления.**

Сказанное в 9:10, вероятно, в первую очередь адресовалось сектантам, для которых законы о пище, питии и **омовениях** сохраняли огромное значение. Между тем, автор послания хотел напомнить своим читателям о „переходном характере" всех этих вещей, действительных лишь в рамках „стареющего" завета, о том, что возвращаться к ним не следует.

9:11-12. Здесь завершается тема, начатая в 8:7. В 8:7-13 было показано, что в самом Ветхом Завете содержалось предвидение лучшего — иового завета; в 9:1-10 — что ветхозаветные ритуалы, совершавшиеся „в земном святилище", указывали иа собственную свою „недостаточность". Теперь автор вплотную подходит к превосходству служения Христа как Ходатая иового завета (ст. 11-15). Он — **Первосвященник** ради **будущих благ**, и священство Его связано **с большею и совершеннейшею скиниею**, не человеком сотворенною.

Когда Христос **однажды вошел во святилище со Своею кровью** (ст. 12; ср. с „кровью Христа" и с „кровью завета" в ст. 14; 10:19, 29; 13:20), Он явил все превосходство Своего служения, ибо Его кровью было приобретено **вечное искупление**. Потому и неизмеримо выше цена Его жертвы — по сравнению с левитскими приношениями жертвенных животных.

9:13-14. Это „вечное искупление", благодаря которому благословения нового завета становятся достоянием всех верующих, не может не отразиться на их служении Богу. Ветхозаветные ритуалы предназначались для **оскверненных** в церемониальном значении этого слова и „освящали" или очищали их только внешне (**дабы чисто было телу**). Но **Кровь Христа** значит больше. Его **жертва** — бесценна потому, что **Духом Святым** Он **принес Себя непорочного Богу**. В этих словах, полных любви, автор показывает участие всех трех Лиц Божества в жертвоприношении Христа, поднимая еще выше величие Его искупительной жертвы.

Словом „непорочный" *(амомон)* передано совершенство Христа (ср. 4:5; 7:26), поскольку это же слово употреблялось в Ветхом Завете по отношению к жертвенным животным „без порока".

Столь великая жертва предназначена была для очищения уже не тела, а **совести нашей от мертвых дел** (в этом контексте под „мертвыми делами" надо понимать левитские ритуалы, которые, в отличие от дела, совершенного Христом, никого не могли наделить духовной жизнью). Как и в 6:1, где тоже упоминаются „мертвые дела", автор выражает здесь желание, чтобы его читатели оставили всякую мысль о возвращении к ветхозаветным ритуалам. Их совесть должна полностью освободиться от них, ибо, доверившись вседостаточности Креста, они должны твердо держаться своего исповедания и служить **Богу живому и истинному** в свете установлений иового завета.

9:15. А это значит — неизменно сохранять надежду на **вечное наследие** (ср. с „вечным искуплением" в ст. 12), обещанное всем восприемникам такого рода жизни, которая диктуется новым заветом. Христос же есть **Ходатай нового завета** (ср. 8:6; 12:24), и „наследие" доступно **призванным** потому, что смерть Ходатая освободила их **от всех преступлений, сделанных в первом завете**.

Автор мог здесь отвечать сектантам или кому-то еще, кто пытался пробудить

в христианах еврейского происхождения чувство вины за то, что оставили веру предков. Кровь Христа — источник постоянного успокоения их совести, говорит он, и она же пролагает им путь к „вечному наследию", которое стало для них реальностью со вступлением в силу нового завета. Конечно, и здесь, как в других местах, автор подразумевал, что только „верою и долготерпением" могут его читатели „наследовать обетования" (см. 6:12), но, с другой стороны, лишь полностью доверившись Кресту, могут они поддерживать в себе веру и долготерпение.

в. „Превосходнейшая" жертва (9:16-28)

Показав, что смертью Христа утверждается лучший, „превосходнейший" завет (ст. 11-15), автор обращается к рассмотрению нужды в жертве Спасителя. Отсюда „ключевое слово" этого подраздела — *ананке*, переведенное в ст. 16 как „необходимо", а в ст. 23 — как „должны были".

9:16-17. Тут греч. слово *диатхеке* — „завет" автор употребляет в значении „завещания". И хотя эти два понятия — не вполне идентичны, он имел в виду, что в конечном счете новый завет действительно может рассматриваться как выражение воли „завещателя". И как в соответствующих житейских ситуациях, все условия „завещания" определяются им, а „заинтересованным лицам" остается лишь принять эти его условия. При таком подходе к новому завету логично звучат слова автора, что **завещание... не имеет силы, когда завещатель жив.**

9:18-21. Ветхий завет тоже был утвержден не без крови. То, что автор рассказывает затем, могло быть, по крайней мере, частично, известно ему из устной традиции. Описываемых церемоний, включая кропление жертвенной кровью, в книгах Ветхого Завета не находим.

9:22. В этом стихе подразумевается ветхозаветный закон, и слова **все почти** объясняются тем, что бедному израильтянину разрешалось принести за грех и бескровную жертву, а именно пшеничную муку (Лев. 5:11-13). Однако автор, когда писал это, мыслил о системе искупления грехов в целом и о ритуале, совершавшемся в День искупления ради очищения всего народа от грехов его; отсюда его утверждение, что **без пролития крови не бывает прощения.** Принцип этот сохраняется, как известно, и при новом завете.

9:23. Здесь провозглашается *необходимость* искупительной смерти Христа. **Образы небесного** (ср. 8:5; 9:24), т. е. все ветхозаветное, все имевшее отношение к установлениям ветхого завета, подлежало освящению посредством принесения в жертву животных, чья кровь была „образом" (или прообразом) крови Христовой. **Само же небесное,** т. е. все, что относится к сфере нового завета, имеющее, так сказать, „небесное направление", сфокусированное на „горнем", требует *лучших* жертв.

Комментируя в свое время этот стих, Иоанн Златоуст писал, что под „небесным" подразумеваются „наши священнодействия на небесах (в рамках нового завета), хотя (они и) совершаются на земле". Он ссылался в этой связи на слова ап. Павла в Послании к Филиппийцам: „Наше же жительство — на небесах" (Фил. 3:20).

Объектом новозаветных („небесных") священнодействий является, в частности, человеческий грех, потому и начало их должно было быть ознаменовано жертвой, достаточной для уничтожения греха (см. ст. 26). *Лучшая,* Христова, жертва отвечала этому требованию.

9:24-26. Христос был поставлен Первосвященником нового завета, чтобы **предстать... за грешных людей пред лице Божие.** Для этого **Он вошел в самое небо.** Отсюда и жертва Его должна была быть „больше", чем те, которые позволяли обычному первосвященнику входить в **рукотворенное святилище,** лишь **устроенное по образу истинного.** Кроме того, и многократное принесение жертв не было предусмотрено для Христа, **иначе надлежало бы Ему многократно** умирать **от начала мира.** Но — достаточной для **уничтожения греха** — явилась жертва, принесенная Им **однажды, к концу веков.** Под этими последними словами автор, очевидно, подразумевал завершение ветхозаветного времени, ознаменованное первым приходом Христа, как и неизбежность конца нынешнего порядка вещей (земной цивилизации), который будет ознаменован вторым Его пришествием. К нему автор подойдет вскоре.

9:27-28. Тут внимание читателей привлекается к эсхатологической реальности. Люди — грешные создания, которым **положено однажды умереть, а потом** предстать **на суд.** Но эта опасность была

устранена тем, что **Христос однажды умер, подобно людям (принес Себя в жертву), чтобы подъять грехи многих.**

Неоднократно повторяющееся в послании слово „однажды" (7:27; 9:12, 26, 28) призвано подчеркнуть уникальность и окончательность жертвоприношения Христа — в отличие от регулярно повторявшихся левитских жертвоприношений. Вследствие него те, которые Христа ожидают (*апекдехоменоис* — слова этого корня семь раз употреблены в Новом Завете по отношению к возвращению Спасителя: Рим. 8:19, 23, 25; 1 Кор. 1:7; Гал. 5:5; Фил. 3:20; Евр. 9:28), действительно могут уповать на Его пришествие, не страшась при этом суда, но предвидя свое **спасение.**

Первое Его пришествие совершилось тем „гарантированным"удалением вины, второе совершится **не для очищения грехв** (букв. — „безотносительно ко греху").

Тонко намекает здесь автор на то, что „ожидающих Его" — меньше чем „многих", ради которых Он умер. Потому что „многие" не уверовали, то есть сами не захотели „воспользоваться" Его смертью.

„Спасение" же, которое Он принесет „ожидающим" Его, явится тем „вечным наследием", о котором говорится в 9:15 и которое подразумевается в 1:14.

г. *„Превосходнейшие" последствия нового священства* (10:1-18)

Это — последняя часть „объяснительного" раздела, начатого с 7:1. В 7 гл. автор свидетельствовал о превосходстве Христа, как Священника по чину Мелхиседека, над левитским священством. В 8:1 — 10:18 речь идет о превосходстве священнического служения Христа, как основанного на „лучшем" завете (8:7—9:15) и „лучшей" жертве (9:16-28); теперь автор утверждает, что „лучшая" жертва „делает совершенным" (см. 10:1) поклоняющегося Богу.

10:1. Под фразой **не самый образ вещей** понимается „не самая истнна", а под этим, в свою очередь, подразумевается „неистинность отпущения грехов".

„Предварительный характер" закона не позволял ему **сделать совершенными приходивших с... одними и теми же жертвами.** Под „сделать совершенными" автор не имел, однако, в виду некое абсолютно безгрешное совершенство. Как явствует из дальнейшего, он был озабочен тем „гарантированным" удалением вины, которое людям, уверовавшим в „достаточность Креста", открывает свободный доступ к Богу.

10:2-4. Жертвоприношения, **„каждый год постоянно приносимые"** (ст.1), свидетельствовали о неспособности закона сделать приходящих с ними к Богу „совершенными". Если бы не так, то, **бывши очищены однажды, они не имели бы уже никакого чувства вины (сознания греха).** Так что ежегодные ритуалы Дня очищения служили не более чем напоминанием **о грехах;** да и невозможно, **чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи.**

10:5-7. Как раз на этот счет и записано пророчество в Ветхом Завете (Пс. 39:7-9), в котором зафиксированы слова Того, Кто пришел исполнить волю Божию. В упомянутом псалме пророчески отражены какие-то слова Христа, сказанные Им в Первое Его пришествие. Фраза **тело уготовал Мне** есть передача одним из переводчиков Септуагинты еврейского выражения „Ты открыл мне уши"; очевидно, он перевел его таким образом под действием Духа Святого, прибегнув к так называемой „синедохе" — речевому приему, при котором часть олицетворяет целое. Автор же Послания к Евреям этой „синедохой" воспользовался: для того, чтобы „открыть (тому, о ком тут речь) уши", Бог прежде должен был „уготовать (ему) тело". Такой перевод-толкование — правилен по сути, о чем свидетельствует цитированне этой фразы автором послания.

Приняв „тело" в воплощении Своем, Христос мог сказать, что пришел — во исполнение воли Отца — достичь того, что не могло быть достигнуто ветхозаветными жертвами, а именно — „усовершенствования" верующих в соответствии с новым заветом. Это исполнение воли Божией Мессией, будучи предопределено в Совете Божием тотчас по грехопадении Адама и Евы, нашло отражение в Св. Писании (**в начале книги** в Пс. 39:8 звучит как „в свитке книжном"; это букв. перевод с евр. на греч.).

10:8-10. Тут следует объяснение приведенной цитаты. Фраза **отменяет первое, чтобы поставить второе** (ст. 9) подразумевает отказ от ветхозаветных жертв, которые в конечном счете не могли удовлетворить Бога, и утверждение воли Его. **По сей-то воле,** — пишет автор, — **освящены мы единократным принесением тела Иисуса Христа** (ср. 7:27; 9:12).

Грамматической формой, в которой стоит греч. слово *хегиасменои,* переведенное как „освящены", подчеркивается, что в понимании автора это — однажды и навсегда совершившийся факт. Нигде в Послании к Евреям нет у него представления о постоянном — на протяжении жизни верующего совершающемся — освящении его. Для него „освящение" эквивалентно Павловой концепции оправдания. Посредством освящения через смерть Христа новозаветные верующие делаются „совершенными" (в значении „свободными от вины") для служения Богу (ср. 2:11; в англ. переводе Библии в этом стихе стоит слово „освященные", а не „освящаемые").

10:11-14. Звучанию только что изложенной истины придается больше силы — по контрасту с тем, что говорится о левитском священстве. **Священник** — левит „всегда" **стоит**, не имея возможности сесть, ибо он вновь и вновь приносит жертвы, которым нет конца. В отличие от священников-левитов, Христос **воссел одесную Бога** (ср. 1:3; 8:1; 12:2), и это говорит как о том, что Его жертва была принесена **навсегда**, так и о том, что по принесении ее Он может ожидать последней и окончательной победы над Своими **врагами**.

Одним приношением Христос навсегда сделал совершенными освящаемых. Грамматическая форма последнего слова в этой фразе как будто свидетельствует о *процессе освящения*, и это противоречит выражению соответствующей мысли в ст. 10. По-видимому, последние слова автора в ст. 12 лучше было бы передать как „сделал совершенными *освященных";* ср. ст. 29.

„Освященные" наделяются статусом „совершенных" в Божиих глазах (ср. 11 : 40; 12:23) в том смысле, что Он полностью принимает их по причине смерти Христа (см. 10:19-22).

10:15-18. Вновь обращаясь к своим основным положениям относительно превосходства нового завета (см. 8:8-12), автор опять цитирует то, что уже цитировал прежде (в 10:16 — Иер. 31:33, а в 10:17 — Иер. 31:34) ради того, чтобы мысль его прозвучала как можно убедительней. Цитируемое им так настойчиво есть свидетельство **Святого Духа Божия**; из него следует, что окончательное прощение, какое обещано со вступлением в силу нового завета, означает ненужность в дальнейшем **приношения за грехи**. Как автор покажет вскоре (см. Евр. 10:26), для человека, отвергающего вседостаточную жертву Христову, не остается никакой иной реальной жертвы, которую он мог бы принести во искупление своих грехов.

Г. Четвертое предупреждение (10:19-39)

В каком-то смысле предупреждение этого раздела — самое целенаправленное и суровое из всех. Здесь предостережение автора достигает высшей своей точки. Ведь оно делается по завершении им объяснений относительно роли первосвященников и служения Иисуса Христа — потому и звучит с такой силой. И все-таки и в этом разделе, несмотря на всю его „строгость" и наряду с нею, находит автор, как обычно, слова утешения и ободрения.

1. ГЛАВНОЕ НАСТАВЛЕНИЕ (10:19—25)

10:19-22. Центральная мысль этих стихов выражена в словах **Итак, братия... да приступаем** (подразумевается — к Богу). Все, что сказано в промежутке между ними, и дает автору основание для его призыва. Читателям, людям нового завета, следовало иметь **дерзновение** (ср. 3:6; 4:16) для вхождения в присутствие Божие. Мысль эта обогащается образами, взятыми из Ветхого Завета. Божие присутствие ассоциируется со **святилищем**, а **завеса** — с барьером, который существовал между Богом и человеком. „Завеса" служила прообразом **плоти** Христовой; автор, очевидно, имел в виду, что в момент смерти Христа завеса в храме разодралась надвое (Мат. 27:51). Так или иначе, смерть Его открыла верующим доступ и путь к Богу, который удачно назван **новым** (*просфатон* — букв. „недавний"; слово нигде более в Новом Завете не встречается) и **живым** (как одна из животворящих реальностей нового завета).

Призыв автора приблизиться к Богу обосновывается и тем, что верующие имеют **великого Священника над домом Божиим** со всеми вытекающими из этого обстоятельствами, о которых он говорил прежде. Так что входить в Божие присутствие им следует **с искренним сердцем, с полною верою**; имеется в виду — без всяких колебаний относительно открытых им высочайших истин. Каждый, кто верует по новому завету, должен приближаться к Богу, осознанно радуясь

своему освобождению от вины (**кроплением очистивши сердца от порочной совести**) и с ощущением личной своей святости, полученной ценой Христовой жертвы (**омывши тело водою чистою**).

Эти слова-образы могли означать призыв автора крепко и созидательно держаться очищающей силы креста Христова и „входить" к Богу, радуясь ей; расставшись с внутренним чувством вины и внешней (житейской) нечистотой. Стихи эти созвучны 1 Иоан. 1:9.

10:23-25. Столь надежный для них доступ к Богу позволяет верующим **неуклонно** исповедывать свое **упование, ибо верен Обещавший.**

Из этих стихов ясно, что обеспокоенность автора твердой приверженностью христиан к их вере не была абстрактной: он видел реальность грозившей его читателям опасности. Этим объясняется его призыв ко „взаимной внимательности", к обоюдным наставлениям, к поощрению друг друга **к любви и добрым делам.** Автор просил членов церкви, к которой обращался, не... **оставлять собрания своего, как есть у некоторых обычай.** Видимо, кое-кто уже оставил его, а , может быть, слова эти относились к каким-то другим церквам, из которых уходили люди.

Говоря о **приближении дня оного** (ст. 25), т. е. о Втором пришествии Христа, автор оставляет впечатление встревоженности своей, как бы и истинно верующие не потеряли надежду на возвращение Господа и не поддались искушению отказаться от веры во Христа (ср. ком. на 1:13—2:4 и на 6:9). В ст 23 он напоминает им в этой связи, что „верен Обещавший".

2. ВОЗОБНОВЛЕНИЕ ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЯ (10:26-31)

10:26-27. Если... грешим произвольно (т. е. „по воле своей"). Вообще-то грех — „произволен" по большей части, но из контекста ясно, что автор подразумевал здесь то, что в Ветхом Завете определяется как „дерзкий грех" (см. Чис. 15:29-31), каковой по закону не подлежал искуплению через жертвоприношение. В его глазах отпадение от веры было бы таким „произвольным грехом" или дерзким актом, по совершении которого **не остается более жертвы за грехи** (ср. 10:18). Отвергнув вседостаточиую жертву Христа, отступник остается беззащитным перед **Божиим судом и яростью** Его **огня.** Ибо такой человек сам ставит себя на сторону врагов Божиих и объективно „распинает в себе Сына Божия и ругается Ему" (6:6).

10:28-29. При действии ветхого завета, если израильтянин нарушал Моисеев закон, то при наличии тому **двух или трех свидетелей**, подлежал смерти. Но коль скоро нарушение „меньшего" завета влекло за собой столь суровое воздаяние, что говорить о нарушении нового завета, который, как это было ясно показано, много „больше" прежнего? Конечно, и наказание за это не могло не быть страшнее.

С целью убедить своих читателей в справедливости этого автор представляет им отступление от веры в самом резком свете. Отступник от нового завета, — пишет он, — **попирает Сына Божия и не почитает за святыню Кровь завета, которою освящен.** Совершить это — значит совершить грех столь отвратительный, что перед ним меркнет любое нарушение ветхого завета. Тем более, что отступник **и Духа благодати оскорбляет**, которым был поначалу приведен ко Христу. Духовный мятеж такого рода заслуживает более тяжелого наказания, чем смертная казнь, грозившая за нарушение Моисеева закона. Известно, что немало форм воздаяния свыше, худших, чем мгновенная смерть, могут обрушиться на человека, на людей. Вспоминается „плач" Иеремии о наказании, постигшем Иерусалим (Плач. 4:6, 9). А также царь Саул, чьи последние дни были омрачены таким безумием и столь тяжкими нравственными муками, что смерть явилась для него облегчением.

10:30-31. Никому не следует пренебрегать подобными предостережениями. Бог Сам заявил о Своем праве на отмщение и воздаяние, о праве **судить народ Свой.** Автор дважды цитирует здесь из Второзакония, и первый раз из 32:35-36. В 32 гл. этой книги особенно впечатляюще представлена картина страданий Божиего народа, на который обрушился суд Его (см. в особенности 32:19-27). Те, кто знают это место и знакомы с другими описаниями Божиего гнева, изливавшегося на народ Его, не могут не согласиться со словами автора, что **Страшно впасть в руки Бога живого!**

3. ПОВТОРНОЕ ОБОДРЕНИЕ (10:32-39)

Но, следуя своему обычаю, автор и самое суровое наставление заканчивает в тоне ободрения.

10:32-34. Верный способ укрепить людей перед лицом будущих испытаний — это напомнить им о собственном их мужестве, явленном в прошлом. К этому способу и прибегает автор. Его читатели уже **выдержали великий подвиг страданий.** Они познали на опыте, что это такое — подвергаться публичным **поношениям** и преследованиям, принимая **участие в других, находившихся в таком же положении** (ст. 33). Они проявили в свое время сострадание и к автору этого послания, когда тот находился в тюрьме, и **приняли** потерю своего имущества **с радостью,** сознавая, что **на небесах** у них **есть имущество лучшее и непреходящее** (ст. 34).

И вот теперь автор просит их проявить такие же стойкость и терпение перед лицом испытаний, видимо, ожидающих их в будущем; им поможет в этом воспоминание о том, как держались они в **прежние дни... когда были просвещены** (ср. с „однажды просвещенных" в 6:4 и с „получивши познание истины" в 10:26).

10:35-36. Мягко, но настойчиво, продолжает автор увещевать читателей, чтобы **не оставляли упования** своего, ибо, если сохранят его, то **предстоит им великое воздаяние.** Они особенно нуждались теперь **в терпении, чтобы** таким образом **исполнивши волю Божию** (ср. ст. 9), **получить обещанное** Им. В этих словах — главное в Послании к Евреям увещание.

10:37-38. Если тех, к кому обращался автор послания, тревожило, что Господь откладывает Свое Второе пришествие, то им следовало не сомневаться, что **Грядущий приидет и не умедлит.** Фраза эта — свободная ссылка на кн. Исаии (26:21) и в свободном же цитировании — на кн. Аввакума (2:3-4). Автор выражает таким образом ту мысль, что предвещенное Господом „непременно сбудется, не отменится" (Авв. 2:3). Мысль же о том, что **Праведный верою жив** будет соответствует и учению ап. Павла об оправдании по вере. Тому, кто оправдан Богом, следует жить верою. Эту истину автор хочет донести до глубины сознания своих читателей. Как и то, что **если кто поколеблется** (т. е. если „оправданный" отступит от веры, отвергнет исповедание Христа), то не может таковой ожидать благоволения Божия.

10:39. Мы, с которого начинается ст. 39, подчеркнуто звучит в греч. оригинале, будучи, по всей видимости, так называемым авторским „мы", характерным для писательской манеры этого автора (оно подразумевается в 2:5 и наличествует в 5:11; 8:1 и т. д.). Если это верно, то стих может быть прочтен так: „Что до меня, то я не намерен колебаться, чтобы не навлечь на себя Божие воздаяние".

Под греч. *аполейа,* переведенным как „на погибель", может подразумеваться как „вечная погибель", так и временное суровое воздаяние; в этом контексте оно, как представляется, употреблено во втором значении.

Автор — с теми, кто стоят **в вере ко спасению души.** Слово „душа" употреблено тут в иудаистском понимании его — как сам человек, как его жизнь. То есть автор говорит, что твердое „стояние" в вере предохраняет человека от гибельных порой несчастий, от которых не защищены колеблющиеся, или отступившие от веры.

Если даже в первую очередь автор подразумевает тут свою позицию, не вызывает сомнения, что и читателей своих он хотел бы видеть на той же позиции.

IУ. ЧАСТЬ III: ОТКЛИК ВЕРОЮ (гл. 11-12)

Через этот — последний большой раздел послания — красной нитью проходит призыв отвечать единственно приемлемым путем, а именно — верой, на все те обстоятельства жизни, которых касается автор. Хотя значение веры уже выявлено им, он считает необходимым еще полнее рассмотреть этот фактор во всей бесценности его. Как и прежде, за истолкованием (гл. 11) следуют предупреждение и увещание (гл. 12).

А. Жизнь веры (гл. 11)

В заключение предыдущего раздела автор лишь коснулся темы жизни по вере (см. 10:37-39). Что это означает на практике, он объясняет теперь в словах и образах, которые его читатели могли оценить вполне, потому что именно вера лежала в основе всего, что происходило с героями ветхозаветной истории, хорошо им известной. И поскольку эти люди руководствовались верой, так же следовало поступать и читателям послания.

I. ПРОЛОГ (11:1-3)

11:1-3. В коротком прологе автор го-

ворит о характере веры, о видении вещей верою и о высоко чтимых приверженцах ее. Небезынтересно привести 11:1, как звучит этот стих в переводе на англ. язык: „Вера не сомневается в том, что является предметом наших надежд, и уверена в том, чего мы не видим".

Иоанн Златоуст писал по этому поводу: „Вера есть созерцание неявного и ведет к такому же полному убеждению в невидимом, как в видимом".

Древние, т. е. великие люди былых времен, в глазах читателей бывшие образцом для подражания, во всем руководствовались верою, тем самым высоко свидетельствуя о ней.

Верою познаем, что веки (миры) устроены словом Божиим... Действительно, разум не подсказывает нам этого, и свидетелей тому не было. Следовательно, это познание есть дело веры.

Последняя фраза ст. 3 — **так что из невидимого произошло видимое** — наводит на мысль об особой в этом предначертанности Божией; это было Его волей, чтобы видимый людям мир „явился" из сферы невидимой им, и чтобы, таким образом, действительное происхождение мира познавалось только верою.

2. БОЖИЕ ПРИЯТИЕ ВЕРЫ (11:4-16)

Верою достигается приятие человека Богом и получение им награды от Него.

11:4. Авель входит в число тех „праведных", о которых читаем в 10:38. Богу он угодил тем, что **верою... принес** Ему **жертву лучшую...** Верою Авель не только **получил свидетельство, что он праведен, ею он и по смерти говорит еще**; иными словами, даже смерть не уничтожила свидетельства такого человека, как Авель. Подобно ему, и читатели послания были „приняты" Богом на основании их лучшей — новозаветной — жертвы. Неверующие же братья их, подобно Каину, не обрели такого благоволения в глазах Божиих.

11:5-6. Енох, с другой стороны, жил по вере (как следовало жить и тем, к кому обращался автор) и тем угодил Богу. Если бы Христос возвратился на протяжении их жизни, то и они, как Енох, **не увидели бы смерти**. Но в любом случае угодить Богу они могут только одним способом — не переставая верить, **что Он есть**, ибо **ищущим Его** всерьез Бог **воздает**.

11:7. О том, что Бог действительно вознаграждает „ищущих" Его, свидетельствует история **Ноя**, который **сделался наследником праведности по вере**. И еще он „унаследовал" новую землю после потопа, как читатели послания могли бы наследовать „будущую вселенную" (см. 2:5). Фраза **для спасения дома своего** перекликается с мыслью, постоянно подчеркиваемой автором, о спасении-наследии „христианского дома". В ней, кроме того, содержится намек на то, что искренняя вера человека может принести спасительные плоды в его собственной семье.

11:8-10. Урок, преподанный читателям жизнью **Авраама**, состоял в том, что им следовало уповать на „будущую вселенную", а к нынешней своей жизни относиться как к странничеству, путешествию. Авраам, великий патриарх, **обитал... на земле... которую имел получить в наследие... как на чужой**. Подобно ему, получат наследие и читатели послания, если станут ожидать **города имеющего основание** (намек на небесный и вечный Иерусалим; ср. Отк. 21:2, 9-27).

11:11-12. Автор представляет Сарру как первую „героиню веры", которая, вопреки, казалось бы, физической невозможности (будучи бесплодной, в преклонных годах), стала матерью. И как она **знала, что верен Обещавший**, так следовало знать это и помнить читателям послания (ср. 10:23). **Верою** содействовала Сарра поразительному „размножению семени" своего мужа, от которого, физически в старости **омертвелого, родилось** в конечном счете **так много**.

11:13-16. Впечатляющим завершением темы являются эти стихи: автор показывает, что людям возможно умереть **в вере** (или с верою), **даже не получивши обетований**. То, что станет реальностью в будущем, прежние святые видели верою **издали**, а себя считали **странниками и пришельцами на земле**. Они искали своего **отечества**, но не то, которое покинули. Так и читателям послания не следовало возвращаться к покинутой ими религии предков, но стремиться **к лучшему, то есть к небесному**. Если бы они поступили по примеру патриархов, то **Бог** и их **не устыдился бы**, как **не стыдился** тех, **называя себя их Богом**.

3. О РАЗНООБРАЗИИ ОПЫТА ВЕРЫ (11:17-40)

Начиная отсюда, тема жизни по вере рассматривается под новым углом зре-

ния. При всем многообразии обстоятельств и событий, происходящих в человеческой жизни, вера остается тем постоянным фактором, сквозь призму которого все может быть принято и понято. Для христианина вера воистину становится орудием познания мира (ср. ст. 3).

11:17-19. Возвращаясь к **Аврааму** , автор поднимает вопрос *искушения* в вере. Читателям было чему научиться на примере того величайшего испытания, через которое должен был пройти патриарх, когда Бог повелел ему принести в **жертву Исаака**. Прежде всего, это, казалось бы, противоречило обетованию, полученному Авраамом от Бога, но вера патриарха в то, что **Бог силен из мертвых воскресить** помогла ему с честью пройти через это испытание.

В сердце своем Авраам уже принес Исаака в жертву, **почему и получил его в предзнаменование**. В греч. оригинале не „в предзнаменование", а „в притче" („в образе"); заклан был не Исаак, а овн — „образ" Исаака. **Единородного** же своего патриарх как бы получил обратно из мертвых.

Так же и христиане, знакомые с этим посланием, должны порой воспринимать вещи *за пределами* своих жизненных обстоятельств, в которых Божии обещания как будто не осуществляются, — сознавая, что обещания эти все-таки будут исполнены в их воскресении.

11:20-22. С **верою** смотрели в будущее перечисляемые здесь патриархи. Вера в осуществление обетований Божиих, данных Аврааму, **Исаак благословил Иакова и Исава**. И на том же основании умирающий Иаков благословил обоих **сыновей Иосифа**.

Читателям тоже следовало воздавать честь Богу до конца своих дней, не ослабевав в вере в будущее, уготованное им.

Автор напоминает, что и **Иосиф при кончине** своей (зная об обетованиях Господа Аврааму) с уверенностью говорил о будущем **исходе сынов Израилевых** из Египта). С такою же уверенностью следует смотреть в свое будущее всем христианам.

11:23. Переходя к жизни **Моисея**, автор начинает тему противостояния веры злу и враждебности, которые были так хорошо знакомы его читателям. **Верою Моисей... скрываем был родителями**, сохранившими ему жизнь. Обрадованные драгоценным Божиим даром — **ибо видели они, что дитя прекрасно** — они поверили, что Бог уготовал их сыну нечто лучшее, чем смерть по рождении. Потому и **не устрашились они царского повеления**, и Бог вознаградил их веру, дав Моисею прожить выдающуюся жизнь.

11:24-26. Классический пример того, как **верою** отдается предпочтение **поношению Христову** перед **временным греховным наслаждением**,автор видит в жизни Моисея, истинного героя веры, с его разумным приятием эсхатологических упований народа израильского.

Что такое „поношение Христово"? Это такое „поношение", которое терпели читатели послания, какое терпел Сам Христос; такое, когда кто терпит от своих, от тех, кому делает добро; когда, страдая, человек прибегает к Богу. Такое „поношение" Моисей познал сполна. И читателям его следовало, по мысли автора, принять „поношения", отказавшись от греховной жизни, которой не скорби сопутствуют, а удовольствия; и они смогут поступить так, если поверят в ожидающую их награду.

11:27-28. Далее. Моисей **верою (как бы видя Невидимого)**, вывел народ из **Египта**, не испугавшись **гнева** царского. Совершив **пасху**, включавшую **пролитие крови**, Моисей уберег Израиля от Божиего суда. Так и читателям послания не следовало бояться „гнева" окружавшего их мира и поддерживать свою „отделенность" от него. Свои отношения с Богом им следовало продолжать на основании *пролития крови* нового завета. Тогда и они были бы избавлены от Божиего суда (ср. 10:19-31).

11:29-31. У читателей послания были основания уповать на победу над врагами (ср. 1:13-14). Уроки гибели **египтян** в **Чермном море** и падения **стен Иерихонских** говорили им о победах, какие способна одержать вера. Если в церкви, которой писалось послание, было (что не исключается) какое-то число язычников, то для них утешительным мог послужить пример **Раав блудницы**, пощаженной при разрушении Иерихона.

11:32-35а. Слишком их много было, героев веры, в ветхозаветные времена, чтобы автор мог подробно говорить о каждом. Потому он лишь мимоходом перечисляет деяния некоторых из них. (Фразу **укреплялись** от **немощи** в ст. 34 следует понимать как „немощь их обра-

щалась силой".) В „апогее" же перечисления **жены, которые получали умерших своих воскресшими;** ибо в этом свидетельство высочайшей победы веры, перед каковой и смерть отступает (см. 3 Цар. 17:17-24; 4 Цар. 4:17-37).

11:35б-38. От явных побед веры мысль автора обращается к тому, что может показаться ее поражением. Но это именно кажущиеся поражения. Ибо те, кто **замучены были,** пошли на это сознательно, вместо того, чтобы позаботиться о сохранении себе жизни, так как знали, что их страдания поведут к **лучшему** (более славному) воскресению. Так и читателям стойко надо было переносить испытания, ожидая воздаяния в будущем мире.

Физические страдания, перечисленные в ст. 36-37, 38б, соответствуют примерно десяти видам гонений, выпавших на долю людей веры, а к этому надо еще прибавить неприятие со стороны близких и соотечественников, каковое могли уже познать на себе и читатели. Сердечно замечает в этой связи автор послания, что **весь мир не был достоин** этих гонимых им людей.

11:39-40. Ст. 39 надо понимать в том смысле, что **все сии,** получившие похвальное свидетельство **о вере своей,** *еще* **не получили обещанной** награды; их эсхатологические упования еще не осуществились. Ибо там, где они находятся, они ждут, пока не достигнут **совершенства** все их братья в Господе, проходящие земную жизнь. В этом и заключается **нечто лучшее,** предусмотренное Богом для **нас** (т. е. для живущих еще на земле), что откладывается осуществление *их* упований. Ибо Бог **предусмотрел** всех увенчать славою в одно время; таково значение фразы **дабы они не без нас достигли совершенства.**

Б. Последнее предупреждение (гл. 12)

Изложенные им главные доводы и доказательства автор завершает последними в послании наставлением и предупреждением. В обычной для него манере нравоучительная часть вытекает у него из предшествующей ей „объяснительной". За рассмотрением жизни по вере следует еще один призыв к стойкости.

1. ВВОДНОЕ НАСТАВЛЕНИЕ (12:1-2)

12:1-2. Жизнь по вере достаточно и убедительно „удостоверяется" **облаком свидетелей** из Ветхого Завета. А, значит, и современным верующим следует **с терпением** (ср. 10:32, 36; 12:2-3, 7) **проходить предлежащее им поприще,** отвергнув все, что мешает им в этом, и прежде всего **запинающий их грех** (по-греч. скорее — „грех, служащий ловушкой"). При этом высшим образцом для подражания остается для них **Иисус** (сколь привлекательным ни выглядел бы любой из ветхозаветных персонажей). Ведь Иисус — **начальник и совершитель** нашей **веры.** „Начальником" Он назван тут в том смысле, что первым пошел тем путем веры, следовать которым надлежит христианам. „Свершителем" же (т. е. достигшим совершенства) Иисус назван потому, что с триумфом прошел этот путь до конца. Он взирал при этом на **предлежавшую Ему радость** (намек на нее содержится в 1:9, где подразумевается обретение Им вечного престола). И верующим, которым предстоит разделить эту радость, тоже надлежит взирать на нее.

После того, как Иисус **претерпел крест, пренебрегши посрамление,** Он **воссел одесную престола Божия** (ср. 1:3; 8:1; 10:12), предвещая тем последнюю и окончательную победу — Свою и верующих в Него (ср. 1:13-14).

2. НАПОМИНАНИЕ О ТОМ, ЧТО ДЕЛА НЕ ТАК СКВЕРНЫ, КАК КАЖУТСЯ (12:3-11)

Ничего нет естественнее для человека, как преувеличивать суровость своих испытаний. Но автор послания не хотел бы, чтобы это происходило с его читателями.

12:3-4. Если они подумают об Иисусе, **Претерпевшем такое... поругание от грешников,** то непременно укрепятся духом. В конце-концов, в отличие от Него, они еще не пролили **крови,** сражаясь **против греха** (здесь, вероятно, подразумевается — „против грешных людей", противостоявших им, и едва ли — против собственного греха, которому им следовало всячески сопротивляться, держась своего христианского исповедания веры).

12:5-8. Автор упрекает читателей, что забыли слова утешения, предлагаемого им, которое содержится в Прит. 3:11-12. В этих стихах **наказание Господне** рассматривается как свидетельство Его любви. Так что им не следовало **унывать,** терпя наказание, удостоверяющее их сыновство. Ибо оно — средство подготовить их к „славе многих сынов" (ср. 2:10 и ком. на этот стих). Все дети Божии под-

лежат наказанию от Него; фраза **которое всем обще** по-греч. звучит как „наказание, причастниками которого являются все" (ср. с *метохои* — „участники", „причастники" в 1:9; 3:1, 14; 6:4).

Говоря об остающихся **без наказания** как о **незаконных детях**, автор, возможно, имел в виду неустоявших в вере христиан, которые вследствие этого будут лишены наследия (или награды). (В римском обществе „незаконный ребенок" не имел права наследования.) Такие христиане, подразумевает автор, подлежат не наказанию в дисциплинарных целях — ради получения ими награды в Тысячелетнем царстве, а суровому осуждению.

12:9-11. Автор прибегает к аналогии с земными **родителями**, которых **мы... боялись** (в значении „уважали"), меж тем как они наказывали, руководствуясь своими представлениями о благе ребенка на **немногие дни** его жизни. Ссылаясь на это, автор побуждает читателей тем **более покориться Отцу духов, чтобы жить** в вечности, имея **участие в святости Его**; ибо, будучи **научены** чрез наказание, христиане в жизни будущей обретут мир и **праведность**.

3. ПРИЗЫВ К ДУХОВНОМУ ОБНОВЛЕНИЮ (12:12-17)

12:12-13. Автор чувствовал тенденцию к духовному ослаблению в среде своих читателей и в свете изложенных им истин побуждал их к преодолению ее. Если они станут **ходить прямо ногами**, укрепляясь в праведности, то и самые слабые среди них (**хромлющее**) „не совратятся", а исправятся.

12:14. Мир со всеми людьми и личная **святость** — это то, к чему надо стремиться изо всех сил, так как **без святости никто не увидит Господа**. Поскольку грех не может находиться в Божием присутствии, христиане должны быть (и будут) безгрешными, когда увидят Спасителя (см. 1 Иоан. 3:2). Осознание этого побуждает к достижению святости уже здесь и в настоящее время. Но автор, кроме того, мог иметь в виду, что и теперь степень восприятия Бога зависит от „степени" святости верующего (ср. Мат. 5:8).

12:15-17. Как неприятное напоминание-предостережение звучат слова автора о том, что может произойти в среде верующих: некто, **лишившийся благодати Божией**, уподобится **горькому корню** (образ взят из Втор. 29:18, где ветхозаветный отступник назван „корнем, произращающим яд и полынь"); появись такой человек между верующими, он может отравить их своим „ядом".

Нечестивец сравнивается с **Исавом**, братом Иакова, который за похлебку **отказался от своего первородства**. Подобные люди, предупреждает автор, в конце-концов горько пожалеют о своей глупости, ибо рискуют необратимо утратить данную им привилегию *наследования*, как это случилось с Исавом. Именно такой конец ожидает отступников от Христа.

4. СОБСТВЕННО ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ (ПОСЛЕДНЕЕ) — 12:18-29

12:18-21. Автор живописует то, что происходило у горы Синай, где в обстановке благоговения и ужаса Израилю был дан Ветхий Завет (см. Исх. 19:9-23; Втор. 9:8-19).

12:22-24. То, что сделалось реальностью для людей Нового Завета, то, к чему **приступили** они, впечатляет, однако, более, ибо *все это* — **небесное**. Не только **Иерусалим, град Бога живого**, но и существа, населяющие его, — как **ангелы**, так и люди.

Под выражением **к торжествующему собору и Церкви первенцев** может подразумеваться „собрание" тех, кто уже получили право наследования (поскольку в соответствии с законом Ветхого Завета „перворожденный" являлся „наследником номер один"). Таковые уже приблизились к небесным сферам, где обитают ангелы. Но, помимо всего, они „приступили" **и к Судии всех Богу** (некоторые и в самом деле могли выдержать тщательную проверку Им их жизней; это — **духи праведников, достигших совершенства**, — ср. 10:14; 11:40) — **и к Ходатаю нового завета Иисусу** (ср. 8:6; 9:15), чья **Кровь**, пролитая во искупление, не об отмщении вопиет, подобно Авелевой, а обеспечивает принятие всех верующих нового Завета Богом.

Если читатели будут верно воспринимать все эти вещи, то благоговение охватит их, и они обретут еще большее стремление достичь тех высших привилегий, которые сулит им новый завет.

12:25. Контраст между двумя заветами представлен тут как контраст между предупреждением, исходящим с **земли**, и тем, что нисходит **с небес**. Если непокорившиеся ветхому завету не **избежали наказания**, то как могут надеяться из-

бежать его „отвращающиеся" от нового завета (ср. 2:3)? Тут автор несомненно имел в виду „отвращающихся" от Того, Кто положил начало новому завету и теперь восседает „одесную (престола) величия на высоте" (1:3).

12:26-27. Божиим гласом, поколебавшим некогда лишь **землю,** будут в конце **еще раз** поколеблены **не только земля, но и небо.** В англ. переводе ст. 27 звучит так: „Слова „еще раз" означают удаление того, что может быть поколеблено, т. е. всего сотворенного, — с тем, чтобы могло остаться то, что поколеблено быть не может". Это — ссылка на Агг. 2:6; автор видел в этом стихе свидетельство о конечном „пересотворении" небес и земли, что произойдет после Тысячелетнего царства (ср. Евр. 1:10-12). Сохранившееся после этого катаклизма будет вечным.

12:28-29. Нам, приемлющим **царство непоколебимое,** надлежит **хранить благодать,** источником которой является наш Первосвященник (см. 4:14-16); и посредством этой благодати лучше **(благоугодно) служить Богу,** пребывая в своих новозаветных собраниях. Да не уклонимся от этого служения, совершаемого в **благоговении и страхе,** всегда памятуя о том, что **Бог наш есть Огонь поядающий** (ср 10:26-27), что верующий, который пренебрегает великой своей привилегией, сам навлекает на себя Божие возмездие.

V. Эпилог (гл. 13)

По тону своему эпилог выделяется на фоне послания тем, что в последнем содержатся наставления лишь общего характера, тогда как в нем — более конкретизированные. В каком-то смысле „благоугодное служение" (см. 12:28) Богу и складывается из того, о чем говорится в этих конкретных наставлениях. Кроме того, обращение автора к читателям в эпилоге носит характер личного обращения; завершается он словами прощания.

13:1-6. В первом разделе эпилога содержатся наставления относительно нравственного поведения. Следование им предполагает проявление личной доброжелательности по отношению к братьям (ст. 1), странникам (ст.2) и **узникам** (ст. 3).

Автор призывает затем к чистоте супружеских отношений (ст. 4); к „несребролюбию" — да будут читатели довольны **тем, что есть** у них (ст. 5; ср. Лук. 12:15; Фил. 4:11; 1 Тим. 6:6-10). Если бы и скуден был их достаток, с ними — Господь (ст 5), их **помощник** (ст.6).

13:7-8. За нравственными следуют религиозные наставления, продолжающиеся по 17 ст. включительно. В призыве **Поминайте наставников ваших,** по-видимому, подразумевались те из них, которые уже отошли с земли. **Взирая на кончину их жизни** надо читать как „взирая на добрые результаты их жизни"; отсюда вытекает и следующий призыв: **подражайте вере их.** Да, эти наставники и проповедники умерли, но **Иисус Христос,** от имени Которого они говорили, **во веки** остается **Тот же.**

13:9. Тут объясняется, почему „новые учения", противоречащие неизменной вести об Иисусе Христе, не следует принимать. Слова автора об **учениях различных и чуждых** явно не относились к ортодоксальному иудаизму, но — к какому-то сектантскому отклонению от него, с которым, видимо, пришли в соприкосновение читатели.

13:10-14. Если распространявшие „чуждые учения" склонны придавать чрезмерное значение опыту пустынничества и скинии, то именно их подразумевает автор в ст. 10. Христиане же имеют особый **жертвенник** (тут, видимо, речевой прием, означающий жертву Христову), от которого черпают духовные силы. Но **служащим скинии** доступа к этому духовному источнику нет. Другими словами: если кто-то предпочитает жить в пустыне, считая себя „слугами" древней скинии, то „Христовых привилегий", указывает автор, они лишают себя.

Согласно древним установлениям, **кровь** жертвенных **животных** вносилась в День очищения **во святилище, тела же их** сжигались **вне стана** (ст. 11) — в месте, которое в годы пребывания Израиля в пустыне объявлялось нечистым. Но **Иисус тоже пострадал вне врат** (т. е. за городской стеной Иерусалима), однако жертву Свою Он принес, **дабы освятить людей.** Отнюдь не ассоциировавшиеся с Ним в Его, якобы, нечистоте, как думали на этот счет некоторые неверовавшие евреи, читатели послания, напротив, были Им освящены (ср. 2:11; 10:10, 14), а потому, не колеблясь, должны были разделить с Ним Его **поругание** (ср. 12:2), выйдя из „стана иудаизма" и объединившись с Христом. Если читателям и в самом деле были известны некоторые

сектантские поселения на той территории, где они жили, этот призыв автора приобретал для них особое звучание. Ибо их истинным домом был не **стан и не град земной, но обещанный им град будущий** (ср. 11:10, 16; 12:22).

13:15-16. В свете смерти Христовой кровь жертвенных животных больше не нужна. Но — принесение **Богу хвалы... благотворение и общительность** — вот те виды **жертвы**, которые действительно **благоугодны** Ему (ср. 10:25).

13:17. Если покойных **наставников** следовало поминать и того, чему учили они, не забывать (ст. 7—8), то нынешним надо было повиноваться. Помня об их ответственности за „пасомых" перед Богом, не следовало непослушанием осложнять их работу.

13:18-19. С присущей ему скромностью, побуждавшей его, обращаясь к читателям с предостережениями, писать „мы", автор просит их молитв, в особенности о том, чтобы ему поскорее вернуться к ним. По всему чувствуется, что он был лично в них заинтересован, хотел видеть их.

13:20-21. В благословении автором как бы еще раз „называются" главные темы, затронутые в послании (к примеру, **мир, Кровь, завет**, воскресение, **Пастырь**). С верою пишет он о **Господе нашем Иисусе Христе как о Пастыре... великом** людей нового завета, через Которого Бог в состоянии исполнять **волю** Свою, **производя в них благоугодное Ему**.

13:22-25. В последний раз просит автор читателей принять **сие слово увещания и затем выражает надежду, что он и Тимофей вскоре увидят их**. После приветствий он призывает на них **благодать Божию**.

ОТКРОВЕНИЕ

ИОАННА БОГОСЛОВА

Джон Ф. Уолвурд

ВВЕДЕНИЕ

Значение. Книга Откровения имеет очень большое значение, так как это — последняя книга Богодухновенной Библии и по праву — заключительная книга Нового завета. Если четыре Евангелия, которыми начинается Новый Завет, говорят о первом пришествии Иисуса Христа на землю, то главной темой книги Откровения, которой Новый Завет заканчивается, является Его второе пришествие. Кроме того, в этой книге сходятся, как многие линии в некоей высшей точке, откровения, данные в обоих заветах, и последнее слово многих пророчеств, исполниться которым еще предстоит, возвещается в ней.

Второе пришествие Христа и события, предшествующие ему, представлены в Откровении более наглядно и красочно, чем в любой другой книге Библии. Если в книге пророка Даниила подробно описывается тот период, который начинается его временем, а заканчивается пришествием Христа, о времени же Великой скорби и о последующем воцарении Спасителя на земле говорится вкратце, то в книге Откровения подробно представлены драматические события конца времен, достигающие своей кульминации в создании нового неба и новой земли.

Авторство. Как ясно сказано в стихе, открывающем эту книгу, написана она Иоанном. Начиная с первого века после Рождества Христова и до настоящего времени, все верующие, которые разделяли и разделяют общепринятые христианские воззрения, соглашаются с тем, что это был апостол Иоанн. Первым выступил против этой точки зрения раннехристианский писатель Дионисий — на том основании, что отказывался разделить богословские воззрения, выраженные в этой книге, а также по причине многих грамматических неточностей, якобы обнаруженных им. Однако возражения Дионисия были отвергнуты большинством отцов ранней Церкви — такими, как Иустин-мученик, Ириней, Тертуллиан, Климент Александрийский, Ориген и др. В настоящее время практически все богословы, признающие Откровение Богодухновенной книгой, признают и то, что написал ее ап. Иоанн. Следует, однако, заметить, что Эразм, Лютер и Цвингли ставили авторство Иоанна под сомнение на том основании, что о Тысячелетнем царстве Христа книга учит буквально.

Время написания. Большинство евангельских ученых-богословов утверждает, что откровение было написано между 95 и 96 годами по Р. Х. Они исходят при этом из свидетельства отцов ранней Церкви, что ап. Иоанн был сослан на о. Патмос при императоре Домициане, который умер в 96 г., после чего апостолу разрешено было возвратиться в Ефес.

Заметим, что в авторстве Иоанна некоторые сомневались еще и потому, что Папий, один из отцов Церкви, писал, будто апостол умер мученической смертью ранее 70-го года. Однако в точности соответствующего цитирования из Папия заставляют серьезно усомниться определенные заявления Климента Александрийского и Евсевия, что книга Откровения была написана именно этим апостолом на острове Патмос в 95 или 96 гг. по Р. Х.

Богодухновенность и каноничность. Как уже говорилось, те, кто признают авторство ап. Иоанна, признают и Богодухновенность его Откровения, а, значит, и каноничность этой книги. Однако по причине явного стилистического отличия ее от всех других новозаветных книг и из-за упомянутой буквальной трактовки ею Тысячелетнего царства Христа общее признание ее Церковью произошло не сразу; дело в том, что некоторые руководители Церкви, жившие в третьем и четвертом столетиях, отвергали учение о Тысячелетнем царстве в буквальном его понимании. Тем не менее, имеются сви-

детельства, что ортодоксальные богословы издавна принимали Откровение Иоанна как истинно Богодухновенное, опираясь, в частности, на признание его таковым уже упомянутыми Иустином, Евсевием, а также Аполлонием и Феофилом, епископом в Антиохии. Известно, что уже в начале 3 века эта книга широко цитировалась как входящая в Библию. То обстоятельство, что Откровение явственно перекликается с такой Богодухновенной частью Писаний, как книга Даниила, подтверждает ее собственную Богодухновенность.

Стиль. Так же, как в ветхозаветных книгах Даниила и Иезекииля, по ходу кн. Откровения широко используются символы, постоянно возникают апокалипсические картины и видения. Но поскольку символы и видения подлежат толкованию, многие по-разному объясняют истины, изложенные в Откровении. В большинстве случаев, однако, подлинный смысл того, о чем сказано символически, помогает установить сопоставление с прежними, ветхозаветными, пророчествами. Оно-то и побудило многих толкователей увидеть в книге Откровения вполне реалистические предсказания того, что должно произойти в будущем. Именно апокалипсический и символический характер Откровения резко противопоставляет его другим книгам, содержащим, казалось бы, пророчества, похожие на библейские, но на самом деле стоящие вне Библии (их называют „псевдографическими"). Многие из них почти невозможно понять, тогда как книга Откровения, напротив, характеризуется разумным видением будущего — в согласии с видением его в других книгах Св. Писания.

Толкование. Из-за того, что Откровение написано в особой, необычной манере, богословы подходили и подходят к этой книге, руководствуясь различными принципами толкования; из-за этого порой и возникают сомнения в Богодухновенности изложенного в ней откровения. Вот некоторые из этих принципов.

Аллегорический или иносказательный метод. Этот метод толкования был предложен в третьем и четвертом веках Александрийской школой богословия. Сторонники его исходили из представления, что вся Библия написана как аллегория и должна толковаться иносказательно. Впоследствии Августином (354-430 по Р. Х.) иносказательный метод стал применяться преимущественно при объяснении пророчества о Тысячелетнем царстве; книгу Откровения Августин рассматривал как „хронику" духовной борьбы между Богом и диаволом в ее земном выражении в век Церкви. В наше время либеральные богословы видят в Откровении лишь символическое отражение концепции об окончательной победе Бога в этой духовной войне.

Метод, „обращенный в прошлое". Этот подход к книге Откровения как к символическому отражению конфликтов, имевших место при становлении Церкви и, следовательно, давно завершившихся, — имеет немало сторонников. Они считают, что в большей своей части книга не имеет никакого отношения к будущему. Но в плане одной из вариаций такого подхода высказывают мнение, что в Откровении выдвигаются лишь духовные принципы, которыми руководствуется Божество в Своем отношении к человеку; что никакие конкретные события, имеющие произойти в будущем, в этой книге не подразумеваются.

Исторический подход. Начиная со средних веков, многие богословы стали рассматривать книгу Откровения как пророчество об истории всей Церкви, начиная от первого пришествия Христа до Его второго пришествия. Этот подход был предложен Лютером и разделялся Исааком Ньютоном, Эллиотом и другими в последующие века. Однако уязвимость его в том, что очень редко даже два сторонника его толковали одинаково одно и то же место — в смысле соотнесенности его с каким-то конкретным историческим событием. Каждый богослов непременно силился увидеть осуществление того или иного пророчества в свое время. Нередко „исторический подход" сочетался с разными аспектами других методов толкования — с целью „выявить" благочестивое наставление или духовное поучение.

Повторим, что сторонники рассмотренных выше подходов не склонны „принимать" Тысячелетнее царство в буквальном его понимании и не считают, что в Откровении говорится о конкретных событиях в будущем.

Футуристический подход. Большинством консервативных богословов нашего времени, обычно называемыми „премиллениалистами" (т. е. верующими в

пришествие Христа в начале Тысячелетнего царства — Ред.), разделяется „футуристический подход" к книге Откровения. Они считают, что в главах 4-22 речь идет о событиях, которым предстоит произойти в будущем. Причем, главы с 4 по 18 посвящены, по их мнению, тому, что совершится в последние семь лет перед вторым пришествием Христа, и в особенности — страшным событиям „великой скорби" в последние три с половиной года.

Возражавшие против этой точки зрения часто исходили из того, что книга Откровения, будь она преимущественно „футуристической" по своему характеру, едва ли могла бы быть понята первыми христианами. Сторонники же футуристического подхода, напротив, настаивают на том, что именно в описании событий будущего в Откровении таится для христиан *всех времен* источник утешения и уверенности, ибо по самой природе своей веры последователи Христа взирают в будущее, сознавая, что в нем ожидает их последняя и окончательная победа.

Цель. Цель книги — в откровении событий, которые произойдут непосредственно перед вторым пришествием Христа, во время него и после. Этому и посвящены в основном главы 4-18. Само второе пришествие наиболее впечатляюще представлено в Библии в 19 главе Откровения. Далее, в 20 главе, описывается наступление Тысячелетнего царства Христа на земле. И, наконец, в главах 21 и 22 дано откровение о вечном Божием царстве. Таким образом более конкретная цель книги видится в дополнении и разъяснении ранних, ветхозаветных, пророчеств (к примеру, в книге пророка Даниила), а также пророчеств Самого Христа, особенно в Его проповеди на Елеонской горе (Мат. 24-25).

Наряду с предсказаниями о будущих событиях, в этой книге имеются откровения, касающиеся едва ли не каждого из основных разделов богословского знания. Кроме того, многие стихи посвящены практическому применению пророческих истин в христианской жизни. То особенное и вместе конкретное знание — предвидение — относительно будущих планов Божиих, которое черпает читатель в кн. Откровения, побуждает его к святой жизни и к преданности Христу.

О практическом значении книги. Особое практическое значение имеют главы 2 и 3, состоящие из посланий к семи поместным церквам, олицетворяющим Церковь в целом. Собранные воедино, эти целенаправленные и решительно звучащие послания Христа образуют как бы основу основ всех новозаветных посланий, трактующих вопросы практической жизни истинных христиан. С одной стороны, Христос поощряет верующих к святой жизни, а с другой — предупреждает неверующих о грядущем суде. Книга Откровения не оставляет сомнения в том, что в конце-концов праведный Бог не только покончит с человеческим грехом, но и приведет к славному его завершению процесс спасения тех людей, которые доверились Христу. Суровое предупреждение делается тем, кто не готов встретить будущее. День, когда все преклонятся перед Богом (см. Фил. 2:10), неизбежно придет.

„Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нем; ибо время близко" (Отк. 1:3) — эти слова находят исчерпывающее объяснение как в свете истин, изложенных в кн. Откровения, так и в призыве к праведности, звучащем в ней.

ПЛАН

I. Вступление: „Что ты видел..." (гл. 1)
- **А. Пролог (1:1-3)**
- **Б. Приветствие (1:4-8)**
- **В. Прославленный Христос в видении на Патмосе (1:9-18)**
- **Г. Повеление написать... (1:19-20)**

II. Послания семи церквам: „Что есть" (гл. 2-3)
- **А. Послание церкви в Ефесе (2:1-7)**
- **Б. Послание церкви в Смирне (2:8-11)**
- **В. Послание церкви в Пергаме (2:12-17)**
- **Г. Послание церкви в Фиатире (2:18-29)**
- **Д. Послание церкви в Сардисе (3:1-6)**
- **Е. Послание церкви в Филадельфии (3:7-13)**
- **Ж. Послание церкви в Лаодикии (3:14-22)**

III. Откровение будущего: „Что будет после сего" (гл. 4-22)
- **А. Видение небесного престола (гл. 4)**
- **Б. Книга с семью печатями (гл. 5)**
- **В. Снятие шести печатей — начало Божиих судов (гл. 6)**
- **Г. О спасенных в дни великой скорби (гл. 7)**

Д. Снятие седьмой печати и явление семи ангелов с трубами (гл. 8-9)
Е. Сильный ангел с раскрытой книжкой (гл. 10)
Ж. Два свидетеля (11:1-14)
З. При звуках седьмой трубы... (11:15-19)
И. Семь важных действующих лиц при конце времен (гл. 12-15)
К. Чаши Господнего гнева (гл. 16)
Л. Падение Вавилона (гл. 17-18)
М. Песня хвалы и славы на небе (19:1-10)
Н. Второе пришествие Христа (19:11-21)
О. Тысячелетнее царство Христа (20:1-10)
П. Суд у великого белого престола (20:11-15)
Р. Новое небо и новая земля (21:1—22:6)
С. Завершающее слово от Бога (22:6-21)

КОММЕНТАРИИ

I. Вступление: „Что ты видел..." (гл. 1)

А. Пролог (1:1-3)

1:1. Первые слова: **Откровение Иисуса Христа** — определяют тему всей этой книги. Русское слово „откровение" соответствует греческому „апокалипсис" и означает „раскрытие тайны". Слова **...чему надлежит быть вскоре** показывают, что речь пойдет не о прошедших событиях в их историческом обозрении, как в четырех Евангелиях, а о предвозвещении будущего. Греч. *ен тахеи,* переведенное как „вскоре" (ср. 2:16; 22:7, 12, 20), имеет оттенок *внезапности* действия и не предполагает, что оно обязательно произойдет вот-вот. Однажды начавшись, события конца времен будут следовать друг за другом „внезапно", и в этом смысле — скоро или *„вскоре".*

И Он показал соответствует греч. *есеманен,* означающему „показал посредством знаков и символов", а также — „сообщил словами".

Ангел, принесший откровение, не назван по имени, но многие полагают, что это был архангел Гавриил, который приносил Божественные вести Даниилу, Марии и Захарии (Дан. 8:16; 9:21-22; Лук. 1:26-31). Апостол **Иоанн** (так же, как Павел, Иаков, Петр и Иуда) называет себя **рабом** Иисуса Христа (ср. Рим. 1:1; Фил. 1:1; Тит. 1:1; Иак. 1:1; 2 Пет. 1:1; Иуд. 1).

1:2. Этот стих надо понимать в том смысле, что Иоанн правдиво пересказал все виденное им — как **слово Божие и свидетельство Иисуса Христа.** Ибо то, что он видел, было вестью от Иисуса Христа и о Нем Самом.

1:3. Краткий пролог заканчивается обещанием блаженства тем, кто читают или слушают **слова пророчества сего,** при условии, что они и исполняют **написанное в нем.** В стихе содержится намек на то, что читающему следует читать эту книгу вслух с тем, чтобы и другие люди могли услышать ее и покориться тому, что в ней написано.

Последняя фраза пролога — **время близко.** Под *каирос* („время") подразумевается период времени, точнее, период последнего времени (см. Дан. 8:17; 11:35, 40; 12:4, 9). В этом же значении понимается „время" в Отк. 11:18 и 12:12. В Отк. 12:14 это слово употреблено в ином смысле, там оно означает „год" (ср. Дан. 7:25); фраза „в продолжение времени, времен и пол-времени" (12:14) означает: „в продолжение года („времени") плюс двух лет („времен") плюс шести месяцев („пол-времени")"; речь таким образом идет о трех с половиной годах, составляющих „время конца".

В 1:3 — первое обещание блаженства (всего их в книге Откровения — семь: 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7, 14).

Пролог вкратце касается всего, что составляет книгу: ее темы, цели и тех, посредством кого эта цель осуществляется, — ангельских сил и человеческого фактора. Очень важно заметить, что в первую очередь назначение книги было в том, чтобы преподать практический урок тем, кто читают ее и внимают ей.

Б. Приветствие (1:4-8)

1:4-6. В приветствии — как и в приветствиях, которыми начинаются послания ап. Павла, да и самого Иоанна в 2 Иоан., апостол называет тех, к кому обращается. Адресатами его были **семь церквей** в римской провинции Асии, находившейся в Малой Азии (см. 1:11; гл. 2 и 3).

Словами **благодать и мир** выражаются положение христианина перед Богом и его внутреннее состояние. „Благодатью" определяется отношение Бога к верующим; „мир" говорит как о характере взаимоотношений верующих с Богом, так и о наслаждении их Божественным миром (Фил. 4:7), исполняющим их сердца.

Есть, однако, в этом приветствии и нечто необычное, а именно, что о Боге

Семь обетований блаженства в Откровении:

Блажен читающий и слушающие слова пророчества сего и соблюдающие написанное в нем; ибо время близко (1:3).

И услышал я голос с неба, говорящий мне: напиши: отныне блаженны мертвые, умирающие в Господе; ей, говорит Дух, они успокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними (14:13).

Се, иду как тать: блажен бодрствующий и хранящий одежду свою, чтобы не ходить ему нагим, чтобы не увидели срамоты его (16:15).

И сказал мне Ангел: напиши: блаженны званые на брачную вечерю Агнца. И сказал мне: сии суть истинные слова Божии (19:9).

Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет (20:6).

Се, гряду скоро: блажен соблюдающий слова пророчества книги сей (22:7).

Блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы иметь им право на древо жизни и войти в город воротами (22:14).

Отце в нем сказано как о Том, **Который есть и был, и грядет** (ср. 1:8).

Под **семью духами**, по-видимому, разумеется Дух Святой (ср. Ис. 11:2-3; Отк. 4:5; 5:6); столь необычно Он означен символически (заметим, что число семь — особенное число в Св. Писании; им выражается Божественная полнота).

Из Лиц Троицы **Иисус Христос** упомянут тут последним, возможно, потому, что в этой книге Он занимает центральное положение. О Нем говорится как о **Свидетеле верном**, т. е. как об источнике предлагаемого откровения; как о **Первенце из мертвых** (подразумевается Его воскресение; ср. Кол. 1:18) и как о **владыке царей земных** (имеется в виду Его власть над землей после установления Тысячелетнего царства).

Слова „первенец из мертвых", употребленные Иоанном в приветствии, означают, что Христос был первым, Кто воскрес в новом вечном теле, положив „начало" будущим аналогичным „воскресениям" как добрых (Фил. 3:11; Отк. 20:5-6), так и злых (Отк. 20:12-13).

Христос так возлюбил нас, что отдал за нас на кресте Свою жизнь, **омыв нас от грехов наших Кровию Своею.** Он соделал верующих **царями** (в том смысле, что составил из них царство Свое) **и священниками Богу и Отцу Своему.** Это побуждает Иоанна воздать Ему хвалу и славу, завершаемые словом **Аминь.**

1:7-8. Читатели призываются сосредоточить внимание на Спасителе, **Который грядет.** Речь идет о Его втором пришествии — **с облаками** или на облаках — на землю (ср. Деян. 1:9-11). **И тогда узрит Его всякое око, и те, которые пронзили Его.** Конечно, непосредственных виновников и участников распятия Его давно не останется к тому времени на земле, и воскреснут они лишь после Тысячелетнего царства, но здесь говорится не о них, а о благочестивом „остатке" Израиля; именно люди этого „остатка", как представители всего народа, „воззрят на Него, Которого пронзили" (см. Зах. 12:10). Однако под теми, „которые Его пронзили", рыдающими „пред Ним" во второе Его пришествие, правомочно понимать не только иудеев, но именно **все племена земные,** представители которых своей греховной жизнью, своим отвержением Евангелия вторично будут распинать Христа на протяжении человеческой истории.

Второе пришествие Господа будет видимым для всего мира, т. е. и неверующие увидят Его. В отличие от Его первого „пришествия" в Вифлееме и в отличие от „восхищения Церкви", которое от жите-

лей земли в целом, вероятно, будет сокрыто (см. Отк. 1:7 и Иоан. 14:3).

Я есмь Алфа и Омега, начало и конец. Смысл этих слов в том, что Бог есть первопричина, а, значит, начало всего сущего, и вместе с тем — конец, конечная цель бытия („альфа" — есть первая буква, а „омега" — последняя в греч. алфавите). Все сотворенное Им должно стремиться к Нему и с Его помощью — к совершенству. Далее о Христе говорится как о Том, **Который есть и был и грядет**, как о **Вседержителе**, то есть Всемогущем (ср. Отк. 4:8; 11:17). В Новом Завете соответствующее ему греч. *пантократор* встречается 10 раз, из них 9 — в этой книге (2 Кор. 6:18; Отк. 1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7, 14; 19:6, 15; 21:22). В сущности в этом и есть главное откровение книги, которое содержится уже здесь, в стихах приветствия.

В. Прославленный Христос в видении на Патмосе (1:9-18)

Апостол Иоанн получил это потрясающее откровение на острове Патмос, небольшом островке в Эгейском море, расположеном между Малой Азией и Грецией, на юго-запад от Ефеса. Согласно утверждениям Иринея, Климента Александрийского и Евсевия, Иоанна сослали на этот остров за его активную пастырскую деятельность в Ефесе. Викторин, первый комментатор книги Откровения, писал, что Иоанн, будучи узником на Патмосе, работал там в рудниках. После смерти Домициана в 96 году новый император Нерва позволил апостолу возвратиться в Ефес. Итак, в мрачные дни, проведенные Иоанном на о. Патмос, Бог дал ему то поразительное откровение, которое и запечатлено в этой последней книге Библии.

1:9-11. Эта часть начинается словами: **Я, Иоанн.** И это — третья в первой главе ссылка на Иоанна как на человека, чьей рукой писалось Откровение, и первое место из трех (см. Отк. 21:2; 22:18), где он говорит о себе „Я". Напомним, что во 2 Иоан. 1 и в 3 Иоан. 1 апостол пишет о себе в третьем лице как о „старце", а в Иоан. 21:24 — как об „ученике" (тоже в третьем лице). В начальных главах этой книги, адресуемых к семи церквам в Асии, апостол представляет себя как **брата**, соучаствующего не только в **царствии Иисуса Христа**, но и в терпеливом перенесении скорбей **за слово Божие и за свидетельство об Иисусе Христе**. Страдания за служение истинному Богу Иоанн разделял и с другими хорошо известными библейскими авторами — такими, как Моисей, Давид, Исаия, Иезекииль, Иеремия, апостолы Петр и Павел.

Ап. Иоанн получил Откровение в день Господень (так в греч. тексте); в сущности нигде в Библии это выражение не относится к первому дню недели (воскресению). Согласно одному из толкований это мог быть любой из дней недели, который Иоанн со своею паствой привык проводить в служении Господу. Толкуют это место и так, что „день Господень" надо понимать в том значении, в каком употребляется это выражение в обоих Заветах (см. Ис. 2:12; 13:6, 9; 34:8; Иоил. 1:15; 2:1, 11, 31; 3:14; Ам. 5:18, 20; Соф. 1:7-8, 14, 18; 2:3; Зах. 14:1; Мал. 4:5; 1 Фес. 5:2; 2 Пет. 3:10). То есть фразу **Я был в духе** (в состоянии экстаза; ср. Отк. 4:2; 17:3) „в день Господень" надо понимать в том смысле, что своим внутренним „Я" (а не телесно), в видении, апостол был перенесен в будущий день Господень, когда Бог изольет Свои суды на землю. Ибо потрясающие душу события, повествование о которых начинается в 4 главе Откровения, „проистекут" именно от судов Божиих, которые состоятся в день Господень.

Представляется маловероятным, что все сказанное в кн. Откровения было сообщено Иоанну на протяжении одного календарного дня, то есть за 24 часа, особенно в свете того, что все увиденное и услышанное апостол должен был еще и записать. По-видимому, пророчески перенесенный в будущий день Господень, апостол Иоанн все пережитое им записал позднее.

Громкий голос, как бы трубный, повелел Иоанну занести все в **книгу** и послать это семи церквам, находившимся в Малой Азии. Тут — первое из имеющихся в Откровении 12 повелений апостолу записать увиденное и услышанное; и каждое, как представляется, соотносится с очередным видением (ср. 1:19; 2:1, 8, 12, 18; 3:1, 7, 14; 14:13; 19:9; 21:5). Одно видение составило исключение — его не разрешено было записывать (10:4).

Каждая из семи церквей, о которых говорится в Откровении, была независимой поместной церковью; и упоминаются они в „географическом" порядке (как были они расположены в виде полу-

месяца), начиная от **Ефеса** на побережьи и далее на север — **Смирна** и **Пергам**, а затем на восток и на юг — **Фиатира, Сардис, Филадельфия** и **Лаодикия**.

1:12-16. Иоанн стоял спиной к говорившему и, услышав голос, **обратился** (т. е. обернулся), чтобы увидеть Того, Кто говорил к нему. Он **увидел семь золотых светильников**. Наверное это не был обычный еврейский семисвечник, но — отдельные светильники. Они символически отражали Божественную природу („Бог есть свет" — см. 1 Иоан. 1:5). Среди них апостол увидел **подобного Сыну Человеческому**. То же выражение находим в Дан. 7:13, употребленное пророком по отношению к Иисусу Христу. Одеяние Стоявшего **посреди** светильников описывается как священническое и царское, с золотым поясом не по бедрам, а по груди, что придавало особое величие всей Его фигуре. Белизна Его волос соответствовала таковой у „Ветхого днями" в Дан. 7:9, где имеется в виду Бог Отец. (Эта белизна сравнивается с белизной шерсти и снега.) Она говорит о присущих как Отцу, так и Сыну чистоте и вечности. Глаза Сына сверкали, **как пламень огненный** (ср. 2:18), выражая Его всепроникающую силу всемогущего и всеведущего Судии.

Ноги Иисуса Христа были как бы из ливанской меди, точнее, какого-то сплава меди (**халколиван**), **раскаленной в печи**. Заметим в этой связи, что „медным" был и жертвенник (в Иерусалимском храме), образ которого был неотделим от представления о жертвоприношениях за грех и о Божием осуждении греха.

Голос Его — как шум вод многих... и лице Его — как солнце, сияющее в силе своей. Всеми этими образами вновь и вновь подчеркиваются величие и слава Христа. Тайна **семи звезд**, которые **Он держал в правой руке Своей**, раскрывается Им Самим в 20 стихе: это — „Ангелы семи церквей". Тем, что Господь держал их в правой руке Своей, подчеркивается Его суверенная власть над ними. **Острый с обеих сторон меч** (ср. 2:12, 16; 6:8; 19:15; 21), который **выходил... из уст Его**, возможно, символизировал то самое откровение о беспощадном суде Божием, которое Христос намеревался сообщить Иоанну; ибо Он уже не был более Младенцем, родившимся в яслях Вифлеемских, ни исполненным скорби Человеком в терновом венце. Он явился Иоанну как Господь в полноте славы Своей.

1:17-18. И когда я увидел Его, то пал к ногам Его, как мертвый, пишет далее Иоанн. То же произошло и с Савлом, когда он увидел Христа в славе Его (Деян. 9:4). Когда-то юный Иоанн „припадал" головой к груди Иисуса (Иоан. 13:25), но теперь апостолу Иоанну наверное и мысль не пришла о прежней человеческой близости, связывавшей его с Тем, Кто явился ему в славе.

Христос, однако, ободрил престарелого апостола, положив на него правую руку Свою и сказав ему: **Не бойся.** Затем Он сказал Иоанну, что Он — вечен (**Я есмь первый и последний**; ср. Отк. 1:8; 2:8; 21:6; 22:13), что умерщвленный некогда людьми, Он воскрес и уже не умрет никогда (**и се, жив во веки веков**). Далее Он подтвердил апостолу, что имеет **ключи ада и смерти**, т. е. власть над смертью и тем местом, где она царит (ср. Иоан. 5:21-26; 1 Кор. 15:54-57; Евр.2:14; Отк. 20:12-14).

Человек не может не преклониться в благоговении и смирении перед прославленным Христом, однако верные Его последователи, каким был Иоанн, могут не сомневаться, что они приняты Сыном Божиим. Их смерть и воскресение — в Его руках.

Разительно, конечно, несходство между Христом, описываемым в славе в книге Откровения, и тем Христом, какой предстает перед нами на страницах четырех Евангелий (см. Фил. 2:6-8); исключение составляет описание Его преображения (Мат. 17:2; Мар. 9:2).

Г. Повеление написать... (1:19-20)

1:19-20. После того, как Иоанн получил „откровение" Христа в славе, ему снова дано было повеление написать: а) о том, **что он уже видел**; б) о том, что открывается ему в настоящем (**что есть**) и в) о том, что произойдет в будущем (**что будет после сего**). Это представляется планом (или схемой) Откровения, как „составлены" они были Самим Богом. Вначале апостол должен был записать то, что увидел и ощутил при начале откровения (гл. 1); затем — послания Христа семи церквам (гл. 2 и 3). И, наконец, главное, что, собственно, и делало книгу пророческой: он должен был зафиксировать события, которые предваряли второе пришествие Христа, определяли его кульминацию и — следовали за ним (гл. 4-22).

„Хронологическое" деление книги Откровения значительно превосходит по своему Божественному замыслу многие произвольные деления ее, на основании которых толкователи нередко хватаются за случайные фразы и обороты речи, „прилаживая" книгу к собственным заранее составленным схемам интерпретации — в угоду тем или иным частным положениям. Деление же, предложенное Иоанну свыше, отлично согласуется с той концепцией, что большая часть Откровения (начиная с 4 главы) соответствует описанию подлинных событий, которые совершатся в будущем, а не тех, которые совершились в прошлом, либо описанию каких-то духовных процессов и изложению неких принципов, облеченных в символы. Важно заметить, что последовательно и логично Отк. 4—22 можно толковать лишь в плане будущих событий. А те богословы, которые держатся аллегорического подхода к книге, редко соглашаются между собой в толковании одного и того же места. В равной степени это относится и к сторонникам аллегорического и исторического методов толкования.

В Откровении видение в символическом выражении его нередко возникает первым, но потом следует объяснение символов. Так, например, сначала Иоанну были показаны семь светильников и семь звезд, но вслед затем значение этих символов было объяснено ему: **семь светильников — это семь церквей, а семь звезд — семь Ангелов** или посланцев к этим церквам. (В древности под этими „ангелами" нередко разумели бесплотных ангелов-хранителей; предпочтительным представляется позднейшее толкование, согласно которому речь тут идет о епископах церквей. На страницах Откровения христианские пастыри предстают таким образом всегда находящимися в руке Бога.)

Итак, книга эта является не безнадежной мешаниной непонятных символов и необъяснимых фраз, но продуманной записью того, что дано было Иоанну увидеть и услышать — нередко в сопровождении объяснений духовного и практического смысла полученных им откровений.

Представляется, что Бог предназначил Апокалипсис к осмыслению вдумчивыми исследователями всего слова Его — при условии сопоставления этой книги с другими, в которых тоже широко используется символика, например, с книгами Даниила и Иезекииля. Так же, как смысл книги пророка Даниила, смысл Откровения будет все более „проясняться" по мере развития человеческой истории.

В плане изложенных в ней истин и применения их к практической жизни книга Откровения стоит вне времени, но несмотря на это (а, может быть, благодаря этому) она — источник утешения для тех, кто, сознавая, что до второго пришествия Христа остается все меньше времени, ищут водительства Его в каждый день своей жизни.

II. Послания семи церквам: „Что есть" (гл. 2-3)

В Отк. 1:11 Христос повелел Иоанну передать послание каждой из семи поместных церквей, находившихся в Малой Азии. Как уже отмечалось, передать их следовало в „географическом порядке". Тому, кто взялся бы доставить их, пришлось бы пройти 35 миль на север от морского порта Ефес, чтобы попасть в Смирну, а потом идти далее на север и восток — в Пергам и затем еще дальше — на восток и на юг, чтобы достичь других четырех городов.

Немало спорят о значении этих посланий для современных христиан. Очевидно, перечисляемые церкви были неслучайно предопределены и „отобраны", но — с учетом тех *типичных обстоятельств*, с которыми Церкви в целом предстояло и предстоит сталкиваться на протяжении всей ее истории. Как послания апостола Павла, хоть и адресованные конкретным церквам, обращены ко всей Церкви, так и эти семь посланий актуально звучат и сегодня в схожих ситуациях. В самом деле, ведь было в то время и много других церквей — крупнее тех, которые упоминаются в Откровении, например, церковь в Колоссах, однако к ним Господь не обратился через Иоанна.

Итак, при внимательном исследовании содержания этих писем видишь, что, во-первых, они действительно предназначались конкретным церквам того времени. Но — во-вторых, что они и сегодня звучат как обращение к церквам, находящимся в схожих условиях. В-третьих: все эти призывы и увещания, будучи адресованы отдельным людям или группам того времени, не оставляют сомнения в

том, что они *изначально* были адресованы и к современным нам людям (и группам) — в индивидуальном, так сказать, порядке. Некоторые разделяют и четвертый вывод — что послания к семи церквам подразумевают специфику разных периодов в истории Церкви, от I века до настоящего времени. В самом деле, при рассмотрении становления Церкви в свете этих писем обнаруживается подчас удивительное сходство между состоянием той или иной из семи церквей и каким-то из этапов в истории Церкви. Так, состояние ефесской церкви, по-видимому, соответствует первоапостольскому периоду, а смирнской — периоду первых гонений на Церковь. Однако строгих свидетельств в пользу такого толкования в Св. Писании нет, и поэтому прибегать к нему следует лишь там, где сопоставление звучит убедительно, соблюдая разумную осторожность. Ведь в конце-концов все эти семь церквей существовали в одно и то же время, в первом столетии.

Хотя по содержанию своему послания отличаются друг от друга, всем им присущи некоторые схожие черты. Так, в каждом послании Христос заявляет, что Он знает дела церкви; в каждом содержится увещание к слушающим и обещание благословения „побеждающим"; но в каждом Христос представлен „разным" — в зависимости от степени Его удовлетворенности или неудовлетворенности церковью. Кроме того, во всех посланиях содержатся похвала (за исключением послания к лаодикийской церкви), обличение (за исключением посланий к смирнской и филадельфийской церквам), наставление и ободрение, обращенные к тем, кто расположены слушать слова Христа. В целом в этих семи посланиях затрагиваются проблемы, с которыми вселенская Церковь сталкивается на протяжении всей своей истории, и содержащееся в них откровение относительно того, как оценивает Христос духовное состояние каждой из поместных церквей, носит всеобъемлющий характер.

Как ни странно, этой частью Писания почему-то пренебрегают. Тогда как ради познания истины, которая сосредоточена в Церкви, многие обращаются к посланиям ап. Павла и к другим книгам Нового Завета, эти семь посланий, хотя и исходящие от Самого Христа, зачастую попросту игнорируются. Подобное пренебрежение сыграло отрицательную роль, сказавшись на состоянии современных церквей, далеко не всегда отвечающем воле Бога, Который хочет видеть нас совершенными.

А. Послание церкви в Ефесе (2:1-7)

1. О ГОРОДЕ И ЦЕРКВИ (2:1)

2:1. В то время, когда писалось это послание, **Ефес** был одним из крупных портовых городов Малой Азии; его достопримечательностью являлся знаменитый храм Артемиды Ефесской (см. Деян. 19:24, 27-28, 34-35) — одно из так называемых семи чудес древнего мира. В 53 г. по Р. Х. (примерно за 43 года до написания книги Откровения и — письма ефесянам в рамках его) в этом городе побывал Павел. Он оставался там около двух лет и проповедывал настолько успешно, „что все жители Асии слышали проповедь о Господе Иисусе, как иудеи, так и еллины" (см. Деян. 19:10). Весь этот большой город пришел в движение от проповеди великого апостола язычников (Деян. 19:11-40), но одним из результатов ее явился и бунт серебряных дел мастеров, изготовлявших украшения для богини Артемиды и ее храма, которые испугались, что люди перестанут посещать знаменитый храм, и они останутся без работы.

Ефесская церковь имела таким образом немалую историю позади и являлась одной из наиболее заметных в Малой Азии. К пресвитеру этой церкви Господь обращается как к **Ангелу** (в значении „посланника" или „несущего весть"). Как правило, греч. *ангелос* употребляется в Св. Писании по отношению к ангелам небесным, посылаемым Богом на землю, но иногда и люди, „несущие весть", называются этим же словом (ср. Мат. 11:10; Мар. 1:2; Лук. 7:27; 9:52).

Себя Христос называет **держащим семь звезд в деснице Своей, ходящим посреди семи золотых светильников.** „Звезды", как уже говорилось, это — ангелы церквей, а „светильники" — сами церкви (1:20).

2. ПОХВАЛА (2:2-3)

2:2-3. Господь удостоил похвалы ефесских христиан за их **дела... и труд... и терпение**, за их бескомпромиссное отношение к **развратным** (порочным, безнравственным) и за то, что сумели выявить в своей среде и обличить лжеапостолов (лжеучители, как увидим далее,

действовали в каждой из первых четырех церквей, упомянутых в Откровении; см. 2:2, 6, 9, 14-15, 20). Христос хвалит ефесскую церковь и за то, что она без устали трудилась для Него. Более 40 лет продолжалось это ее служение Ему.

3. ОБЛИЧЕНИЕ (2:4)

2:4. Однако и с серьезным упреком обращается Христос к ефессянам: **Но имею против тебя то, что ты оставил первую любовь твою.** Заметим, что по-гречески горечь этого упрека подчеркивается порядком слов во фразе: „Но первую любовь твою ты оставил" (букв.). Христос употребляет здесь слово *агапен,* которым выражается, в частности, та глубокая бескорыстная любовь, которую Сам Бог питает к людям. Как „контрастирует" этот упрек с тем, что писал ефесянам Павел 35 годами ранее: он не переставал тогда благодарить Бога за их веру во Христа и за их любовь (*агапен)* „ко всем святым" (Еф. 1:15-16). Причина происшедшего, очевидно, в том, что спустя десятилетия в ефесской церкви преобладали верующие второго поколения и, хотя они соблюдали чистоту учения и вели жизнь, согласную с ним, и продолжали служить Господу, в сердцах их не было той беззаветной преданности Ему, которая была присуща их родителям. Как остро нуждается современная Церковь в том, чтобы принять этот упрек и на свой счет! Ибо соблюдение традиций и „высокий уровень" служения в Божиих глазах недостаточны! Христос хочет, чтобы верующие предоставляли в Его распоряжение не только руки свои и головы, но и сердца.

4. НАСТАВЛЕНИЕ (2:5-6)

2:5-6. Господь призывает ефесян вспомнить ту прежнюю их духовную высоту, с которой они „ниспали". Он призывает их покаяться и вернуться к „первой любви", которая побуждала их непрестанно творить дела милосердия (**твори прежние дела**). Подобные наставления относительно необходимости глубокой любви к Богу (в которой — источник „дел", угодных Ему) часто встречаются в Новом Завете (Мат. 22:37; Мар. 12:30; Лук. 10:27; Иоан. 14:15, 21, 23; 21:15-16; Иак. 2:5; 1 Пет. 1:8). Христос говорил, что любовь человека к Богу должна быть больше, чем его любовь к самым близким родственникам, включая родителей и детей (Мат. 10:37). Апостол Павел выразил (хоть и косвенным образом) ту мысль, что она должна быть и выше любви супругов друг к другу (1 Кор. 7:32-35).

Призывая ефесян к покаянию, Христос подразумевал, что им следует изменить не только присущий им подход к вещам, но и самую природу своих чувств. Служение Ему они должны продолжать не только потому, что это хорошо и правильно, но и по причине любви к Нему. Он предупреждал их, что в противном случае свет их свидетельства в Ефесе будет угашен:... **приду к тебе и сдвину светильник твой с места его.**

Долгое еще время после того церковь в Ефесе продолжала существовать, и в ней даже состоялся один из важных церковных соборов. Но после 5 века и город и церковь стали приходить в упадок. С 14 века место это стало практически необитаемым.

Обращение Христа к ефесской церкви отмечено словом похвалы. Ефесяне удостоились ее за то, что ненавидели **дела Николаитов.** Богословы много спорят между собой, кто такие были эти николаиты. В Священном Писании это не уточняется. Согласно одной из версий начало ереси николаитов было положено антиохийцем Николаем, одним из диаконов Иерусалимской церкви. Учение его поощряло распущенность нравов и вызвало отвращение у ефесских христиан, которые изгнали николаитов из своей среды.

5. ОБЕЩАНИЕ (2:7)

2:7. Как и в других посланиях малоазийским церквам, Христос обещает награду слушающим и — побеждающим: **побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия.** „Древо жизни", впервые упоминаемое в Быт. 3: 22, находилось в Едемском саду; вновь о нем говорится только в Откровении — как о растущем и обильно плодоносящем в Новом Иерусалиме (см. 22:2). Те, кто будут есть плоды этого дерева, никогда не умрут (Быт. 3:22). Отметим, что награда вечной жизни обещана не какой-то особой группе верующих, но христианам вообще. **Рай Божий** — это, вероятно, одно из названий духовной небесной сферы (ср. Лук. 23:43 и 2 Кор. 12:4; только в этих двух стихах, помимо Отк. 2:7, упоминается в Новом

Завете о рае). По-видимому, в вечности Новый Иерусалим будет тождествен раю.

Бог хотел от ефесян истинной глубокой любви, и это должно было вновь напомнить им о благодати спасения, которое Он уготовал им во времени (как помощь, поддержку и защиту Его) и *вне времени* (в вечности). Именно благодарным откликом верующего на осознанную им Божию любовь к нему достигается его любовь к Богу, а не точным следованием заповедям и установлениям.

Б. Послание церкви в Смирне (2:8-11)

1. О ГОРОДЕ И ЦЕРКВИ (2:8)

2:8. Второе письмо предназначалось верующим в Смирне — в большом и богатом городе, расположенном в 35 милях (примерно в 50 км.) на север от Ефеса. Как и Ефес, Смирна была крупным морским портом. Но в отличие от Ефеса, от которого осталась на сегодня лишь груда развалин, Смирна и теперь является значительным портовым городом с населением около 200 тысяч человек.

Христианам Смирны Христос говорит о Себе как о **Первом и Последнем, Который был мертв, и се, жив,** напоминая им о том, что Он — вечносущий (ср. 1:8, 17; 21:6; 22:13); Он принял смерть от рук Своих гонителей, но затем воскрес и восстал из могилы (ср. 1:5). В этом Своем „аспекте" Он особенно „соответствовал" верующим в Смирне, которые претерпевали жестокие гонения.

Город получил свое *название* от ароматного состава („смирна", „мирро"). Получаемый из растения „миррис", он использовался при изготовлении духов; из него же изготовляли специальное душистое масло, применявшееся при священнодействиях в скинии и храме; употребляли мирро и при бальзамировании умерших (см. Исх. 30:23; Пс. 44:9; П. Песн. 3:6; Мат. 2:11; Мар. 15:23; Иоан. 19:39). Христиане в Смирне, переживая гонения, страдая, верным своим свидетельствованием о Христе распространяли „приятное Богу благоухание", подобное благоуханию смирны.

2. ПОХВАЛА (2:9)

2:9. Каким утешением было для гонимых в Смирне сознавать, что Христу известно об их скорбях и страданиях! **Знаю твои дела, и скорбь, и нищету,** — читали они, — **впрочем ты богат...** Под „богатством" их Господь разумел их христианскую надежду и преданность Ему, как и ожидающую их награду, обещанную им Богом (см. Иак. 2:5).

Верующих Смирны преследовали не только язычники, но и враждебно к ним настроенные иудеи, и сам сатана. Под **сборищем сатанинским**, видимо, понималась местная синагога (ср. 3:9). Сатана упоминается в четырех из семи посланий (2:9, 13, 24; 3:9).

Любопытно отметить, что ни с одним упреком не обратился Господь к этим верным Своим последователям, страдавшим за имя Его. Это особенно бросается в глаза в свете того, что пять из семи церквей Христос в том или другом укоряет. Может быть, именно тяжесть их переживаний помогала смирнским христианам сохранять в чистоте и веру их и жизнь.

3. НАСТАВЛЕНИЕ (2:10а)

2:10а. Христос ободряет страждущих словами: **Не бойся ничего, что тебе надобно будет претерпеть** (букв. в греч. тексте сказано: „Перестань бояться..."), давая, однако, понять этим, что испытания продолжатся еще какое-то время. Здесь сказано: **дней десять.** Значение этих слов разные богословы объясняют поразному. Некоторые видят в них символику времени, в пределах которого будут продолжаться гонения на земную Церковь. Другие считают, что это — 10 периодов (или „волн") гонений на христиан при римских императорах. Но предпочтительной представляется та точка зрения, что речь тут идет просто об определенном периоде времени, без уточнения его. Число „десять" в таком именно смысле, возможно, употреблено в Быт. 24:55; Неем. 5:18; Иер. 42:7; Дан. 1:12; Чис. 11:19; 14:22; 1 Цар. 1:8; Иов. 19:3; Деян. 25:6.

Проблема их страданий, даже в пределах ограниченного времени, всегда смущала истинных христиан. Естественным представляется страдание безбожников и нечестивцев, но почему должны страдать верные? В Писании приводится несколько тому причин. Страдания могут посылаться в дисциплинарных целях (1 Кор. 11:30-32; Евр. 12:3-13); в целях предохранения от соблазна того или иного рода (как в случае с Павлом, которому

было „дано... жало в плоть", 2 Кор. 12:7); для научения послушанию (так страдал Христос — см. Евр. 5:8; см. также Рим. 5:3-5); наконец, ради того, чтобы с особой силой прозвучало свидетельство о Христе (см. Деян. 9:16).

4. ОБЕЩАНИЕ (2:10б-11)

2:10б-11. Гонимых верующих в Смирне Христос призывает **быть верными до смерти.** Самое большее, что могут сделать люди — это отнять жизнь у христианина, тем приведя его к получению **венца жизни.** Видимо, к моменту написания этого послания никто из смирнских верующих жизни не лишился, но это было вполне реальной перспективой. Известно, что позднее в этом городе был замучен Поликарп (епископ смирнской церкви); несомненно „пострадали до смерти" и другие Господни служители.

„Венец жизни" — это один из тех венцов, которые обещаны христианам (см. 1 Кор. 9:25; 1 Фес. 2:19; 2 Тим. 4:6-8; 1 Пет. 5:4; Отк. 4:4). Упоминает о нем и Иаков (Иак. 1:12). В Св. Писании верующие призываются хранить верность Господу, уповая на то, что ожидает их после земной жизни, а именно на жизнь вечную.

Как и во всех других посланиях, призыв Христа обращен к каждому „слушающему" в отдельности. Обещание дается „победителям" (подразумевается — страдающим и гонимым верующим); Господь заверяет их, что они **не потерпят вреда от второй смерти** (ср. Отк. 20:15). В этой связи приходит на память сказанное в Евр. 12:11 — „Всякое наказание в настоящее время кажется не радостью, а печалью; но после наученным чрез него доставляет мирный плод праведности".

В. Послание церкви в Пергаме (2:12-17)

1. О ГОРОДЕ И ЦЕРКВИ (2:12)

2:12. Третья церковь находилась в Пергаме, расположенном примерно в 32 км. от Смирны (вглубь континента). Этот богатый город был некогда столицей Мидии и даже Пергамского царства. Язычество имело здесь сильные корни. В этом городе поклонялись Афине, Эскулапу, Дионису и Зевсу.

Пергам славился своим университетом и его библиотекой, в которой насчитывалось 200 тысяч книг. Известен был город и изготовлением особой прочной бумаги, получившей название пергамента.

Атмосфера, царившая в Пергаме, была крайне неблагоприятна для распространения христианского учения.

Христос представляется пергамцам как **имеющий острый с обеих сторон меч** (о нем упоминается также в 1:16; 2:16; 19:15, 21). Этот образ символизирует „обоюдоострую" силу слова Божия, которое, с одной стороны, отделяет верующих от мира, а с другой — обличает мир в его грехе, предуготовляя ему заслуженную кару. Это таким образом меч спасения и меч погибели одновременно.

2. ПОХВАЛА (2:13)

2:13. Как и в первых двух посланиях, Господь вначале высказывает похвалу. Христос знает трудные обстоятельства пергамцев: **...ты живешь там, где престол сатаны.** Возможно, эти слова относились к храму древнегреческого бога-врачевателя Эскулапа, символом которого служила живая змея; ей и поклонялись в его храме. Надо ли говорить, как отвратителен был этот культ христианам, у которых с образом змеи ассоциировался сатана! В этом же стихе подчеркивается вторично, что **у вас... живет сатана.**

Христиане Пергама удостаиваются похвалы за то, что сохранили верность Господу и тогда, когда в их городе был убит **Антипа** (по одной из версий он занимал место пергамского епископа; примерно в 93 году его сожгли живьем внутри раскаленного быка). Хотя пергамские христиане остались верными Господу и в испытаниях, они, тем не менее, заслужили упреки Его, как это видно из следующих двух стихов.

3. ОБЛИЧЕНИЕ (2:14-15)

2:14-15. Верующие в Пергаме смирились со лжеучением, проникшим, в их среду: **... есть у тебя там держащиеся учения Валаама... и держащиеся учения Николаитов.** Валаам известен тем, что подучил языческого царя **Валака** ввести израильтян в грех „смешанных браков"; сходясь с женщинами-язычницами, те вслед за ними начинали поклоняться идолам (Чис. 22-25; 31:15-16). Такие браки верующих с язычниками, видимо, были особой проблемой и в среде пергамских христиан, поскольку любые контакты с окружавшим их миром предполага-

ли и служение идолам. Надо думать, и мясо, продававшееся на рынке в Пергаме, прежде „предлагалось" языческим богам (ср. 1 Кор. 8).

Упрекнул Христос пергамцев и в том, что были в их среде „**держащиеся учения Николаитов**". Прежде Он похвалил ефесскую церковь за отвержение „дел Николаитов", в сущности, за неприятие ею моральной распущенности (см. 2:6), ненавистной Ему.

Надо заметить, что постепенно компромисс с мирскими представлениями о морали и с языческим учением все более определял лицо пергамской церкви, и происходило это по мере распространения христианства; в третьем столетии это прискорбное явление достигло своего апогея. Так что видимому росту церкви в Пергаме сопутствовало ее разложение изнутри.

4. НАСТАВЛЕНИЯ (2:16)

2:16. Упрек Христа переходит в резко выраженное повеление: **Покайся; а если не так**, — предупреждает Господь, — **скоро приду к тебе и сражусь с ними мечом уст Моих**. Это — обещание „скорого" (греч. *тахус*, имеющее оттенок внезапности; ср. 1:1; 22:7, 12, 20) суда. Христос будет сражаться „мечом уст" Своих (см. 1:16; 2:12; 19:15, 21), то есть словом Божиим, беспощадно обличающим грех и любой компромисс с ним.

5. ОБЕЩАНИЕ (2:17)

2:17. Заключительные слова, как и в предыдущих посланиях, обращены к желающим слышать и слушать. Они и есть **побеждающие**, которым Господь обещает дать **вкушать сокровенную манну** и дать им **белый камень** с написанным на нем **новым именем**. Слова „сокровенная манна" могут относиться к Самому Христу как к „хлебу, сшедшему с небес", невидимому источнику духовной пищи верующего, его духовной силы. Тогда как израильтяне в пустыне были питаемы Богом физически (хоть и та манна „падала с небес"), христиане получают от Него „сокровенную" (таинственную) манну духовную (см. Иоан. 6:48-51).

Богословы расходятся во мнениях относительно того, что означают слова „белый камень". Возможно, правы те, что больше значения придают не самому камню, а надписи на нем, которая будет соответствовать „новому имени" верующего. Оно, очевидно, символизирует принятие христианина Богом и его особое положение (отличное от положения других христиан) в свете славы Его. Награда или степень прославления каждого будет разной, и знать ее будет лишь тот, кто получает ее. Символика „белого камня", возможно, как-то перекликается с ветхозаветным обычаем, согласно которому первосвященник носил на своем нагруднике 12 камней с написанными на них именами 12 колен израилевых.

В целом послание Пергамской церкви — это предостережение против любого компромисса в области морали и против отклонения от христианской доктрины в ее чистоте.

Г. Послание церкви в Фиатире (2:18-29)

1. О ГОРОДЕ И ЦЕРКВИ (2:18)

2:18. Фиатира находилась в 64 км. на юго-восток от Пергама. Это был небольшой город. Место, где он был расположен, славилось обильными урожаями и еще — производством особого пурпурового красителя. Церковь в этом городке также была небольшой, однако в книге Откровения она выделяется как адресат резко обличительного послания.

Тому, что последует, соответствует и образ Христа здесь: **Сын Божий, у Которого очи — как пламень огненный, и ноги подобны халколивану**. Описание похоже на то, что находим в 1:13-15, только тут Христос назван не Сыном Человеческим, а Сыном Божиим. Обстановка, сложившаяся в этой церкви, требовала подтверждения в обращении к фиатирским верующим именно божественности Иисуса Христа и напоминания им о справедливости Его негодования в их адрес.

Ноги Христа уподобляются **халколивану** (*халколибано* — редко встречающееся греч. слово, употребленное и в 1:15, — по-видимому, означало какой-то сплав металлов, отличавшийся сильным блеском). Сверкание очей Господа (они — как „пламень огненный") и блеск, исходящий от Его ног, символизируют гнев Христа и праведность совершаемого Им суда.

2. ПОХВАЛА (2:19)

2:19. Несмотря на то, что в Фиатирской церкви далеко не все было в порядке, Христос хвалит этих верующих за их **дела, любовь, служение, веру и терпение**. В отличие от ефесян, фиатирцы не только

не охладели в своей ревности по Богу, но, напротив, стали делать для Него больше, чем раньше. И тем не менее, церковь их имела серьезную проблему.

3. ОБЛИЧЕНИЕ (2:20-23)

2:20-23. Эта „проблема" была создана некоей женщиной по имени **Иезавель,** называвшей себя **пророчицею;** против нее и было направлено главное обвинение Иисуса Христа. Церковь же в целом была повинна в том, что попускала этой Иезавели **учить и вводить в заблуждение рабов** Христа, **склоняя** их **к разврату и к употреблению в пищу идоложертвенного.** Лжепророчице Иезавели и ее последователям Бог дал время покаяться, но покаяния с их стороны не последовало.

Возможно, впервые фиатирцы услышали весть о Христе от Лидии, которая обратилась к Господу благодаря служению апостола Павла (см. Деян. 16:14-15). В результате и возникла церковь в Фиатире. Любопытно, что десятилетия спустя сильное, но на этот раз — роковое воздействие на эту церковь оказала опять-таки женщина. Неслучайно, по-видимому, и символически звучащее имя ее — Иезавель (ср. с растлевавшей Израиля Иезавелью, женой царя Ахава; 3 Цар. 16:31-33). Христос предупреждает, что суд Его будет скорым и внезапным; если виновные в безнравственном поведении по-прежнему не покаются, то вслед за Иезавелью будут повержены Им на **одр** болезни, преданы **великой скорби.** Господь обещает **и детей ее поразить смертью** — тоже, возможно, в смысле наказания последователей Иезавели. Суд, которым Он угрожает, будет столь беспощадным, что все церкви уразумеют: Христос есть **испытующий сердца** и воздающий **каждому по делам его.**

4. НАСТАВЛЕНИЕ (2:24-25)

2:24-25. После строгого обличения Христос обращается с наставлением к Богобоязненному остатку, который сохранял в этой церкви духовную чистоту: **Вам же и прочим, находящимся в Фиатире, которые не держат сего учения и которые не знают так называемых глубин сатанинских...** Под „глубинами сатанинскими" надо понимать философскую систему, которая породила ересь гностицизма с ее развратной практикой. Ибо в этой ереси достигли на то время высшего своего проявления идеи и козни сатаны. Гностики хвалились своей системой и презирали как „жалких невежд" всех, кто отвергал ее. Но Господь призывает сохранявших Ему верность и впредь держаться проповеданного им учения, **пока Он придет.**

Может быть, потому, что церковь эта была маленькой, Христос не потребовал от верных своих, чтобы вышли из нее, подразумевая, что они должны оставаться в ней именно как Его свидетели. А суд над Иезавелью и ее сторонниками скоро очистит их церковь...

В наше время истинным христианам, обнаружившим, что церковь их подпала под разлагающее влияние отступников, лучше перейти в другую, но в условиях Фиатиры этого делать не следовало. В истории христианства наглядно просматривается параллель между церковью в Фиатире и другими церквами-отступницами. Некоторые богословы сравнивают феномен фиатирской церкви с состоянием верующих в средние века, в конце которых протестанты вышли из римско-католической церкви с тем, чтобы возвратить христианству первоначальную чистоту его учения и жизни.

Участие в те времена в трапезах с употреблением идоложертвенного мяса, по-видимому, провоцировалось лжеучением, что Господня вечеря есть повторение каждый раз жертвоприношения Христа.

Нельзя не отметить, что и в средние века, несмотря на то, что Церковь в целом встала на путь отступничества, в ней, как и в фиатирской церкви, всегда оставались верующие, которые и в учении, исповедуемом ими, и в жизни, которую вели, хранили верность Христу и на мрачном фоне богоотступничества подобны были сияющим огням.

5.ОБЕЩАНИЕ (2:26-29)

2:26-27. Христос обещает побеждающим верующим, т. е. тем, которые сохранят верность Ему, что они станут соучастниками в Его 1000-летнем управлении вселенной (см. Пс. 2:8-9; 2 Тим. 2:12; Отк. 20:4-6). И хотя слова Пс. 2:9 относятся к Самому Христу, Иоанн употребляет их по отношению к Его „соучастникам" — побеждающим верующим. Под **„язычниками"** надо при этом понимать всех остальных людей, которые не войдут в число христианских праведников. Праведники будут **пасти** их

жезлом (т. е. посохом), и это, по-видимому, говорит не только об „административных" функциях их управления, но и о воспитательных, защитных. Однако о „жезле" говорится, что он **железный**, а „пасомые" сравниваются с **сосудами глиняными**, и это символизирует твердую власть первых и слабость вторых. Другими словами, праведникам, включая и верующих в Фиатире, Христос обещает власть, *подобную* той, которую Он **получил** от **Отца** (ср. Иоан. 5:22).

2:28. Христос обещает дать победителям **звезду утреннюю** (обычно она бывает видна перед рассветом). Священное Писание не объясняет, что это значит, но можно предположить, что речь идет о восхищении „победителей" в составе Церкви перед тем, как для всего остального мира наступят темные времена, которые будут предшествовать наступлению Тысячелетнего царства.

Существует и другое предположение, а именно, что „звезда утренняя" — это Сам Иисус Христос. Он и Его учение есть свет (см. Иоан. 1:9), который светит и до наступления „рассвета", т. е. до окончательного утверждения Его в мире. Усваиваемый праведниками, проявляющийся в их жизни на фоне окружающего мрака, этот свет служит и для других путеводной звездой, которая светит им в ночи.

2:29. Послание фиатирской церкви заканчивается уже знакомым нам **Имеющий ухо слышать, да слышит, что Дух говорит церквам.** В отличие от первых трех посланий, здесь эта фраза следует не перед обещанием награды победителям, а после него; так же будет и в последних трех посланиях.

Д. Послание церкви в Сардисе (3:1-6)

1. О ГОРОДЕ И ЦЕРКВИ (3:1а)

3:1а. Большой торговый город Сардис был расположен примерно в 48 км. на юго-восток от Фиатиры, у дороги (по которой постоянно шли торговые караваны), пересекавшей с востока на запад Лидийское царство. В этом богатом городе имелось много промышленных предприятий по изготовлению драгоценностей, красителей и тканей. В религиозном отношении Сардис являлся центром язычества; развалины некогда высившегося там храма богини Артемиды сохраняются и теперь (см. ком. на 2:1 относительно храма Артемиды Ефесской). В настоящее время на месте этого некогда крупного города имеется лишь небольшая деревушка под названием Сарт. Археологи обнаружили и остатки христианской церкви, которая находилась недалеко от храма Артемиды.

В начале послания Христос говорит о Себе как об **имеющем семь духов Божиих и семь звезд**, и это похоже на сказанное в 1:4. По другим переводам — как о „держащем (их) в руке", то есть как о „держащем" Духа Святого, а также пресвитеров церквей („семь звезд"), что следует из 1:20; ср. 2:1.

2. ВМЕСТО ПОХВАЛЫ (3:1б)

3:1б. Ни одного слова одобрения не имеет Христос для этой церкви и обращение к ней начинает с обличения. Она лишь казалась живой и, вполне возможно, у многих ошибочно пользовалась неплохой репутацией.

3. ОБЛИЧЕНИЕ (3:1в, 2б)

3:1в, 2б. Двумя словами — **ты мертв** — срывает Христос ложное облачение доброй репутации с сардисской церкви. Подобно фарисеям, она обладала лишь внешним благочестием, но за „фасадом" ее не было духовной жизни (ср. Мат. 23:27-28). Христиане, составлявшие ее, по-видимому, относились к своим обязанностям формально и прохладно, потому и говорит Господь: **Я не нахожу, чтобы дела твои были совершенны пред Богом Моим.**

4. НАСТАВЛЕНИЕ (3:2а,3)

3:2а, 3. Он призывает сардисских верующих проснуться от духовной спячки и укрепить те немногие признаки духовной жизни, которые еще оставались у них (ибо и эти признаки угасают — „близки к смерти"), а для этого им надо было вспомнить слышанное ими и принятое в момент уверования и хранить это; **покайся** — призывает Господь церковь в Сардисе. В противном случае, предупреждает Христос, Он „найдет на них", **как тать**, т. е. подвергнет их внезапному наказанию. Верующего, впавшего в духовную апатию, можно пробудить только угрозой внезапного „посещения" Господа (ср. Лук. 12:20).

5. ОБЕЩАНИЕ (3:4-6)

3:4-6. Хотя в целом церковь в Сардисе была мертвой или умирающей, Христос

признает в ней наличие „Богобоязненного остатка" — тех, **которые не осквернили одежд своих** грехом и равнодушием. Им Он обещает, что **будут ходить ... в белых одеждах** (ср. ст. 18), символизирующих Божию праведность. Кроме того, Христос обещает победителям, что **не изгладит их имен из книги жизни и исповедает их пред Отцом ... и пред Ангелами Его.** Это последнее заявление Христа некоторых приводит в смущение, потому что его можно как будто понять и так, что имя, однажды записанное в „книгу жизни", может быть „изглажено" из нее. Однако тот, кто действительно родился свыше, останется возрожденным до конца дней своих; вспомним в этой связи сказанное ап. Иоанном в других местах: Иоан. 5:24; 6:35-37, 39; 10:28-29. В Отк 3:5 это в сущности и утверждается. Шесть раз упоминает Иоанн в Откровении о „книге жизни" (3:5; 13:8; 17:8; 20:12, 15; 21:27). Заканчивается это послание обычным призывом: **Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.**

Послание сардисской церкви имеет самое прямое отношение к современным церквам, которые проводят активную работу, возводят для себя отличные здания, но зачастую небогаты тем, что обращено в вечность, „ориентировано" на нее. А потому слова Христа, обращенные к церкви в Сардисе, — **Вспомни... храни и покайся** — звучат вполне актуально и для них.

Е. Послание церкви в Филадельфии (3:7-13)

1. О ГОРОДЕ И ЦЕРКВИ (3:7)

3:7. Филадельфия находилась в 45 км. на юго-восток от Сардиса. Она была расположена в плодородной местности, славившейся своим сельским хозяйством, но подверженной землетрясениям, которые неоднократно разрушали город, в последний раз — около 37 года после Р. Х. Назван был в честь царя Пергама — Атталия Филадельфия, который основал этот город. По-гречески „филадельфия" означает „братская любовь"; в Новом Завете оно встречается семь раз (Рим. 12:10; 1 Фес. 4:9; Евр. 13:1; 1 Пет.1:22; 2 Пет. 1:7 (дважды); Отк. 3:7). Только здесь это слово употреблено как название города. Интересно отметить, что Филадельфия существует до настоящего времени, и свидетельство христиан не прекращается здесь.

В этом послании Христос представляет Себя в следующих словах: ...**так говорит Святый, Истинный, имеющий ключ Давидов, Который отворяет — и никто не затворит, затворяет — и никто не отворит.** О святости Христа в Писаниях повторяется часто (см., например, 1 Пет. 1:15); будучи свят, Он достоин и вправе судить о духовном состоянии как отдельных людей, так и церквей в целом.

Символ **ключа Давидова**, видимо, взят из книги Исаии (Ис. 22:22), где говорится о том, что „ключ" этот будет дан Елиакиму, который таким образом получит доступ к сокровищам царского дома (напомним, что прежде о Христе было сказано как об имеющем „ключи ада и смерти"; Отк. 1:18). Тут „ключ Давидов", очевидно, отождествляется с ключом от врат небесного Иерусалима, т. е. знаменует доступ к сокровищам небесным. Другими словами, Христос решает кого удостоить, а кого нет — вечного райского блаженства.

2. ПОХВАЛА (3:8-9)

3:8. Христос, как и в других посланиях, подчеркивает: **Знаю твои дела.** В соответствии с указанием на власть Свою „открывать и закрывать двери" (ст. 7), Господь напоминает филадельфийцам: **вот, Я отворил пред вами дверь,** которую никто не может затворить. Это опять, по-видимому, указание, выраженное иносказательно, на то, что только через Христа может верующий войти в Царствие Небесное. В случае филадельфийцев подчеркивается, что „не своею силой" (**ты не много имеешь силы;** впрочем, и никто из людей не имеет ее „много"), но любовью и милостью Божией. Однако "малые силы" филадельфийцев служат основанием для похвалы Христа в их адрес — ведь они, несмотря на это, **сохранили слово** Его и **не отреклись от имени** Его.

3:9. Христос называет их врагов **сатанинским сборищем** (ср. Отк. 2:9). Речь идет об иудеях, противившихся Христову благовестию и потому недостойных носить имя народа, избранного Богом (в этом смысле они и названы „лжецами"). Лжерелигия всегда яростно противится высокой истине христианской веры. Однако придет день, когда все противники христианства признают эту истину (Ис. 45:23; Рим. 14:11; Фил. 2:10-11). Христос

говорит: **вот, Я сделаю то, что они придут и поклонятся пред ногами твоими, и познают, что Я возлюбил тебя.** Он мог иметь в виду, что силой своего примера в благочестии и святой жизни филадельфийцы и сердца преследовавших их иудеев обратят к истинной вере.

3. ОБЕЩАНИЕ (3:10-12)

3:10. Христу не в чем упрекнуть филадельфийскую церковь. Она удостаивается лишь похвалы за то, что терпеливо переносила невзгоды и испытания. За это Христос обещает ей: **Я сохраню тебя** от **годины искушения, которая придет на всю вселенную, чтобы испытать живущих на земле.** Это недвусмысленное обещание, что филадельфийская церковь не станет участницей тех страшных событий, грядущих на мир, описание которых начинается с 6 главы. Если бы Христос имел в виду, что они будут „безопасно проведены" *через* „годину искушений" или ограждены от скорби *в пределах* этой „годины", этого периода, то и лексически и грамматически мысль была бы выражена иначе.

Если бы в Божий план входило провести Церковь в целом через те же страдания, что „придут на всю вселенную", трудно было бы понять это обещание Христа лишь маленькой поместной церкви в Филадельфии. С другой стороны, как „типично верной" церкви „в пределах" тела Христова ей тоже пришлось *в свое время* идти к славе путем страданий и смерти (задолго до наступления времени великой скорби). Дело тут в том, что в лице филадельфийской церкви Христос дает это обещание всем истинно верующим в Него, имея в виду *восхищение Церкви* до начала вселенской великой скорби.

3:11. Христос обещает также, что придет скоро, — обещание, которое повторяется в Откровении несколько раз. Как уже говорилось прежде, это означает лишь то, что пришествие Его будет неожиданным (см. 1:1; 2:16). В свете этого Он и призывает филадельфийцев сохранить то, что они имеют.

3:12. Побеждающего сделаю столпом в храме Бога Моего, — провозглашает Христос. Тут символика вечного пребывания в небесных обителях верных христиан, которые будут там главными, неотъемлемыми „составляющими" Божиего храма. В целом же последним „храмом" (ср. 21:22) станет весь Новый Иерусалим. В отличие от земных храмов и их „столпов", которые подвержены разрушению, гибели, этот будет вечным.

Господь уточняет, что **имя града Божия, нисходящего с неба, — Новый Иерусалим** (см. 21:2).

Обещание Христа написать перечисляемые Им **имена** (ср. 2:17; 14:1; 19:12) на „побеждающих" свидетельствует, что как верующие отождествили себя с Ним, так и Он отождествит Себя с ними.

4. НАСТАВЛЕНИЕ (3:13)

3:13. Послание заканчивается знакомым нам призывом: **Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.** Верующим наших дней следует помнить, что чудные обещания, данные Христом филадельфийской церкви, и Его призыв к ней сохранять верность Богу остаются в силе и сегодня, будучи обращены и к современной церкви.

Ж. Послание церкви в Лаодикии (3:14-22)

1. О ГОРОДЕ И ЦЕРКВИ (3:14)

3:14. Богатый город Лаодикия находился на дороге, ведшей в Колоссы, примерно в 64 километрах на юго-восток от Филадельфии. Приблизительно за 35 лет до написания этого послания город был разрушен сильным землетрясением, но затем снова восстановлен. Более всего славилась Лаодикия изготовлением шерстяной одежды. Нет сведений о том, посещал ли ап. Павел этот город, но лаодикийцы занимали его мысли, и сердцем он был с ними (см. Кол. 2:1-2; 4:16).

Обращаясь к церквам в Лаодикии, Христос называет себя: **Аминь, свидетель верный и истинный, начало создания Божия.** Слово „аминь", которое означает „да будет так", подразумевает высшую и конечную власть Бога над людьми и всем, что происходит в мире (ср. 2 Кор. 1:20; Отк. 1:6). Мысль о том, что Он, Христос, — „свидетель верный и истинный", выражалась Им и ранее — в 1:5 и 3:7. В англ. Библии последние слова звучат как „Правящий творением Божиим"; именно в таком смысле надо, очевидно, понимать русское „начало создания" (ср. Кол. 1:15, 18; Отк. 21:6).

2. ОБЛИЧЕНИЕ (3:15-17)

3:15-16. Только порицание заслужила лаодикийская церковь, и никакой похва-

лы. Она вызывала у Христа отвращение, будучи **теплой: ни холодной, ни горячей.** Таким же был и „ангел" ее, т. е. пастор. Под определением „теплый" подразумевается неистинный (христианин): он как будто не из числа глубоко заблуждающихся или явных грешников, однако и к Господнему учению относится с „прохладцей". Пребывание в духовной дремоте является для него обычным состоянием. И таким было обычное состояние лаодикийской церкви.

Извергну тебя из уст Моих — этот образ навеян, возможно, тем, что в древности на праздниках и при совершении религиозных церемоний люди пили горячие или холодные напитки, и никогда — теплые. Для лаодикийских христиан этот образ был исполнен особого смысла и потому, что вода в их город подавалась по трубам из Иераполиса, расположенного на несколько миль севернее, и пока достигала Лаодикии, становилась неприятно тепловатой!

3:17. О духовной „тепловатости" лаодикийцев свидетельствовали их самодовольство, их удовлетворенность материальным богатством и неспособность при этом увидеть свою духовную нищету. Резко и даже страшно звучат слова Христа, обращенные к ним: **ты несчастен и жалок, и нищ и слеп и наг.**

3. НАСТАВЛЕНИЕ (3:18-19)

3:18-19. Золото, как известно, символ материального богатства. Лаодикийцы были богаты; однако Христос советует им **купить золото** *у Него* — не обычное золото, а то, **огнем очищенное,** посредством которого они смогут прославить Бога и стать воистину богатыми. Это, очевидно, совет получить у Бога всесильную Его благодать, приобрести у Него то духовное богатство, которым лаодикийцы не обладали. Люди в этом городе одевались в красивые одежды, примечательно, что преимущественно — черного цвета; дело в том, что более всего Лаодикия была известна производством шерсти и славилась одеждой именно черного цвета, изготовленной из нее. Но „во исцеление" от своей духовной **наготы** местные христиане нуждались в иной, а именно в **белой одежде** (ср. ст 4), символизировавшей праведность.

А еще Христос советует им помазать **глаза глазной мазью.** В Лаодикии, при храме Эскулапа, существовала медицинская школа, где изготовляли особую мазь от распространенных на Ближнем Востоке и в Малой Азии глазных болезней. Но верующие в Лаодикии страдали слабостью духовного зрения и прежде всего нуждались в исцелении от нее.

Лаодикийская церковь, действительно существовавшая, — это и прообраз тех последующих (включая современные) церквей, которые, не замечая своей духовной нищеты, гордятся прекрасными церковными зданиями и материальным своим богатством. Именно к ним обращен (и звучит в веках) призыв Господа стать **ревностными и покаяться.**

Христос обличал лаодикийцев, потому что любил их. **Кого Я люблю, тех обличаю и наказываю,** — заявляет Он.

4. ОБЕЩАНИЕ (3:20-22)

3:20-21. Христос рисует проникающую в душу картину — Себя Самого, стоящего у запертой изнутри двери. Он стоит у этой двери и стучит... Много веков спустя картину на эту тему написал кто-то из людей.

Просьба Господа „отворить дверь" обращена к тем, кто в состоянии услышать Его **призыв.** Им Он обещает: **...войду к нему и буду вечерять с ним, и он со Мною.** Пока Христос „стоит за дверью", людям недоступны ни подлинное братство, ни истинное богатство, которые даются лишь чудной благодатью Божией. Они делаются достоянием только тех, кто „отворят дверь" перед Ним. Призыв Господа в большей мере направлен к верующим чем к неверующим. Тут поднимается важный вопрос о *степени* личного общения христианина с Богом. Отвечающему Ему, т. е. **побеждающему,** Христос обещает право сесть с Ним на его **престоле** и разделить с Ним славу победы.

3:22. В заключение звучат знакомые слова: **Имеющий ухо да слышит, что Дух говорит церквам.**

В посланиях к семи церквам Богом предусмотрено все необходимое и для „исцеления" современных церквей, для решения тех проблем, с которыми они сталкиваются. Это и непреходящая опасность „потери первой любви" (2:4), и боязнь страданий (2:10), и ошибочные учения (2:14-15), и снижение моральных стандартов (2:20), и духовная омертвелость (3:1-2), и неумение крепко держаться первоапостольского учения (3:11), и

ПОСЛАНИЯ СЕМИ ЦЕРКВАМ

	Христос	Похвала	Обличение	Наставление	Обещание
Ефеская (2:1-7)	Держит семь звезд в деснице Своей и ходит посреди семи золотых светильников.	За дела, труд, терпение. Не может сносить развратных, ненавидит дела Николаитов.	Оставил первую любовь свою.	Вспомни; покайся и твори прежние дела.	Будет вкушать от древа жизни.
Смирнская (2:8-11)	Первый и последний, был мертв и се, жив.	За дела, за стойкость в скорби и нищете.	—	Не бойся. Будь верен до смерти.	Венец жизни; не потерпит вреда от второй смерти.
Пергамская (2:12-17)	Имеет обоюдоострый меч.	За дела, верность Христу и крепкую веру.	Допускаешь ложные учения.	Покайся.	Получит небесную манну и белый камень с новым именем, написанным на нем.
Фиатирская (2:18-29)	Сын Божий с пламенными очами и ногами подобными халколивану.	За дела, любовь, служение, веру, терпение. Последние дела больше первых.	Попускаешь Иезавели вовлекать в разврат и вводить в заблуждение.	Покайся и держи то, что имеешь.	Получит власть над язычниками и „утреннюю звезду".
Сардисская (3:1-6)	Имеет семь духов и держит семь звезд.	Упрек, вместо похвалы: несовершенные дела, обманная репутация „живого".	Ты мертв.	Бодрствуй. Утверждай то доброе, что еще имеешь. Вспомни, что ты принял, храни это и покайся.	Будет облечен в белую одежду; имя побеждающего будет исповедано Христом перед Отцом и ангелами Его.
Филадельфийская (3:7-13)	Святый, Истинный, имеющий ключ Давидов	За дела, за то, что сохранил Слово Христа и не отрекся от имени Его.	—	Держи то, что имеешь.	Побеждающий будет столпом в храме Бога. Имя Божие будет написано на нем, а также — имена Нового Иерусалима и новое имя Христа.
Лаодикийская (3:14-22)	Аминь, Свидетель верный и истинный. Начало создания Божия.	—	Ты тепл — ни горяч и не холоден; несчастен, жалок, нищ, слеп и наг.	Купи (у Христа) золото, огнем очищенное, белую одежду и глазную мазь. Покайся.	Побеждающий будет „вечерять" со Христом. Он сядет с Ним на престоле Его.

„теплохладность" (3:15-16). Обо все это и сегодня „претыкаются" верующие, как „претыкались" в первом веке. А поскольку семь посланий исходят от Самого Христа, они приобретают значение последнего слова, обращенного Богом ко всем церквам во все столетия. Это Его последний призыв — ко всем, кто хочет Его слышать. Современным верующим хорошо бы понять это и осознать.

III. Откровение будущего: „Что будет после сего" (гл. 4—22)

В соответствии со своим обещанием, данным в 1:19, Бог „разворачивает" перед Иоанном картину грядущего в подробностях его, являя апостолу „что будет после сего". Это — драматические события, предваряющие второе пришествие Христа (гл. 4-18), и само это пришествие (гл. 19); затем — Тысячелетнее царство Христа на земле (гл. 20), и, наконец, явление Нового Иерусалима, нового неба и новой земли (гл. 21—22). Несомненно, что как главной темой всех четырех Евангелий является первое пришествие Христа, так в центре Откровения — Его второе пришествие, описываемое в 19 главе.

Несмотря на то, что на книгу Откровения имеется множество толкований, убедительными представляются лишь те из них, которые исходят из того, что, начиная с четвертой главы, в книге рассматриваются будущие исторические события. При всяком другом подходе мнения толкователей приходят в неразрешимые противоречия друг с другом. Конечно, не все события, описываемые в „разделе грядущего", даны в хронологической последовательности, но все они, несомненно, когда-то произойдут. Пророческие видения будущего изложены в этой книге более подробно, чем в любой другой из библейских книг. Сосредоточенные вокруг личности и дел Христа, они в сущности являются апогеем всех библейских пророчеств, касающихся человеческой истории.

Откровение относительно будущего начинается видением неба (гл. 4-5). Последовательное снятие семи печатей в 6 главе соответствует главным „вехам" тех „великоскорбных" событий (в их хронологическом порядке), которые будут предшествовать возвращению Христа на землю. За „вступлением" каждой из семи труб разворачиваются свои, особые, события, начало которым кладется снятием седьмой печати. А пролитие семи чаш Господнего гнева знаменует события, которым надлежит развернуться после того, как прозвучит седьмая труба.

По мере того, как момент второго пришествия приближается, острота и скорость событий, их драматический характер нарастают. Но вот оно совершилось, и в заключительных главах книги как бы подводится краткий итог всему, что произойдет в будущем. В 20 главе описывается Тысячелетнее царство, а в 21-22 — новое небо и новая земля.

Из всего этого явствует, что главная цель Откровения — представить второе пришествие Христа и дать „обзор" всему тому, что будет сопутствовать этому событию, — с тем, чтобы пробудить не только народ Божий, но и мир в целом, донести до сознания людей, как это важно — не быть застигнутыми врасплох грядущим судом Божиим.

А. Видение небесного престола (гл. 4)

1. ПРИГЛАШЕНИЕ (4:1)

4:1. После того, как Иоанном были услышаны послания к семи церквам, ему дано было видение небесного престола. Он увидел **дверь отверстую на небе** и услышал **голос**, приглашавший его: **Взойди сюда, и покажу тебе, чему надлежит быть после сего.** Эта фраза созвучна таковой же в 1:19. Но если там подразумеваются события, которые произойдут в будущем, то здесь, в 4:1б, греч. слово *деи* указывает на то, что эти события *должны* произойти, т. е. тут подчеркиваются суверенность целей Бога и Его власть в осуществлении их. Сходством упомянутых выражений здесь и в 1:19 подчеркивается трехчастность хронологии событий, что видно из 1:19. И собственно откровение и осуществление его хронологически следуют за тем, что открыто в главах 1—3.

2. НЕБЕСНЫЙ ТРОН (4:2-3)

4:2-3. Из первых же слов апостола явствует, что он **тотчас был взят в духе** на небо, т. е., хотя тело его и оставалось на острове Патмос, духом он унесся далеко от него. Там, **на небе**, он увидел **престол** и на нем **Сидящего**. Иоанн не называет Его по имени, указывая тем на первую ипостась Троицы — на Отца, в отличие от Иисуса Христа (ср. 5:6) и Святого Духа (ср. 4:5). **И сей Сидящий видом был подо-**

бен камню яспису и сардису... Бог — невыразим и неописуем по виду, и апостол пытается передать величие Его и совершенную красоту в игре и переливах драгоценных камней.

Яспис или яшма (ср. 21:18) известен в настоящее время как непрозрачный камень, но то был прозрачный „яспис", возможно, подобный алмазу. **Сардис** — одно из названий рубина, имеющего глубокий красный цвет. Обращает на себя внимание, что рубин и яшма соответствовали первому и последнему из 12 камней на нагруднике первосвященника (Исх. 28:17-21). О них же упоминается в связи с великолепием некогда царя Тира (Иез. 28:13). Эти камни будут находиться и в основании стен Нового Иерусалима (см. Отк. 21:19-20; в русском переводе, вместо „сардиса", стоит „сердолик"). Не вмещающаяся в воображение красота „престола и Сидящего на нем" усиливалась **радугой вокруг** трона — не семицветной, земной, а зеленой, подобной **смарагду** (изумруду).

3. 24 СТАРЦА (4:4)

4:4. И вокруг престола двадцать четыре престола, а на престолах видел я сидевших двадцать четыре старца, которые облечены были в белые одежды и имели на головах своих золотые венцы. Тут греч. слово „стефанос", означающее именно венец, каким украшали победителей спортивных соревнований, а не царская корона („диадема"). Эти „венцы", по-видимому, символизируют награду, которой старцы были удостоены по решению высшего Судии.

Множество мнений было высказано по поводу того, кто они, эти старцы; вот два наиболее приемлемых толкования. 1) Они представляют Церковь, восхищенную прежде и увенчанную наградой на небесах. 2) Речь идет об ангелах, наделенных особо ответственными функциями. Число 24 играет в Ветхом Завете репрезентативную („представительскую") роль (законом Моисея было предусмотрено 24 священнических чреды). (Более подробно о 24 старцах смотрите в ком. на 5:8-10.)

4. СЕМЬ ДУХОВ БОЖИИХ (4:5)

4:5. И от престола исходили молнии и громы и гласы, и семь светильников огненных горели пред престолом, которые суть семь духов Божиих. В Откровении о громах говорится восемь раз (4:5; 6:1; 8:5; 11:19; 14:2; 16:18; 19:6). О семи горящих светильниках, увиденных Иоанном, сказано, что это семь духов Божиих. Их, однако, надо понимать как олицетворение единого Духа Святого, раздающего семь даров (см. Ис. 11:2-3), а не семь отдельных духов или ангелов (ср. Отк. 1:4; 5:6). Таким образом в присутствии Бога Отца, сидящего на престоле, и Бога Духа Святого, представленного семью светильниками, начинается откровение (гл.5) Иисуса Христа, предстающего в виде „Агнца как бы закланного".

5. ЧЕТЫРЕ ЖИВОТНЫХ (4:6-8)

4:6-8. И пред престолом море стеклянное... Видимо, это образ специфической небесной среды; в этом прозрачном, как **кристалл**, „море" отражались изумительные краски и тона неба (в 15:2 сказано, что оно „смешано с огнем"). **И посреди престола и вокруг престола четыре животных** („животные", конечно, не были на престоле, и понимать эту фразу надо в том смысле, что они располагались между тронами старцев и престолом Сидящего — за и перед ним и по сторонам его). **Одно из них было подобно льву... второе... тельцу, третье животное имело лице, как человек, и четвертое... подобно орлу летящему. И каждое... имело по шести крыл вокруг, а внутри исполнены очей** (букв. в греч. тексте говорится, что животные „были покрыты очами и имели их даже под крыльями").

О „животных" (точнее — о „живых существах") сказано, что они непрестанно возносили хвалу Богу, **взывая: свят, свят, свят Господь Бог Вседержитель** (ср. 1:8; 11:17; 15:3; 16:7, 14; 19:6, 15; 21:22), **Который был, есть и грядет** (ср. 1:8; 11:17). Здесь — первое из 14 славословий, записанных в **книге** Откровения.

По поводу „четырех животных" существует много толкований. (Заметим, что они отличаются от тех „животных", которые были описаны пророком Иезекиилем.) Если семь светильников рассматривать **как** символ Духа Святого, то в этих существах можно видеть символы особых свойств Бога, включая Его всезнание и вездесущность (символизируемые множеством глаз). Лев мог „указывать" на силу, величие и всемогущество Бога; телец — на Его „трудолюбие" и терпение; „лице человека" — знак интеллекта; орел

14 славословий в книге Откровения

	Кто славословит	Кого славословят
4:8	Четыре животных	Бога Отца
4:11	24 старца	Бога Отца
5:9-10	24 старца и 4 животных	Агнца (Христа)
5:12	Множество ангелов	Агнца
5:13	Всякое создание	Бога Отца и Агнца
7:10	Убитые во время великой скорби	Бога Отца и Агнца
7:12	Ангелы, 24 старца и 4 животных	Бога Отца
11:16-18	24 старца	Бога Отца
15:3-4	Святые, пришедшие от великой скорби	Бога Отца и Агнца
16:5-6	Ангел	Бога Отца
16:7	„Ангел от жертвенника"	Бога Отца
19:1-3	Многочисленный народ	Бога Отца
19:4	24 старца и 4 животных	Бога Отца
19:6-8	Многочисленный народ	Бога Отца

— символ верховной власти, которой Он обладает.

Можно согласиться и с другим толкованием. Эти четыре „живые существа" символизируют Личность Иисуса Христа, как описана она с разных сторон в четырех Евангелиях. У Матфея Иисус предстает как „лев из колена Иудина", у Марка — как раб Иеговы (могущий быть уподобленным тельцу), у Луки — как Человек по имени Иисус, у Иоанна — как Сын Божий, сопоставимый с образом орла.

Существует и такое толкование, что четыре животных — это особые небесные создания (ср. Ис. 6:2-3), назначение которых в том, чтобы возносить хвалу Богу.

6. ПОКЛОНЕНИЕ НА НЕБЕ (4:9-11)

4:9-11. Когда животные воздают славу и честь и благодарение Сидящему на престоле... тогда двадцать четыре старца падают пред Ним и поклоняются Живущему во веки веков (ср. 5:12-13), славя Его как Творца, по воле Которого все существует (ср. Иоан. 1:3; Еф. 3:9; Кол. 1:16-17; Евр. 1:2-3; Отк. 10:6; 14:7). **В знак этого они и полагают венцы свои пред престолом.**

Б. Книга с семью печатями (гл. 5)

1. ВИДЕНИЕ КНИГИ (5:1)

5:1. Глава 4 в сущности является вступлением к тому главному, что произойдет в гл. 5, а именно — к развертыванию свитка (**книги**), запечатанного **семью печатями**. Эта „книга" представляется Иоанну в виде обычного в древности пергаментного свитка, исписанного с обеих сторон и состоящего из семи частей, отделенных друг от друга печатями; по снятии каждой из печатей он развертывался все далее, являя свое содержание, которое соответствовало тому, что происходило после снятия печатей.

2. ВОПРОС: „КТО ДОСТОИН?" (5:2-5)

5:2-5. Иоанн увидел **Ангела сильного** (ср. 10:1; 18:21) и услышал, как он спросил **громким голосом: Кто достоин раскрыть сию книгу и снять печати ее?** Здесь первое из 20 упоминаний в кн. Откровения о „громком голосе". Последнее — в 21:3. (Заметим, что от греч. слова „библион" („книга") и произошло наименование Священного Писания — „Библия".)

Много плакал Иоанн, потому что **нигде не нашлось достойного раскрыть и читать сию книгу.** Но вот один из двадцати четырех старцев сказал ему: **не плачь, вот, лев от колена Иудина, корень Давидов** (ср. Ис. 11:1; Отк. 22:16). Старец ставит апостола в известность, что Он уже **победил** *и может* **снять семь печатей.**

3. АГНЕЦ (5:6-7)

5:6-7. Того, Кто представлен ему как „лев" (ст. 5), Иоанн видит **Агнцем, как бы закланным** (это „как бы", очевидно, предполагает знаки (раны) заклания на Явившемся). Он стоял в центре **престола**, в окружении **четырех животных** и двадцати четырех **старцев**. Агнец имел **семь рогов и семь очей.**

Оба символа, конечно, относятся к Иисусу Христу: в первый раз Он приходил на землю как „агнец", приносимый в жертву за грех, а во второй раз придет как „лев", чтобы судить вселенную. „Львом" Христос назван только здесь, а „Агнцем" в книге Откровения Он назван 27 раз, и более в Новом Завете — нигде.

Поскольку рог — это символ власти (см. 3 Цар. 22:11), семь рогов символизируют полноту власти и силы правителя (Дан. 7:24; Отк. 13:1). „Семь очей" соответствуют **семи духам Божиим** (ср. Зах. 3:9; 4:10), которые, в свою очередь, есть символ Духа Святого (ср. Отк. 1:4; 4:5). Лишь Агнец, победивший грех, „был достоин", и потому **Он пришел и взял книгу из десницы Сидящего на престоле** (ср. Дан. 7:9, 13-14).

4. ПОКЛОНЕНИЕ АГНЦУ (5:8-14)

5:8. И когда Он взял книгу, тогда четыре животных и двадцать четыре старца пали пред Агнцем, имея каждый гусли (точнее — арфы) **и золотые чаши, полные фимиама,** которые олицетворяли **молитвы святых**, т. е. верующих (ср. Пс. 140:2), возносимые старцами к престолу Божию. (Из музыкальных инструментов в кн. Откровения говорится только о „гуслях" („арфах") и „трубах".)

5:9-10. В этих двух стихах передается содержание **песни**, которую пели „живые существа" и старцы: **достоин Ты взять книгу и снять с нее печати; ибо Ты был заклан, и кровию Своею искупил нас Богу из всякого колена и языка, и народа и племени, и соделал нас царями и священниками Богу нашему; и мы будем царствовать на земле;** песня названа **новой**, возможно, потому, что содержащееся в ней славословие отличается от „первого" — в 4:11.

Судя по первому лицу множ. числа — **нас** — употребляемого поющими, старцы сами — из тех, кто были искуплены, и в этом подтверждение, что они представляют Церковь или святых в целом. В „новой песне" они благодарят Бога за то, что по милости Его истинно верующие из всех народов уже теперь образуют на земле царство Иисуса Христа, ибо каждый из них приносит Богу свою душу и являет собой нравственный пример миру; и каждый из них — **священник**, приносящий Богу бескровную жертву хвалы и служащий Ему. Впереди же у них — соучастие в 1000-летнем царствовании Христа на земле.

5:11-12. К старцам присоединяется множество ангелов, **которые говорили громким голосом: достоин Агнец, закланный принять силу и богатство, и премудрость и крепость, и честь и славу и благословение.**

5:13-14. И всякое создание, находящееся на небе и на земле, и под землею и на море, и все, что в них, присоединилось к ликующим небесным соимам, говоря:

Сидящему на престоле и Агнцу благословение и честь, и слава и держава во веки веков. Торжественное и торжествующее это славословие завершает **Аминь**, произнесенное четырьмя „животными", и затем актом поклонения двадцати четырех старцев, павших перед **Живущим во веки веков** и поклонившихся Ему.

Итак, видение неба в главах 4 и 5 является подготовкой к тем драматическим событиям, которые последуют, начавшись со снятия первой из семи печатей. Откровение, данное Иоанну, свидетельствует также о том, что небо как духовная сфера — это реальность, а не плод воображения. В двух этих главах раскрываются, кроме того, неописуемая слава и бесконечное величие Божества, пребывающего в этой небесной сфере. В последующих главах будет явлено все превосходящее могущество Бога, которое выразится в Его судах над миром, погрязшем в грехах и богохульстве. Хотя верующим сегодня и не дано увидеть то, что видел апостол Иоанн, или то, что было явлено апостолу Павлу (2 Кор. 12:1-3), каждый христианин может принять как достоверные те потрясающие воображение картины, которые предстают перед ним на страницах кн. Откровения. Да подготовят они его к той славе и к тем чудесам мира иного, которые однажды он увидит собственными глазами.

В. Снятие шести печатей — начало Божиих судов (гл. 6)

1. ПЕРВАЯ ПЕЧАТЬ (6:1-2)

Для того, чтобы понять шестую главу, прежде нужно ответить на пять важных вопросов.

Первый вопрос: *События, которые разворачиваются перед нами при снятии первой печати, уже произошли или должны будут произойти в будущем?* Хотя многие богословы пытались приурочить их к прошлому (см. Введение), имеются серьезные основания полагать, что откровение было дано Иоанну относительно будущих событий. Прежде всего, видения, возникающие в 4 и 5 главах, предваряются в 4:1 словами: „после сего", т. е. они последовали за обращением Господа к семи церквам, *позднее* его; в нем же, как явствует из 1:19, отражено то, „что есть" („сейчас", в дни Иоанна), *в отличие* от того, „что будет после сего". Поскольку в 5:1 книга еще „запечатана", ясно, что печати будут сняты с нее в какое-то время *после* того, что открывается нам в 5 главе. Все попытки приурочить „снятие печатей" к событиям, совершавшимся в прошлом, успехом не увенчались; они не привели к сколько-нибудь согласованному толкованию одних и тех же мест хотя бы двумя комментаторами. Да и не находим мы в истории ничего, что соответствовало бы событиям, описываемым в книге Откровения. Вывод отсюда один: события эти произойдут в будущем.

Второй вопрос: *Существует ли какая-нибудь взаимосвязь между снятием печатей и восхищением Церкви?* В послании фиатирской церкви о восхищении говорится как о будущем событии (2:25, 28). Подразумевается оно как то, что произойдет в будущем, и в послании филадельфийской церкви (3:10-11). Однако, начиная с 6 главы, мы не находим более ничего, что имело бы отношение к церквам или к восхищению Церкви, как описывается оно в знакомых нам местах, например, в 1 Кор. 15:51-58 и в 1 Фес. 4:13-18. Поскольку в главах 6-18 тема Церкви и восхищение ее не возникает, многие приходят к выводу, что оно уже произошло — прежде того, что описано в гл. 4, и, значит, до наступления времени великой скорби.

Третий вопрос: *Как соотносятся „семь печатей" с тем, что написано в Дан. 9:27?* Судьба Израиля, получающая „завершение" в 70-ую седьмину Даниила, становится понятнее при сопоставлении сказанного пророком с тем, что описывается в Откровении Иоанна. Опять-таки, некоторые богословы пытались „найти" в прошлом исполнение пророчества Даниила в 9:27, но безуспешно; правомочнее, по-видимому, рассматривать последние семь лет как некий финальный период, предваряющий второе пришествие Христа и, следовательно, относящийся к грядущим временам.

Четвертый вопрос: *Говорится ли в Откровении о полных семи годах, предсказываемых Даниилом в 9:27, или только о второй половине этого семилетия, т. е. о тех трех с половиной годах, о которых часто говорят как о времени „великой скорби"?* (Иер. 30:7; Дан. 12:1; Мат. 24:21). Поскольку в Отк. 7:14 о „великой скорби" сказано вполне определенно, и тот же период времени назван в 6:17 „великим днем гнева Его", представляется, что написанное в Дан. 9:27

тождественно событиям, о которых читаем в Откровении. Большинство богословов считает, что события, о которых говорится, начиная с шестой главы, будут происходить на протяжении всего семилетия. Однако в самой книге Откровения нигде не сказано о семи годах, но повторяется о трех с половиной, или о 42 месяцах (11:2; 13:5). Так как происходящее в шестой и последующих главах, по-видимому, соответствует событиям в дни великой скорби, а не в мирное время первой половины семилетия (см. 1 Фес. 5:3), напрашивается вывод, что страшные эти катаклизмы придутся, следуя один за другим, на последние три с половиной года перед возвращением Христа на землю. При этом события, „вызванные" снятием четвертой и далее печатей, будут беспрецедентно жуткими.

Пятый вопрос: *Как связаны между собой проповедь Христа о последнем времени* (Мат. 24—25) *и события, представленные в Откровении?*

Дуайт Пентекост утверждает, что порядок событий в Откровении и в Ев. от Матфея поразительно совпадает: а) война (Мат. 24:6-7; Отк. 6:3-4); б) голод (Мат. 24:7; Отк. 6:5-6); в) смерть (Мат. 24:7-9; Отк. 6:7-8); г) мученичество за проповедь слова Божия (Мат. 24:9-10, 16-22; Отк. 6:9-11); д) „помрачение" солнца и луны и падение звезд с неба (Мат. 24:29; Отк. 6:12-14); е) Божии суды (Мат. 24:32—25:26; Отк. 6:15-17).

Следует уяснить себе, что события, о которых рассказывается в Откровении, прежде были описаны пророками древности; это поможет нам в толковании символических образов Иоаннова видения. Все свидетельствует о том, что апостол повествует о последнем периоде человеческой истории (вероятно, о завершающих ее трех с половиной годах), кульминацией которого станут второе пришествие Христа и установление Им на земле царства Его.

6:1-2. И я видел, что Агнец снял первую из семи печатей... Тут же Иоанн услышал громкий голос одного из животных: **иди и смотри** (по греч. это скорее звучит как: „пусть идет, да совершится то, чему быть надлежит, а ты (Иоанн) смотри..."). **Я взглянул, и вот, конь белый, и на нем всадник, имеющий лук, и дан был ему венец** („стефанос"); **и вышел он** *как* **победоносный, и чтобы победить.**

Поскольку в Отк. 19:11 Христос, грядущий на землю вторично, изображен как Едущий на белом коне, некоторые склонны думать, что и здесь, в 6:2, речь идет о Христе, тем более, что белый конь — это символ победы. Действительно, римские полководцы, одержавшие победу на поле боя, въезжали в столицу на белом коне, а за ними шли враги, взятые в плен. Но с точки зрения хронологии событий такое понимание не выдерживает критики. Ведь Христос должен прийти на землю **как Победитель** не в начале времени великой скорби, а в конце его. Кроме того: всадники, появляющиеся вслед за тем на других конях, вполне очевидно, несут на землю разрушение и суды Божии, которые предваряют второе пришествие Христа.

Более правильным представляется такое толкование: всадник на белом коне — это будущий правитель мира, называемый порой антихристом, хотя в Откровении это название не употребляется. Вполне вероятно, что это тот самый „вождь народа", о котором упоминает пророк Даниил в 9:26. Примечательно, что этот правитель имеет лук, но без стрел — указание на то, что возглавленное им мировое правительство придет к власти не в результате войны (см. в этой связи ком. на 13:4). Будущее это правительство начнет свою деятельность в мирной обстановке, которая скоро, однако, сменится разрушением и гибелью (см. 1 Фес. 5:3). В целом печати, трубы и чаши гнева Божия свидетельствуют о страшных судах Божиих, грядущих на мир при конце его; кульминацией этого периода явится второе пришествие Христа.

2. ВТОРАЯ ПЕЧАТЬ (6:3-4)

6:3-4. И когда Агнец снял вторую печать ... вышел другой конь, рыжий (точнее — „огненный"; ср. с „красным драконом" в 12:3 и со „зверем багряным" в 17:3; „рыжий", „красный", „багряный" — все эти цвета огня и крови знаменуют несчастье и гибель). В отличие от первого всадника, который, хоть и имел лук, но не имел стрел, второму всаднику **дан... большой меч** . Это снова образ земной политической власти, и „всадник" символизирует мирового правителя, развязывающего войну.

3. ТРЕТЬЯ ПЕЧАТЬ (6:5-6)

6:5-6. По снятии **третьей печати** появляется **всадник на вороном коне,** и в руке у всадника весы (в русской Библии — **мера**). Голос, который слышит при этом Иоанн, раздается *посреди* животных, т. е. он, по всей вероятности, исходил от Сидящего на престоле. Сказанное Им может быть передано так: „Малая мера пшеницы за дневную плату труженика (серебряный римский динарий, равный примерно 10 копейкам, составлял в дни Иоанна обычную плату поденщика), и (точнее — „или") трижды столько ячменя за дневную плату...". Это — свидетельство о наступивших великой нужде и голоде, символом которых является вороной конь (черный цвет — цвет скорби и нищеты).

Исходя из того, что вино — символ крови Христовой, а елей — символ благодати, вторая часть фразы — относительно „вина и елея" — может быть понята в духовном смысле — как указание на то, что и в годину великой скорби **не будут повреждены**, а, значит, продолжат свое действие факторы спасающей Крови и благодати. Подтверждение этому находим в „пришедших на небо от великой скорби" (см. Отк. 7:14).

4. ЧЕТВЕРТАЯ ПЕЧАТЬ (6:7-8)

6:7-8. Конь бледный появляется по снятии **четвертой печати.** Словом „бледный" передано греч. „бледнозеленый"; цвет четвертого коня как бы „трупный", и имя его всаднику — **смерть; и ад следовал за ним,** пишет апостол, подразумевая, возможно, злые силы преисподней. Перед нами страшная картина последствий войны, голода, массовой гибели. Когда свирепствуют война и голод, людей начинают косить и заразные болезни; в видении Иоанна смерть им несут и дикие звери. Если выражение **четвертая часть земли** понимать буквально, то при сегодняшних цифрах земного населения с началом великой скорби погибнет приблизительно миллиард человек.

Те события, которые символизируются первыми четырьмя печатями, могут рассматриваться как соответствующие беспрецедентному периоду великой скорби в целом (ср. Иер. 30:7; Дан. 12:1; Мат. 24:21-22).

5. ПЯТАЯ ПЕЧАТЬ (6:9-11)

6:9. После снятия пятой печати Иоанну вновь предстает видение неба; его внимание привлечено к **душам,** находящимся **под жертвенником** (или у подножия жертвенника; см. в этой связи Исх. 29:12; Лев. 4:7). Это души христианских мучеников, как бы принесенные в жертву; подробнее о них говорится в гл. 7. Здесь о них сказано, что они были убиты **за слово Божие и за свидетельство,** с которым они бесстрашно шли к людям.

6:10-11. И возопили они громким голосом, говоря: доколе, Владыка святый и истинный, не судишь и не мстишь живущим на земле за кровь нашу? В ответ **каждому из них даны были одежды белые** — в знак их праведности; им было сказано, что время великой скорби все еще продолжается и что последний суд Божий над людскими злодеяниями не может начаться, пока число замученных, подобно им, праведников не достигнет известного Богу и Им определенного предела. Этот суд, как и освобождение праведных, состоятся во второе пришествие Христа на землю.

6. ШЕСТАЯ ПЕЧАТЬ (6:12-17)

6:12-14. В момент снятия шестой печати произошло сильное землетрясение. Но еще более страшным было одновременное изменение неба: **солнце** на нем **стало мрачно, как власяница** (т. е. одежда из черной шерсти), **и луна сделалась, как кровь, и звезды небесные пали на землю,** подобно незрелым плодам **смоковницы,** сотрясаемой **сильным ветром.** Видимо, в следующие мгновения **небо скрылось, свившись, как свиток.** И по причине упомянутого страшного землетрясения **всякая гора и остров двинулись с мест своих.** Но и это еще не было концом событий, потому что еще одна печать оставалась неснятой. Она ознаменует нарастание событий все более ужасных — по мере того, как будет близиться возвращение на землю Христа.

Многие богословы пытались толковать ст. 12-14 иносказательно, но, думается, правильнее понимать их соответственно написанному. Речь тут может идти о катастрофических изменениях на солнце, которое почти перестанет освещать землю (как и луна, отражающая солнечный свет); о массовом падении астероидов, метеоритов и т. п.

Суды „труб и чаш", о которых речь в Откровении пойдет позднее, тоже предполагают величайшие потрясения в небесах и на земле перед вторым пришествием Христа.

6:15-17. Беспредельный страх в неверующих всех социальных слоев вызовут эти суды Божии. Люди будут молить горы и скалы: **Падите на нас и сокройте нас от Божиего гнева.** Смерть станет для них желанной. Проявления гнева триединого Бога — невыносимыми. Это будет самый драматический период во всей человеческой истории.

В целом глава 6 относится к наиболее важным главам кн. Откровения, к ее „осевым" главам. В ней раскрывается действие первых шести печатей и „подготавливается" вступление в действие седьмой — которой, в свою очередь, „вводятся" в видение Иоанна семь труб и семь чаш гнева Божия; о них речь пойдет в главах 8-9, 16.

Содержанием шестой главы перечеркиваются лжеучения относительно того, что Бог, будучи Богом любви, не может обрушить гневные Свои суды на наш грешный мир. Этой главой ставится также важный вопрос, сформулированный в ее заключительных словах: **Кто может устоять?** (6:17). Ответ очевиден: Только те, кто вручили себя милости Божией *до* начала Его судов, смогут устоять в процессе их. Об этих людях, которые будут спасены в дни великой скорби, будет говориться в следующей главе.

Г. О спасенных в дни великой скорби (гл. 7)

1. ЗАПЕЧАТЛЕНИЕ 144000 израильтян (7:1-8)

7:1-3. Вопрос, поставленный в конце шестой главы, — сможет ли в дни великой скорби спастись хоть кто-нибудь? — получает утвердительный ответ в седьмой главе. В ней говорится о двух категориях спасенных в эти страшные дни. 1) О спасенных из колен израильских; 2) О спасенных — но только духовно, ибо физически они будут замучены, — из всех других народов.

Мы читаем тут о том, что **четырем ангелам** было приказано приостановить действие судов Божиих **над землею,** пока не будут запечатлены **рабы Бога нашего** (ст. 3). **Печати,** которые ставят на их **челах** (лбах), свидетельствуют о том, что они — собственность Бога, под Чью особую защиту они подпадают; это наложение печатей говорит о Его намерении взять под Свою охрану 12 колен израильских, подобно тому, как сохранил Он от потопа Ноя, тех же израильтян — от казней, обрушившихся на землю египетскую, и Раав блудницу с ее родственниками — от гибели, грозившей им в Иерихоне.

7:4-8. Иоанн услышал, как было названо число **запечатленных... сто сорок четыре тысячи из всех колен сынов Израилевых; по двенадцать тысяч из каждого колена.** (Заметим, что многие толкователи Св. Писания видели в этой цифре известную символику — в том смысле, что оно означает полное число избранных из народа израильского: 12 x 12 x 1000.) Но так или иначе, 12 эти колен не затерялись, как утверждают некоторые; по крайней мере, Бог не потерял их из виду.

Было немало попыток избежать буквального толкования этого места *по отношению к Израилю.* Так, 12 колен пробовали отождествлять с Церковью. Однако перечисление племен по названиям и упоминание конкретного числа спасенных из каждого племени говорят в пользу именно буквальной интерпретации. Кроме того, нигде в Библии христианская Церковь под 12 коленами израильскими не подразумевается.

Много различных мнений высказано было по поводу того, почему среди перечисленных здесь колен отсутствует колено Даново. Упоминаются Иосиф и один из двух его сыновей — Манассия, но вот другой его сын — Ефрем — не упомянут. Заметим, что если бы Дан был тут назван, то получилось бы не двенадцать, а тринадцать колен. Согласно исследователю Дж. Б. Смиту, в Ветхом и Новом Заветах 29 раз перечисляются колена Израилевы, и никогда их не бывает более 12. Обычно опускается колено Левиино, из которого назначались священники. Но поскольку так или иначе „принята" цифра 12, опущению имени Дана, видимо, не следует придавать особого значения. Можно все-таки высказать предположение, что именно оно опущено потому, что одним из первых склонилось к идолослужению (см. Суд. 18:30; ср. 3 Цар. 12:28-29). Обращает, однако, на себя внимание то обстоятельство, что в кн. пророка Иезекииля имя Дана упоминается в связи с распределением земель в Тысячелетнем царстве (Иез. 48:2).

Главный вывод из этих стихов тот, что Бог наблюдает за Израилем и в самые бедственные для него времена.

2. ВЕЛИКОЕ МНОЖЕСТВО ЗАМУЧЕННЫХ (7:9-17)

7:9-12. Затем глазам Иоанна предстает **великое множество людей, которого никто не мог перечесть, из всех племен и колен, и народов и языков;** люди стояли **пред престолом и пред Агнцем в белых одеждах и с пальмовыми ветвями в руках.** Это те же самые мученики, о которых говорится в 6:9, но тут они уже облачены в белые одежды и держат в руках пальмовые ветви, что, видимо, символизирует триумф их праведности. Все это множество выражало благодарность Богу и Агнцу за свое спасение (именно так следует читать окончание ст. 10), вслед за чем **все Ангелы и старцы и четыре животных** пали пред Богом ниц, как это было в 5:9-10.

7:13-17. Один из старцев спросил: **Сии облеченные в белые одежды кто, и откуда пришли?** Не обращает ли на себя внимание то обстоятельство, что если 24 старца представляют Церковь, то „сии облеченные в белые одежды" — какая-то группа спасенных людей? Когда ап. Иоанн сказал, что не знает, кто эти люди, старец сам ответил на свой вопрос (14 а): **Это те, которые пришли от великой скорби; они омыли одежды свои и убелили одежды свои кровию Агнца.**

Представляется очевидным, что они были замучены на земле в дни великой скорби, но потом обрели безопасность на небе. Там им дана особая привилегия **пребывать пред престолом Бога и служить Ему день и ночь в храме Его.** Они подпадают под Его непосредственную защиту и не будут никогда голодать и жаждать; и солнечный зной не будет палить их, т. е. они не будут подвергаться всем тем мучениям, от которых страдали на земле. Сам Агнец станет их вечным Пастырем и будет **водить их на живые источники вод.** Заканчивается эта глава чудным утешением, что Бог Сам **отрет всякую слезу с очей их.**

Итак, Иоанну были показаны две группы спасенных людей: 144 000 израильтян и великое множество из всех народов, включая, вероятно, и какое-то количество евреев, замученных в месяцы и годы великой скорби, т. е. не вошедших в число 144 000. Ни одна из этих групп не может олицетворять Церковь этого Века, тело Христово, поскольку обе явно „отделены" от 24 старцев, представляющих Церковь, и никак не ассоциируются с ней в этом контексте.

Седьмая глава является не продолжением повествования о том, что будет, а своего рода „паузой" в описании грядущих событий; назначение ее в том, чтобы сосредоточить внимание читающего на той части Откровения, которая содержит ответ на вопрос, поставленный в конце предыдущей главы: „Кто может устоять?" Хотя главы Откровения и не следуют друг за другом в строго хронологическом порядке, в главе 7 представлена сцена на небе перед возвращением Иисуса Христа на землю. Массам людей, увиденных Иоанном на небе, было сказано „прийти от великой скорби" (ст. 14).

В 7 главе показано, как чудно будут они благословлены на небесах после страданий на земле. 144 000 из 12 колен израилевых снова появятся в 14:1-5, а множество мучеников, убитых за то, что отказались поклониться зверю, мы опять „увидим" в момент воскресения, в 20:4.

Д. Снятие седьмой печати, и явление семи ангелов с трубами (гл. 8-9)

I. СНЯТИЕ СЕДЬМОЙ ПЕЧАТИ (8:1)

8:1. Самым значительным событием является снятие **седьмой печати,** и это подтверждается тем обстоятельством, что при этом **сделалось безмолвие на небе как бы на полчаса.** То, что следует за введением в действие семи труб, отличается от событий, разыгрывающихся по снятии каждой из семи печатей. Богослов В. Грейм Скроги пишет: „Трубы не есть символы тех же самых событий — всех или частично — которые символизируются печатями; „события труб" как бы приурочены к снятию седьмой печати, они проистекают именно отсюда". Скроги также утверждает, что при излиянии чаш гнева Божия, о чем речь идет в 16 главе, опять-таки не дублируются „суды печатей и труб".

Богослов Бленчард придерживается того же мнения: „серии из трех „семерок" в сущности являются единой серией под знаком „семь", — пишет он. — Другими словами, начало „событиям семи труб" кладется снятием седьмой печати, и звуком седьмой трубы подается знак к излиянию семи чаш гнева Божия. Так что перед нами как бы единая серия событий,

Взаимосвязь между печатями, трубами и чашами

ПЕЧАТИ

1 2 3 4 5 6 7

ТРУБЫ

1 2 3 4 5 6 7

ЧАШИ

1 2 3 4 5 6 7

совершающихся в три приема". Значение седьмой печати определяется тем, что в конечном счете именно по ее снятии происходит все то, что описано в 8:1—19:10.

2. СЕМЬ АНГЕЛОВ И СЕМЬ ТРУБ (8:2)

8:2. Обозревая теперь небо, Иоанн увидел **семь Ангелов, которые стояли пред Богом; и дано им семь труб.** Следует отметить, что, будучи ангельскими, эти трубы — не то же самое, что труба Божия (см. 1 Кор. 15:52; 1 Фес. 4:16), и не то же самое, что другие трубы, о которых говорится в Новом Завете (см. Евр. 12:19; Отк. 1:10; 4:1).

3. ЗОЛОТАЯ КАДИЛЬНИЦА (8:3-5)

8:3-5. Звучанию первой трубы предшествует явление **иного Ангела,** т. е. еще одного, помимо *семи,* который **стал пред золотым жертвенником, держа золотую кадильницу.** В ветхозаветной скинии имелась тяжелая медная кадильница, служившая для перенесения горящих углей из медного жертвенника, стоявшего вне скинии, к золотому жертвеннику для благовонных курений, помещавшемуся внутри нее. Позднее, в храме, стали, по повелению Соломона, пользоваться золотыми кадильницами (3 Цар. 7:50; 2 Пар. 4:22). В кн. Откровения — это единственное место, где говорится о кадильнице, хотя в 5:8 упоминаются „чаши, полные фимиама", которые, может быть, и не были кадильницами. Но здесь, как и в 5:8, предлагаемый Богу фимиам символизирует **молитвы святых.** Это вознесение фимиама на небесах соответствует обычаю вознесения его (на жертвеннике для благовонных курений), который был принят и в скинии и в храме. В кадильнице носили горящие угли, а в специальном сосуде — благовония, которые потом высыпались на угли, положенные на жертвенник. Дым, поднимавшийся от жертвенника, символизировал собой молитвы, возносимые к Богу.

В ст. 5 **Ангел,** принесший золотую кадильницу с благовониями на углях к золотому жертвеннику перед престолом Божиим, опрокинул горящие угли из кадильницы на землю. От этого на земле **произошли голоса и громы, и молнии и землетрясение.** То, что видит и слышит в этот момент Иоанн, исполнено зловещих предзнаменований.

4. ПРИ ЗВУКАХ ПЕРВОЙ ТРУБЫ (8:6-7)

8:6-7. Первый Ангел вострубил, и сделались град и огонь, смешанные с кровью, и пали на землю; и третья часть дерев сгорела, и вся трава зеленая сгорела. Возможно, эта казнь будет соответствовать некоему явлению природы, сегодня людям неизвестному: чудовищные эти красноватого цвета градины будут как бы смочены кровью. Градом и огнем будет истреблена примерно третья часть деревьев на поверхности земли; сожжены они будут вместе с травою.

5. ПРИ ЗВУКАХ ВТОРОЙ ТРУБЫ (8:8-9)

8:8-9. Вторый Ангел вострубил, и как бы большая гора, пылающая огнем, низверглась в море; и третья часть моря сделалась кровью, и умерла третья часть одушевленных тварей, живущих в море, и третья часть судов погибла.

По-видимому, и эти явления следует понимать буквально. Превращение воды в кровь имело место и при совершении Божиих казней над Египтом (Исх. 7:14-22). Буквальны, видимо, и последствия суда, представшего Иоанну в его видении. Из-за того, что вода в море превратилась в **кровь**, погибла **третья часть** его обитателей, а **пылающей горой**, низвергшейся в море, была уничтожена **третья часть судов**. По всей вероятности, речь тут идет о раскаленном небесном теле, упавшем в земной океан.

6. ПРИ ЗВУКАХ ТРЕТЬЕЙ ТРУБЫ (8:10-11)

8:10-11. Суд, последовавший после того, **как третий Ангел вострубил**, подобен второму. Речь тут идет о некоей физической огненной массе, низвергшейся с неба на землю; в глазах Иоанна это была **большая звезда, горящая подобно светильнику**. Она упала **на третью часть рек и на источники вод**, т. е. поразила значительную часть суши (а не мировой океан), с ее *пресноводными* источниками.

Апостол называет **имя** звезды — **полынь**. В Новом Завете название этого горького растения степей и пустыни встречаем только здесь. А в Ветхом Завете оно упоминается (в русском тексте) шесть раз (Втор. 29:18; Прит. 5:4; Иер. 9:15; 23:15; Плач. 3:15, 19), служа символом печали и безжалостного суда.

Хотя события, связанные с третьей трубой, многие пытались толковать символически, представляется, что правильнее понимать их буквально — в том смысле, что речь идет о падении на землю большого метеорита или звезды, в результате чего будут отравлены пресноводные источники, и вода сделается непригодной для питья: **и многие из людей умерли от вод, потому что они стали горьки**, — пишет Иоанн.

В Ветхом Завете мы находим эпизод, в котором можно усмотреть *подобный* символ, но с „противоположным знаком": это, по-видимому, символика креста Христова в Исх. 15:23-25, где благодаря дереву, брошенному в горькие воды Мерры, они превращаются в сладкие, т. е. „горечь" суда обращается в „сладость" милости, сулящей людям надежду и жизнь.

Итак, третья труба возвещает еще один внушающий ужас суд Божий, и в результате него очень многие погибнут.

7. ПРИ ЗВУКАХ ЧЕТВЕРТОЙ ТРУБЫ (8:12)

8:12. В своем экстатическом состоянии слышит Иоанн звуки четвертой трубы и затем наблюдает некое „повреждение" светил на небе: **третья часть** их перестает посылать сает на землю, вследствие чего сокращается продолжительность светового дня (на „третью часть"), и ночь делается темнее, опять-таки на „третью часть". Предпочтительно буквальное толкование и этого места: очевидно с приближением мира к концу и день и ночь сделаются на земле темнее, и, возможно, люди по-прежнему будут объяснять это какими-то „естественными причинами".

8. ВОЗВЕЩЕНИЕ О ПОСЛЕДНИХ „ТРУБНЫХ ГОЛОСАХ" (8:13)

8:13. Четвертый Ангел, **летящий посреди неба**, предупреждает, что катаклизмы, которым предстоит разразиться после звучания каждой из последующих трех труб, будут еще страшнее, чем уже происшедшее. Трижды повторенное Ангелом **горе** усиливает драматизм ощущения грядущих судов Божиих.

9. ПРИ ЗВУКАХ ПЯТОЙ ТРУБЫ (9:1-11)

9:1-6. События, разыгрывающиеся после того, как **пятый Ангел вострубил**, излагаются Иоанном довольно подробно, и это заставляет думать, что в совершающихся по принципу нарастания судах Божиих над грешным человечеством они играют особую роль.

Судя по всему **звезда, падшая с неба** на этот раз, — не обломок какого-то космического тела, а личность (в ст. 11, по-видимому, именно эта „звезда" названа „царем... ангелом бездны"; ср. Ис. 14:12-17; Лук. 10:18). Речь, по всей вероятности, идет о сатане, низверженном с неба на землю в начале периода великой скорби (см. Отк. 12:19). Ему был дан **ключ от кладязя бездны** — места обитания демонов (ср. Лук. 8:31; Отк. 9:11; 11:7; 17:8; 20:1, 3). В „бездне" демоны до определенного момента как бы заперты на ключ, т. е. лишены свободы действий. И

вот теперь Бог попускает, чтобы через таинственный „колодезь", который соединяет „бездну" с земной поверхностью, демоны выбрались из своей „темницы" и появились над землею. В последующее же за великой скорбью правление Христа на земле и сам сатана будет заключен в упомянутую бездну, где будет находиться 1000 лет (Отк. 20:1-3).

Итак, сатана „отпирает" бездну и выпускает оттуда демонов, чтобы они причиняли немыслимые страдания живущим на земле. „Саранча из бездны", подобно обычной саранче, представлена в образе дыма или облака, окутывающего землю и застилающего солнце. Эти апокалипсические существа имеют жала скорпионов. **Им дана власть вредить людям, которые не имеют печати Божией на челах своих.**

В ветхозаветное время саранча была настоящим бедствием, так как уничтожала на больших площадях весь урожай, обрекая людей на голодную смерть (см. Исх. 10:12-20; Иоил. 1:4-7). Но эта саранча не пожирала растительность, зато ей было дано **мучить** людей в продолжении **пяти месяцев** (см. Отк. 9:10). Можно предположить, что в образе чудовищной саранчи появятся на земле демоны. Их власть над людьми будет такова, что и горячо желающие умереть не смогут лишить себя жизни.

9:7-11. В глазах Иоанна саранча, вышедшая из бездны, подобна **коням, приготовленным на войну**; существа эти не могут не внушать ужаса, ибо **лица** у них **— как... человеческие... на головах... как венцы, похожие на золотые... волосы, как у женщин... зубы, как у львов; на них были брони, как бы железные; шум от крыльев** их сравнивается **с шумом колесниц, влекомых множеством коней.**

Апостол описал то, что он видел, не „расшифровав", однако, своего видения. Напрашивается вывод, что, явившись среди людей, злые духи будут прельщать и мучить их, и совершенно беззащитными окажутся перед ними неверующие. Существует точка зрения, согласно которой „ужаленные саранчой" будут терзаться постоянным недовольством, беспокойством, смятением духа. В отличие от предыдущих казней, по-видимому, непродолжительных по времени, эти мучения продлятся пять месяцев.

Управлять всей этой ратью демонов будет ангел бездны, еврейское имя которого **Аваддон**, а греческое — **Аполлион.** Оба слова означают одно и то же — „Погубитель".

Все эти события, как и предшествующие им, наглядным образом подтверждают сказанное о времени великой скорби Иисусом Христом, что „тогда будет великая скорбь, какой не было от начала мира доныне, и не будет" (Мат. 24:21).

10. ПРИ ЗВУКАХ ШЕСТОЙ ТРУБЫ (9:12-21)

9:12. Трижды возвестил „горе" Ангел, „летевший посреди неба", подразумевая явления, которые будут вызваны звучанием трех последних труб (8:13). **Первое горе** (саранча) **прошло; вот идут за ним еще два горя,** — провозглашает апостол. Это не значит, что каждый из судов прекращает свое действие с началом следующего; по всей видимости, Иоанн имел лишь в виду следование одного „суда" за другим, как они представали ему в его видении.

9:13-15. События, вызванные звуками шестой трубы, представляются последним военным конфликтом между народами мира, который описан и в Отк. 16:12-16 (ср. Дан. 11:40-45). При звуках этой трубы Иоанн **услышал один голос от четырех рогов золотого жертвенника, стоящего пред** Богом (заметим, что речь идет о жертвеннике для воскурения благовоний, и что „рога" — символ могущества); голос повелел шестому Ангелу **освободить четырех Ангелов, связанных при великой реке Евфрате.** Этих ангелов не следует отождествлять с теми четырьмя, о которых говорится в 7:1; тут речь идет о злых ангелах-демонах, которые до этого момента были связаны. Из греч. текста следует, что они „были приготовлены" *именно на этот* **час и день, и месяц и год, для того, чтобы умертвить третью часть людей** на земле. (Не случайно, по-видимому, указание на р. Евфрат — местонахождение „нечестивого Вавилона": именно от среды особо нечестивых, отвергающих христианскую веру и ее спасительное действие, начнется страшная деятельность злых духов при звуках шестой трубы.)

В дни, отмеченные снятием четвертой печати (Отк. 6:7-8), погибла четвертая часть людей на земле, теперь же обрекалась смерти третья часть оставшихся. Таким образом только в результате этих двух судов Божиих погибнет около половины населении земного шара. И пророчество это нужно принимать буквально-

но. Еще раз напомним сказанное в этой связи Самим Христом (Мат. 24:21). Перед Иоанном предстали в его видении события действительно беспрецедентные, и если бы они не были приостановлены вторым пришествием Христа, то все люди на земле погибли бы (Мат. 24:22).

9:16. С освобождением четырех ангелов, **„связанных при реке Евфрате"**, на историческую арену выступит двухсотмиллионное войско (именно так расшифровывается русское **две тьмы тем**). Богословы редко понимают эту цифру буквально, хотя есть серьезные основания именно буквально принимать цифры, приводимые в кн. Откровения. Но и при символическом толковании этого числа ясно, что речь идет о несметной военной силе. Любопытно в этой связи отметить, что в свое время китайцы заявляли, что смогут выставить двухсотмиллионную армию солдат (газета „Таймс", май 1965 г.).

Некоторые считают, что под этими „200 миллионами" вообще подразумеваются демоны, а не люди, но *слышанное* Иоанном едва ли подтверждает такую точку зрения. Дальше мы прочитаем (16:2), что эта армия, идущая с востока, пересечет пересохшее русло Евфрата. О страшном нашествии с востока и севера при конце времен говорится и в книге пророка Даниила (11:44).

9:17-19. Войско, представшее Иоанну, видится ему „конным", одетым в разноцветную броню (красную, как огонь; синюю, как гиацинт; желтую, как сера). Возможно, это — восприятие в отсветах адского пламени и горящей серы, смешанной с дымом. Фантастический вид коней, как и их способность убивать не только „ртами", из которых **выходили огонь, дым и сера**, но и „жалящими" хвостами, наводит на мысль, что это не были привычные нам кони. Нередко считают, что *так* апостол воспринял современную нам военную технику, включая танки и ракеты. Но понимать ли это место буквально или иносказательно, несомненно одно: Иоанну дано было увидеть грядущие события — повсеместные ужаснейшие разрушения и массовую гибель, вызванные столкновением гигантских враждебных армий. Второй раз повторяется здесь, что в результате этого катаклизма **умерла третья часть людей** (ст. 15, 18).

9:20-21. И вот, несмотря на эти немыслимо страшные суды Божии, люди в массе своей не покаются и будут продолжать поклоняться **бесам** (в буквальном и переносном смысле слова) и олицетворяющим их **идолам**; они будут продолжать убивать друг друга, чародействовать и блудодействовать, воровать и тому подобное.

„Суды труб Господних" явно будут совершаться по принципу нарастания их губительного действия, и, тем не менее, ап. Иоанн не оставляет нам свидетельства о том, что в результате их изменится в лучшую сторону „сердце человеческое" — в значении „сердца человечества". „Суд шестой трубы" поразит человечество ужасом, но, повторяем, раскаяния *в массе его* не пробудит.

Е. Сильный Ангел с раскрытой книжкой (гл. 10)

1. ВИДЕНИЕ АНГЕЛА С РАСКРЫТОЙ КНИЖКОЙ (10:1-4)

Глава 7, в отступление от последовательного описания событий периода великой скорби, повествует о 144 000 запечатленных из колен израилевых и о великом множестве мучеников, „пришедших от великой скорби". Подобно этому, и в 10:1—11:14 нет „развития действия", но как бы создается дополнительный фон, на котором совершаются суды печатей, труб и чаш.

В видении Иоанна появляется еще один Ангел. Некоторые думают, что это Сам Иисус Христос, указывая, что и под Ангелом в 8:3 тоже может подразумеваться Господь в образе Священника. Но хотя в Ветхом Завете Христос нередко предстает как Ангел Господень (Быт. 16:13; 24:7; 31:11, 13; Суд. 6:22), в данном случае нет убедительного доказательства в пользу того, что это был именно Он, а не один из могущественных Ангелов (ср. Отк. 5:2), например, архангел Михаил.

10:1-4. Ангел сильный сходил **с неба, одетый в облако, и над головою его была радуга; лице его было, как солнце, и ноги его — как столпы огненные. В руке** он держал **раскрытую книжку.** Ангел **поставил правую ногу свою на море, а левую — на сушу, и воскликнул громким голосом, подобным рыканью льва.** Сцена уже при начале не может не вызвать благоговейного ужаса. Как только Ангел **воскликнул, семь громов проговорили голосами своими.** Но записывать сказанное ими было Иоанну запрещено. Хотя

откровение, данное этому апостолу, было в целом предназначено к раскрытию людям, а не к сокрытию от них Божией цели и будущих событий, что-то должно было по воле Божией остаться тайной Его...

В отличие от книги *(библион)* с семью печатями, которую держал Агнец (5:1), „Ангел сильный" имел в руке именно небольшую книжку (*библаридион)*. Возможно, в ней содержались указания этого Ангела Иоанну относительно его дальнейшей миссии.

2. ВОЗВЕЩЕНИЕ О ПРИБЛИЖАЮЩЕМСЯ КОНЦЕ (10:5-7)

10:5-7. Пугающее описание Ангела в первых трех стихах предваряет драматическую сцену возвещения им надвигающегося конца мира. Подняв **руку к небу**, Ангел торжественно поклялся Самим Творцом, что **времени уже не будет**. Фраза эта в англ. тексте Библии звучит иначе, а именно: „ что промедления больше не будет"; из такого *прочтения* соответствующей греческой фразы и исходит автор данного комментария. Он считает, что если речь тут и идет о „конце земного времени", то в том смысле, что наступает „полнота времени", и Бог силен совершить Свой последний суд над миром, который Он сотворил (в словах „сильного Ангела" содержится, между прочим, прямой ответ на представления эволюционистов, что земля возникла и развивалась по собственным законам); другими словами — в смысле теперь уже близкого, незамедлительного, наступления вечности.

„Сильный Ангел" провозглашает, что при звуке седьмой трубы **совершится тайна Божия**, прежде открытая Им Его **пророкам**. Здесь, следовательно, подразумевается не какое-то тайное свершение чего-то неизвестного людям, а исполнение многих ветхозаветных пророчеств о возвращении в славе Сына Божия и установлении Им на земле Царства праведности и мира.

Конечно, Бог не обязательно должен раскрывать все Свои планы и цели, как осуществляются они в процессе земных событий, в частности, в наше время, когда сатане еще позволено действовать во всей его силе. Но Бог открывает, что наступит такое время, когда силы своей сатана будет лишен, и исполнятся ветхозаветные пророчества. В том „времени" все будут знать Господа и истину о Нем (см. Иер. 31:34).

В 10:5-7 снова находим подтверждение тому, что при звуках седьмой трубы начнется излияние на землю семи чаш гнева Божия, о чем речь пойдет в 16 главе.

3. ИОАНН СЪЕДАЕТ КНИЖКУ (10:8-11)

10:8-11. Иоанн повиновался приказанию Ангела **и съел книжку, и**, хотя **в устах** его она **была сладка, как мед**, съев ее, он ощутил горечь **во чреве** своем. После этого Ангел повелел апостолу продолжать **пророчествовать.**

Что бы это могло означать? Сам Иоанн не дает ответа на этот вопрос, но можно с уверенностью предположить, что „съесть книжку" — значит приобщиться к тому, что в ней написано (ср. Иер. 15:16). И если так, то книжка, съеденная Иоанном, по-видимому, символизирует слово Божие и Его, Божественное, откровение, относительно которых Иоанну было сказано, чтобы он продолжал нести их миру. Для самого апостола слово Божие с его откровением о милости небесного Отца, содержащее чудные Его обещания верующим в Него и доверяющим Ему, действительно было сладко. Как говорит псалмопевец Давид: „Повеления Господа праведны, веселят сердце; заповедь Господа светла, просвещает очи. Они вожделеннее золота и даже множества золота чистого, слаще меда и капель сота" (Пс. 18:9, 11). Однако при сопоставлении Слова с земной реальностью Иоанн почувствовал, что сердце его преисполнилось горечи, возможно, и боли за неверующих и сострадания к ним, которым то же Слово не оставляет надежды. Ангел, как уже было сказано, вновь посылал апостола и к ним — „опять пророчествовать".

Ж. Два свидетеля (11:1-14)

При всей очевидности того, что 11:1-14 продолжает тот „раздел в скобках", который начинается с 10:1, именно на это место в Писаниях дается поразительное множество толкований. Некоторые богословы считают его самым трудным во всем Откровении. С точки зрения автора Комментария лучше всего каждый из „фактов", о которых говорится в этих стихах, понимать буквально. Руководствуясь таким принципом, надо принять, что ко времени великой скорби храм в городе Иерусалиме (а речь тут

идет о нем) действительно будет вновь построен. И „42 месяца" (ст. 2), а также „три с половиной дня" (ст. 9, 11) тоже следует понимать буквально. Соответственно и то, что при землетрясении, которое произойдет в те дни, погибнут 7 000 человек, а двумя „свидетелями" явятся два реальных человека.

1. ИЗМЕРЕНИЕ ХРАМА (11:1-2)

11:1-2. Апостолу Иоанну **дана** была **трость**, подобная посоху (**жезлу**) и приказано было измерить **храм и жертвенник**, но **не измерять внешний двор**. Другими словами, он должен был измерить святилище и „святое-святых", куда могли входить только священники, тогда как во внешний двор доступ был открыт любому человеку. Апостолу дано было объяснение, что внешний двор, как и весь Иерусалим, отданы во власть **язычникам на сорок два месяца.**

Но зачем понадобилось это измерение? Можно предложить такое логичное объяснение: чтобы подчеркнуть, что храм принадлежит Богу, — ведь замерам обычно подвергается чья-то собственность, а указание, полученное Иоанном, исходило от Бога. (О схожем измерении храма мы читаем в 40 гл. кн. Иезекииля, а об измерении Нового Иерусалима — в Откровении 21:15-17.) Очевидно, Иерусалимский храм будет восстановлен с тем, чтобы правоверные иудеи могли приносить в нем жертвы — в согласии с законом Моисея. И произойдет это в первой половине того семилетнего периода, который известен как семидесятая седьмина Даниила. Однако в начале второй половины этого периода продолжительностью 42 месяца, с наступлением великой скорби, жертвоприношения в храме прекратятся, а сам он будет осквернен, сделавшись местопребыванием нового мирового правителя, который водрузит в храме идола, а себя объявит богом (см. Дан. 9:27; 12:11; 2 Фес. 2:4; Отк. 13:14-15).

Иоанну было также поручено сосчитать поклоняющихся в храме. Здесь, возможно, та мысль, что Богу угодно будет „оценить" не только храм, но и тех, кто приходит туда, чтобы поклониться Ему, — с целью отделить их от язычников.

Попытки толковать период времени в 42 месяца как-то иносказательно не представляются обоснованными, особенно в свете явно нарочитого „уточнения" протяженности этого периода в 11:3 („тысяча двести шестьдесят дней", т. е. 42 месяца, если исходить из 30 дней в месяце). Из 11:2, кроме того, ясно, что „время язычников" (см. Лук. 21:24) будет продолжаться до второго пришествия Христа. Хотя временно евреи, возможно, будут владеть Иерусалимом и в ту пору, как владеют им в наши дни, в великую скорбь власть над „великим городом" перейдет к язычникам.

Некоторые богословы считают, что 42 месяца, о которых здесь идет речь, соответствуют первой половине Даниииловой седьмины (Дан. 9:27); с уверенностью судить об этом трудно, но на основании контекста данного места представляется, что скорее тут подразумевается вторая ее половина. В пользу этого говорит, в частности, тот факт, что в первой половине упоминаемого семилетнего периодв власть над Иерусалимом будет в руках иудеев, которые будут поклоняться в своем храме; здесь же, по-видимому, подразумевается тот период, когда язычники **будут попирать** город и храм.

2. СЛУЖЕНИЕ ДВУХ СВИДЕТЕЛЕЙ (11:3-6)

11:3-6. Иоанну было открыто, что Бог даст особую силу некиим **двум свидетелям** Своим, чтобы, одетые **во вретище** (что было обычно для пророков древности), **они пророчествовали** 42 месяца или 1260 дней. В знак особого признания их Богом они были названы **двумя маслинами и двумя светильниками.**

По поводу этих „свидетелей" высказано множество различных мнений. Некоторые не считают, что речь тут идет об обычных людях. Однако в свете того, что они будут убиты, а затем воскреснут, представляется, что это все-таки будут живые конкретные люди. Другое дело, кто именно! На этот вопрос ответить нелегко. Чаще других высказывается мнение, что это будут Илия и Моисей, поскольку кары, которые низводили они на людей в ветхозаветные времена, схожи с перечисляемыми в Отк. 11:5-6. Подтверждение находят и в предсказании пророка Малахии (Мал. 4:5): „Вот Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного". Далее: Сам Христос говорил о частичном исполнении этого пророчества относительно Илии (Мат. 17:10-13; Мар. 9:11-13; ср. Лук. 1:17). Оба

— Моисей и Илия — были „свидетелями" преображения Христа (Мат. 17:3), в котором может быть усмотрено предвестие Его второго пришествия. Трудность, однако, заключается в том, что Моисей уже умер однажды. Некоторые в этой связи полагают, что „двумя свидетелями" явятся Илия и Енох, которые оба были взяты на небо живыми (Евр. 9:27). Итак, разными людьми по-разному понимается это место Писания. Не исключено и то, что никто из известных нам „исторических персонажей" за ними не стоит.

Сравнение их с **маслинами и светильниками** имеет аналогию в Ветхом Завете (см. Зах 4:2-14, где речь идет о Первосвященнике Иисусе и правителе Зоровавеле). Сравнение этих двоих со светильниками указывает на исполнение их силой от Духа Святого, символизируемого елеем (оливковым маслом). Возможно, именно эта символика „распространяется" и на „двух свидетелей" из книги Откровения.

Как и пророкам ветхозаветных времен, этим свидетелям будет дано совершать чудеса; в частности, они будут губить огнем тех, кто захочет причинить им вред (Отк 11:5). Подобно пророку Илии, им дана будет сила лишать землю дождя, и, подобно Моисею, — **превращать** воду **в кровь и поражать землю всякою язвою** (ст. 6). Находясь в дни великой скорби в гуще неверующих, в условиях отпадения людей от истинного Бога и активного действия сатанинских сил, эти два свидетеля будут на протяжении 1260 дней олицетворять собой угрозу миру, погрязшему во зле.

3.СМЕРТЬ ДВУХ СВИДЕТЕЛЕЙ (11:7-10)

11:7-10. Когда служение свидетелей окончится, Бог позволит **зверю, выходящему из бездны** (ср. Отк. 9:1-2, 11; 17:8; 20:1, 3) **победить их.** О звере или об антихристе в Откровении упоминается девять раз (13:1; 14:9, 11; 15:2; 16:2; 17:3, 13; 19:20; 20:10). (Заметим, что „первый зверь" — антихрист — „определяется" в Библии в одних местах как „зверь, выходящий из бездны", а в других — как „зверь, выходящий из моря"; это может соответствовать его „двоякой" характеристике — как „ставленника сатаны" и как выходца из человеческой среды; напомним, что „море" — символ неспокойного, мятущегося мира. Ред.) Убитых свидетелей оставят непогребенными на улице в Иерусалиме, **который духовно называется Содом и Египет** — по причине отвержения Бога его жителями, их отступничества.

Три с половиной дня весь мир будет радоваться и злорадствовать по поводу гибели этих свидетелей, переставших докучать ему. Нам, живущим в век телевидения, понятно, как это может быть, что **многие из народов и колен, и языков и племен будут смотреть на трупы их...** Смерть Божиих свидетелей будет воспринята антихристом и сатаной как великая их победа, а люди станут на радостях посылать подарки друг другу.

4. ВОСКРЕСЕНИЕ ДВУХ СВИДЕТЕЛЕЙ (11:11-12)

11:11-12. Однако через три с половиной дня убитые пророки воскресли **и... стали на ноги свои.** Повинуясь голосу с неба, они **взошли** туда **на облаке.** В изумлении и страхе наблюдали это **враги их.**

5. СУД БОЖИЙ НАД ИЕРУСАЛИМОМ (11:13-14)

11:13-14. И в тот же момент **произошло великое землетрясение, и десятая часть** Иерусалима была разрушена им; **семь тысяч** человек погибло в результате этого землетрясения. (Напомним, что *по мнению* некоторых толкователей, повторяющиеся в Откровении и вообще характерные для Св. Писания цифры 3, 4, 7 и 10 не столько соответствуют точным числам, сколько символизируют необычайно большие величины.) В отличие от реакции людей на предыдущие суды Божии, на этот раз они, **объятые страхом, воздали славу Богу небесному.**

Так **прошло второе горе;** впереди оставались звучание последней, седьмой, трубы и наступление **третьего горя.**

3. При звуках седьмой трубы (11:15-19)

11:15. Какие именно события произошли при звуке седьмой трубы, описано не здесь, а в 16 главе, здесь же последний результат вступления ее в действие только назван, но и сказанное в этом стихе исполнено драматизма. Как только прозвучала седьмая труба, Иоанн услышал, как многие голоса проговорили в небесах: **царство мира соделалось Царством Господа нашего и Христа Его, и будет царствовать во веки веков.** Ср. с предсказаниями о земном царстве Христа у Иезекииля (21:26-27), у Даниила (2:35, 44;

4:3; 6:26; 7:14, 26-27) и у Захарии (14:9). То обстоятельство, что все эти пророчества исполнятся во второе пришествие Христа, определенно свидетельствует, что „период седьмой трубы" включает в себя и возвращение Господа на землю. Таким образом седьмой трубой подается знак к началу новой серии судов — „судов семи чаш гнева Божия", о которых подробно говорится в 16 гл.

11:16-18. Здесь перед Иоанном снова возникают **двадцать четыре старца, сидящие пред Богом на престолах своих** (на страницах Откровения они появляются довольно часто — см. 4:4, 10; 5:5-6, 8, 11, 14; 7:11, 13; 11:16; 14:3; 19:4). Апостол видит, как они **пали на лица свои и поклонились Богу.** Из их слов можно понять, что время последнего Божиего суда над народами („рассвирепевшими в их нечестии язычниками"), над живыми и **мертвыми** наступило, как наступило и время награждения (по-русски звучит как „возмездие") Богом верных Его рабов.

Старцы называют Бога **Вседержителем** („пантократор"; ср. 1:8; 4:8; 15:3; 16:7, 14; 19:6, 15; 21:22), вечносущим (**Который еси и был и грядешь**; ср. 1:8; 4:8) и благодарят Его за то, что теперь Он явит силу Свою во всей ее полноте и воцарится наконец на земле (ст. 17). В сущности этим коротким гимном хвалы приветствуется второе пришествие Христа и установление царства Его на земле.

11:19. Заканчивается глава лицезрением Иоанном еще одного драматического видения: **И отверзся храм Божий на небе,** — пишет он. Апостол получает возможность заглянуть внутрь его; он видит там **ковчег завета Божия.** Речь, очевидно, идет именно о небесном храме — не о земном. А в сфере земли в тот же момент **произошли молнии и голоса, и громы и землетрясение и великий град** (ср. 8:5).

Поражающее душу описание событий, связанных с седьмой трубой, будучи лишь начато апостолом, здесь прерывается, чтобы возобновиться в 16 главе. „Хронологически" время это близко ко времени второго пришествия Христа.

II. Семь важных действующих лиц при конце времен (гл. 12-15)

Итак, несмотря на то, что звучание седьмой трубы зафиксировано в 11:15, подробности событий, вызванных этим, раскрываются лишь в 16 гл. А в главах 12-15 пророчества о конце времен, осуществляясь, предстают в несколько иной перспективе; в этих главах впервые появляются семь важных персонажей, выходящих на арену истории во второй половине заключительного семилетнего периода.

Многое было сказано относительно семи персонажей, появляющихся, собственно, в главах 12-13: 1) о „жене, облеченной в солнце", которая представляет собой Израиль (12:1-2); 2) о большом красном драконе с семью головами и десятью рогами, который есть сатана (12:3-4); 3) о Младенце мужского пола (олицетворяющем Христа; 12:5-6); 4) об архангеле Михаиле, низвергающем сатану с неба (12:7-12); 5) об „отпрыске" жены, преследуемой драконом (12:13-17); 6) о звере, выходящем из моря, который олицетворяет будущего мирового диктатора (13:2-10); 7) о звере, выходящем из-под земли, который есть лжепророк (13:11-18).

В этих главах нет „хронологически" упорядоченного повествования, но — развернуты события и обстоятельства, соответствующие звучанию каждой из труб. Последовательное же повествование возобновляется в 16 главе.

1. ПЕРВОЕ ДЕЙСТВУЮЩЕЕ ЛИЦО: ЖЕНА, ОБЛЕЧЕННАЯ В СОЛНЦЕ (12:1-2)

12:1-2. Итак, в видении Иоанна возникает **жена, облеченная в солнце; под ногами ее луна, и на голове ее венец из двенадцати звезд.** Апостол называет ее **великим знамением** (ср. 13:13). „Знамение" надо понимать как особый способ откровения Божией воли, предполагающий обычно элемент пророческого предупреждения. „Жена" явилась первым из целой серии феноменов, названных в Откровении „знамением" или „чудом" (см. 12:3; 13:13-14; 15:1; 16:14; 19:20). И хотя это знамение Иоанн видит на небе, то, что последует за ним, происходит на земле. **Жена** символизирует Израиль; об этом, в частности, свидетельствует Быт. 37:9-11, где под солнцем и луной подразумеваются Иаков и Рахиль, родители Иосифа. **Двенадцать звезд** в венце жены — явный символ 12 сыновей Иакова, и она таким образом может быть отождествлена с Израилем, исполняющим Авраамов завет.

Многие богословы, неуклонно пытаясь отождествить Израиль с Церковью,

видят в „жене" Церковь, игнорируя явные указания на то, что она — „образ" Израиля. Так, например, Роберт Моунс пишет об этой „жене" как об олицетворении „мессианского сообщества, идеальном Израиле... Церкви", ссылаясь при этом на Отк. 12:17. „Народ Божий, — продолжает он, — остается одним и тем же нераздельным феноменом на протяжении всей истории искупления человечества". Однако, несмотря на несомненное в известном смысле единство народа Божия, нельзя не замечать временных и расовых, национальных различий в пределах этого единства.

Данная символика не подразумевает и конкретную женщину по имени Мария, мать Иисуса из Назарета, но — указывает на Израиль, из которого „произошел" Иисус Христос. Повторим, что под „женой, имеющей во чреве", не следует понимать и Церковь.

Мы видим, что злые, порочные женщины символизируют порой лжерелигию, как в Отк. 2:20 (Иезавель), что символом церкви-отступницы последнего времени является блудница (Отк. 17:1-7, 15, 18). Израиль изображается пророком Осией как неверная жена Иеговы (Ос. 2:12-13). С другой стороны, Церковь предстает на страницах Писания как чистая невеста (2 Кор. 11:2), как жена Агнца (Отк. 19:7).

О „жене" из 12:2 говорится, что **она имела во чреве и кричала от болей и мук рождения**. В каком-то смысле это может соответствовать рождению младенца Иисуса девой Марией, и все-таки, судя по контексту, речь тут скорее идет о „рождении" в муках „нового Израиля" перед вторым пришествием Христа. Мысль эта подтверждается последующими стихами, в особенности 12:17.

2. ВТОРОЙ ПЕРСОНАЖ — КРАСНЫЙ ДРАКОН С СЕМЬЮ ГОЛОВАМИ И ДЕСЯТЬЮ РОГАМИ (12:3-4)

12:3-4. И другое знамение явилось на небе (хотя связано оно с происходящим на земле): **вот, большой красный дракон с семью головами и десятью рогами...** При сопоставлении этого образа со схожими в Дан. 7:7-8, 24 и в Отк. 13:1 напрашивается вывод, что речь тут идет о сатане и его контроле над миром в период великой скорби. А в 12:9 прямо говорится, что „дракон" — это „диавол и сатана". Красный цвет его, возможно, указывает на кровопролитие в дни великой скорби. 10 рогов — это символ десяти „царей" (см. Дан. 7:24), которые будут править на земле одновременно и совместно с антихристом; о них иносказательно упоминается как в Дан. 7:7, так и в Отк. 13:1.

То, что **хвост** дракона **увлек с неба третью часть звезд и поверг их на землю**, может быть иносказательным выражением сатанинской силы, которая являет себя и на небе и на земле. Диавол употребит эту силу против тех, кто окажет ему духовное или политическое сопротивление. Толкуют это место и так, что низвергнутый с неба „дракон" увлекает за собой на землю значительные легионы демонов (ср. 12:9).

Попытка дракона **пожрать Младенца** (12:4), по-видимому, относится к его желанию уничтожить Иисуса Христа. О его противлении как Израилю, так и (в особенности) мессианскому началу в нем, свидетельтствуют оба завета.

3. ТРЕТЬЕ ДЕЙСТВУЮЩЕЕ ЛИЦО: МЛАДЕНЕЦ МУЖЕСКОГО ПОЛА — ХРИСТОС (12:5-6)

12:5-6. И родила она младенца мужеского пола, которому надлежит пасти все народы жезлом железным; и восхищено было дитя ее к Богу и престолу Его. Совершенно очевидно, что здесь подразумевается Иисус Христос (ср. Пс. 2:9; Отк. 19:15). Слово „восхищен" говорит о вознесении Господа Иисуса, а не о „восхищении" Церкви, хотя именно это слово употребляется при описании взятия Церкви с земли (см. 1.Фес. 4:17; ср. Деян. 8:39; 2 Кор. 12:2-4). Избавление Младенца от сатаны никак не ассоциируется с „восхищением" Церкви.

Избавлена была сама жена, убежавшая **в пустыню, где приготовлено было для нее место от Бога,** чтобы скрываться там на протяжении **тысячи двухсот шестидесяти дней**, т. е. трех с половиной лет или 42 месяцев. Евангелист Матфей (см. Мат. 24:16) прямо указывает на то, что в начале великой скорби евреи убегут в пустыню (ср. Мар. 13:14). Не следует искать „противоречия" между „горами" и „пустынею", так как и в том и в другом случае подразумевается „пустынное место". В его скрытом от посторонних глаз убежище Бог, возможно, станет „питать" Израиля столь же чудесным образом, как

и тогда, когда народ Его шел из Египта в землю обетованную.

Позднее о периоде времени в 1260 дней будет сказано как о „времени, временах и пол-времени" (Отк. 12:14). После того, о чем рассказывается в ст. 5-6, произошло событие, которое в ст. 7 названо „войной на небе".

4. ЧЕТВЕРТЫЙ ПЕРСОНАЖ: САТАНА, НИЗВЕРЖЕННЫЙ НА ЗЕМЛЮ (12:7-12)

12:7. И произошла на небе война: Михаил и Ангелы его воевали против дракона и ангелов его, **т. е. демонов.** Хотя время этого события не уточняется, судя по контексту, оно произойдет „при конце". Попытки некоторых богословов приурочить „войну на небе" (на основании Лук. 10:18) к первому „пришествию" Христа в мир не подтверждаются главой 12, не говоря уж о том, что на протяжении всего „века Церкви" сатана ведет себя более чем активно (см. Деян. 5:3; 1 Кор. 5:5; 7:5; 2 Кор. 2:11; 11:14; 12:7; 1 Тим. 1:20; 1 Пет. 5:8).

Существует неверное учение о том, будто бы сатана был „скован" при первом появлении Христа в мире, и потому он, якобы, пассивен в „нашем" веке. На самом деле он *будет* скован; то, о чем говорится в Отк. 20:1-3, — это событие будущего времени, связанное с установлением на земле Тысячелетнего царства.

12:8-9. В результате войны на небе **низвержен был великий дракон... на землю.** И вместе с ним — все падшие ангелы демонского мира. Хотя пребывание сатаны на небе трудно поддается пониманию, он, действуя в настоящее время на земле, имеет доступ и на небо, выступая там в роли „клеветника братий наших", т. е. верующих (Иов. 1:6; Отк. 12:10). Несмотря на то, что сатана потерпел поражение при „вхождении" Христа в мир (Иоан. 16:11), казнь его отложена и совершится в несколько приемов. Из Отк. 12:8-9 мы видим, что он будет низвергнут на землю в середине периода великой скорби. Позже он будет скован на 1000 лет (Отк. 20:1-3). И в конце-концов будет брошен в озеро, горящее огнем и серою (см. Отк. 20:10), куда правитель мира (антихрист) и лжепророк брошены будут на 1000 лет раньше.

Действуя на небе и на земле, сатана противится Христу как небесному Первосвященнику; он будет противиться Ему как Царю в мире, управляемом адскими силами в дни великой скорби, и как истинному Пророку тех дней (выпустив из-под земли „зверя" — 13:11; 20:10).

Сатана отождествляется с **древним змием, называемым диаволом;** о нем говорится как об **обольщающем всю вселенную.**

12:10-12. И услышал я громкий голос, говорящий на небе... То, что услышал Иоанн, было гимном хвалы и возвещением о том, что, вот, **ныне настало спасение,** и явит себя **сила... Бога нашего** в наступающем Тысячелетнем **царстве Христа Его.** Тот же голос говорит о низвержении сатаны, которого он называет **клеветником братий наших, клеветавшим на них пред Богом нашим день и ночь.** Побежден он был и низвержен с неба посредством **крови Агнца и словом свидетельства** верующих. То есть не только Христос одержал эту победу, но и мученики, свидетельствовавшие и перед лицом смерти.

По причине победы над злым духом, который не будет уже иметь прежнего доступа к Богу, призываются к радости небеса и все небожители. Земле же посылается предупреждение, что в ее пределы **сошел диавол в сильной ярости,** ибо знает он, **что не много ему остается времени.** Всего 1260 дней, в которые продлится великая скорбь. Лишь в силу неоправданной игры воображения можно „распространять" откровение, заключающееся в этих стихах, на весь период между первым и вторым пришествиями Христа, хотя сторонники именно такой концепции имеются.

5. ПЯТЫЙ ПЕРСОНАЖ: ОТПРЫСК ЖЕНЫ, ПРЕСЛЕДУЕМОЙ ДРАКОНОМ (12:13-17)

12:13-14. Жена, появляющаяся в 12:1, делается объектом особо яростного преследования со стороны сатаны. Однако ей посылается сверхъестественная помощь, о которой говорится иносказательно **как о двух крыльях большого орла,** дающих ей возможность **лететь в пустыню в свое место от лица змия...** Местонахождение этого убежища не уточняется. Некоторые полагают, что тут подразумевается сильно укрепленная Петра, город в Египте, южнее Мертвого моря. Проход между гор к этому городу очень узок, и его легко защищать от неприятельской армии, но он же выходит в обширный каньон, где без труда могут укрыться тысячи людей. Среди богосло-

вов существует мнение, что именно там будут ожидать своего часа те „запечатленные" Богом 144 000, о которых говорится в 7 главе.

Едва ли под „двумя крыльями" подразумеваются крылья современного самолета, скорее — Божия освобождающая сила; так что „крылья" здесь — речевой прием, позаимствованный из Веткого Завета (см., к примеру, Исх. 19:4 и Втор. 32:11-12). О стремительном бегстве (которое можно уподобить „полету") Израиля в безопасное место говорится также в Мат. 24:16; Мар. 13:14; Лук. 21:21.

О продолжительности пребывания жены в „пустынном месте" сказано как о **времени, временах и пол-времени.** Это, как уже объяснялось, означает те три с половиной года, в которые одни „великие скорби" будут сменяться другими (ср. сказанное в Дан. 7:25 и 12:7 с 42 месяцами, о которых говорится в Отк. 11:2; 13:5). Имеющиеся в Библии указания на конкретные в этой связи отрезки времени свидетельствуют, что *великая скорбь* не распространяется на весь „век" Церкви; она станет уделом земли только в те три с половиной года, которые непосредственно будут предшествовать возвращению Христа на землю.

12:15-17. И пустил змий (диавол) из пасти своей вслед жены воду, как реку, дабы увлечь ее рекою. Но жене помогла земля, поглотив реку... Некоторые склонны понимать это место буквально, видя в нем образ губительного наводнения. Но ведь евреи могли бы бежать в любом направлении, а рельеф Палестины не совместим с мыслью о подобном буйстве все покрывающих вод. Скорее всего тут иносказательно говорится о стараниях и попытках диавола всеми доступными ему способами покончить с Израилем. Этому, в частности, помешает упомянутая изрезанность палестинского рельефа, т. е. многочисленность естественных убежищ в Святой земле. Так или иначе, Бог спасет израильтян от полного истребления. В книге пророка Захарии (13:8) говорится об уничтожении двух третей населения земли (очевидно, в любой ее части, а, значит, и в Израиле). 144 000 из Отк. 7 явятся частью той „трети", которая выживет в Израиле, и сатана в образе змия будет сражаться именно против остатка, против этой третьей части.

Итак, в 12 главе Откровения представляют перед нами четыре действующих лица и одна группа людей, которые будут жить при конце времен. Это — Израиль (в образе жены), сатана, Христос, Архангел и — остаток Израиля. В 13 главе появляются еще два персонажа, имеющих важное значение.

6. ШЕСТОЙ ПЕРСОНАЖ: ЗВЕРЬ, ВЫХОДЯЩИЙ ИЗ МОРЯ (13:1)

а. Появление зверя из моря (13:1-2)

13:1-2. В 13 гл. появляется персонаж, играющий важную роль при конце времен. Это — **выходящий из моря зверь.** Его **семь голов и десять рогов,** увенчанных **десятью венцами,** многими понимаются как образ восстановленной Римской империи, которая в книге пророка Даниила представлена четвертым зверем, тоже имевшим десять рогов (см. Дан. 7:7-8; ср. Отк. 13:3; 17:3,7). В Отк. 13 и 17 „зверь" — это правитель мира, тогда как в Дан. 7 он символизируется малым рогом на голове „зверя".

На языке Св. Писания воды моря и рек — это нередко людские массы, мятущиеся, неспокойные народы, враждебно относящиеся к Богу. „Зверь" в 13:1 выходит из „моря", т. е. выходит из их среды.

Хотя многие полагают, что „зверь" олицетворяет один из персонажей прошедшей истории, судя по контексту, он выйдет на ее арену за три с половиной года до второго пришествия Христа. Под его властью объединятся 10 стран Среднего Востока (ср. Дан. 7:24 — „десять рогов — десять царей").

Поскольку „рог" — символ могущества в Св. Писании, а „десять" — число полноты, то эти „рога" (по некоторым другим толкованиям) свидетельствуют об особых силе и могуществе „зверя". Диадемы — тоже символ царской власти, которую „зверь" получит от „дракона" (ст. 2). Соответственно происхождению своей власти относится „зверь" к Богу, и это находит выражение в **именах богохульных на головах его** (здесь смысл тот, что его самовозвеличение и богоотрицание как бы написаны у него на лбу). Сказанное тут перекликается со словами ап. Павла во 2 Фес. 2:8-9 о „беззаконнике", т. е. антихристе, этом первом „звере" из Отк. 13, „которого пришествие по действию сатаны... со всякою силою и... чудесами ложными".

В сходстве „зверя" с **барсом, медведем** и **львом** видят символическое изображе-

ние соответственно трех могущественных империй древности: Греции (барс; ср. Дан. 7:6), Мидо-Персии (медведь; ср. Дан. 7:5) и Вавилона (лев; ср. Дан. 7:4). Имеется и другое толкование, согласно которому „барс" олицетворяет лукавство антихриста, „медведь" — его упорство, а „лев" — высокомерие и алчное честолюбие.

Сила диавола, которую он даст антихристу, — это присущие ему от начала могущество и способности как духа высокой иерархии; **престол** его — это весь мир, „князем" которого он является. Господь попускает ему пользоваться властью над этим миром (и соответственно допустит частичную передачу им этой власти антихристу), но лишь постольку, поскольку сам мир, погрязший в грехах, позволяет диаволу управлять собою.

б. Смертельная рана зверя (13:3)

13:3. Многие пытались отождествлять этого „зверя" с тем или другим выдающимся государственным деятелем прошлого, который вновь возвратится при конце мира, чтобы стать его последним правителем. Назывались имена императора Нерона, Муссолини, Гитлера, Сталина и многих других; однако ни к одному из них „не приложимы" конкретные специфические особенности будущего правителя.

Что же может означать смертельная рана зверя, которая была исцелена? Наиболее вероятными кажутся два толкования, одно из которых предлагается богословом Элфордом. Он считает, что смертельная рана символизирует падение Римской языческой империи и возникновение на ее месте христианской Римской империи. Однако не трудно заметить, что такое толкование скорее имеет отношение к истории, чем к осуществлению пророчества. А вот восстановление в последнее время Римской империи, утратившей свой преимущественно христианский характер, действительно могло бы в рамках этого толкования означать, что смертельная рана **исцелела**.

Другое возможное объяснение: антихристу при выходе его на арену истории будет кем-то нанесена смертельная рана, которая чудесным образом будет исцелена сатаной. Противник Божий не обладает властью воскрешать мертвых, но по-видимому, сила исцеления ему дана. Важно в этом контексте, что последний правитель придет к власти при явной и сверхъестественной поддержке сил зла.

в. Поклонение сатане и зверю (13:4-6)

13:4-6. В лице „зверя" люди „поклонятся" (т. е. станут поклоняться) самому сатане, воздавая ему почести, которых достоин лишь Бог. Это и было погубившей его мечтой „сына зари", который отпал от Бога. Как читаем о нем у Исаии (14:14): „ Взойду на высоты облачные, буду подобен Всевышнему". Осуществление дерзкой этой мечты в пределах земли и станет последним проявлением лжерелигии, ибо диавол попытается полностью занять в сердцах людей место Бога Отца, поставив на место Христа, в роли Царя царей, — антихриста. По-видимому, эта ситуация возникнет при начале последнего „трехсполовиной летия", ознаменовав собой начало великой скорби.

Повседневное действие сил явно сверхъестественных и приведет к тому, что люди станут задаваться такими вопросами, как: **„Кто подобен зверю сему, и кто может сразиться с ним?** (Отк. 13:4). В этих риторических вопросах содержится и объяснение того, как удастся „зверю", не доведя дело до мировой войны, захватить господство над миром. На протяжении сорока двух месяцев будет продолжаться его правление, которому будет сопутствовать открытое произнесение хулы на Бога, на небеса и на небожителей.

г. Господство зверя над миром (13:7-8)

13:7-8. Словами **и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем** снова подчеркивается тотальная власть антихриста над миром. О его „царстве" предсказано было пророком Даниилом, что оно „будет пожирать всю землю, попирать и сокрушать ее" (Дан. 7:23). Жестоко будут преследоваться в этом „царстве" **святые**, т. е. те, кто в годину великой скорби обратятся к истинному Богу и „поклонятся" Ему, а не „зверю" и его покровителю. Ведь достигнув политического господства над миром, антихрист запретит все религии вообще — с тем, чтобы люди поклонялись ему одному (см. 2 Фес. 2:4). **И все живущие на земле, за исключением тех, чьи имена записаны в книге жизни у Агнца, поклонятся зверю.** В выражении **закланного от создания мира** слова „от создания мира", по-видимому, относятся

к какому-то моменту в вечности, с точки зрения земного времени давно прошедшему, когда Божеством было вынесено решение о жертвоприношении Сына; речь тут, конечно, не о времени фактического распятия Христа. С этим местом в каком-то смысле перекликается сказанное Павлом в Еф. 1:4, что Бог избрал нас во Христе „прежде создания мира".

По мнению некоторых, в „книге жизни" записано имя каждого человека, которому предстоит родиться на земле, но коль скоро человек умирает, не уверовав во Христа, имя его из этой книги вычеркивается. Такое толкование основано на Отк. 3:5, где Христос обещает верующим в Сардисе, что имя „побеждающего" не будет „изглажено" из книги жизни, а также на Отк. 22:19, где содержится грозное предупреждение: кто „отнимет" что-либо от слов Откровения, „у того отнимет Бог участие в книге жизни".

Однако слова, записанные в Отк. 13:8, вероятно, означают иное, а именно: *спасенные* записаны в книгу жизни в какой-то момент в вечности — в предвидении крестной смерти Христа за них, и их имена не будут вычеркнуты из нее. Смысл стихов 7-8 в том, что в последний период человеческой истории, в условиях безраздельного господства над миром сатаны и его антихриста, только те, кто придут ко Христу, будут избавлены от вечной погибели.

д. Призыв слушать (13:9-10)

13:9-10. В ст. 9 звучит призыв знакомый нам по обращению Господа к семи церквам в Малой Азии (гл. 2—3): **Кто имеет ухо, да слышит...** Многие мечтают сегодня о единой церкви и общемировой религии, и это станет реальностью в последнее время, только поклоняться в этой церкви станут не Богу, а диаволу, ибо и церковь и религия эти будут сатанинскими. В такой ситуации призыв, услышанный Иоанном, мог быть обращен только к тем отдельным людям, которые в страшные эти времена найдут в себе желание и силы искать Господа. А Бог и в последние дни, как в каждом веке и в каждый момент времени, будет говорить к тем, кто готов слушать Его; мысль эта часто повторяется в Евангелиях (см. Мат. 11:15; 13:9, 43; Мар. 4:9, 23; Лук. 8:8; 14:35).

В отличие от посланий семи церквам, где призыв „слушать" был каждый раз адресован именно к церкви, здесь упоминания о церкви нет. И это еще одно свидетельство в пользу того, что прежде начала великой скорби Церковь будет восхищена. Книга Откровения становится яснее, если рассматривать ее как обращение не к первому лишь поколению христиан, стоявших перед лицом жесточайших преследований, но к верующим всех времен, и особенно к тем, которые будут жить в последнее время. В ст. 10 Бог как бы напоминает тем, кто расположены внимать Ему, что их покорность Его слову может стать причиной гонений на них и даже их гибели, но одновременно Он заверяет их в том, что повинных в их страданиях нечестивцев во главе с антихристом ожидает Его возмездие. Последнюю фразу ст. 10 надо читать как призыв **святых к терпению, вере и верности.**

7. СЕДЬМОЙ ПЕРСОНАЖ: ЗВЕРЬ, ВЫХОДЯЩИЙ ИЗ—ПОД ЗЕМЛИ (13:11-18)

а. Появление зверя, выходящего „из земли" (13:11-12)

13:11-12. В отличие от первого зверя, „выходящего из моря" (ст 1), второго зверя Иоанн видит выходящим **из земли.** И хотя по отношению к обоим этим существам употреблено одно и то же слово „зверь" („серион"), первый явно относится к беспокойному богоборческому миру, из среды которого (символизируемой морем) появляется, тогда как символику второго толкуют по-разному. Так, в слове „земля" усматривают указание на „землю обетованную", и на этом основании считают второго „зверя" выходцем из иудейского народа. Такая точка зрения не представляется достаточно обоснованной. Да в сущности ни национальная, ни географическая „привязки" не имеют тут значения. Скорее всего второй „зверь" — это тот, о котором в Отк. 19:20 и 20:10 говорится как о лжепророке.

Второй зверь имел **два рога, подобные агнчим, но говорил как дракон,** т. е. как сатана. Отсюда можно заключить, что это будет религиозный деятель, чья роль будет состоять в поддержке **первого зверя,** т. е. политического диктатора-антихриста. Он тоже будет обладать большой властью, полученной как от сатаны, так и от антихриста: Иоанн видит, что **этой властью он заставляет всю землю и живущих на ней поклоняться первому зве-**

рю, у которого смертельная рана исцелела.

Таким образом вся эта религиозная система явится *подражанием* Святой Троице. Сатана попытается занять место Бога Отца; первый зверь будет претендовать на место Сына — Иисуса Христа, Царя царей (даже исцеление его сатаной от *смертельной* раны есть как бы подражание воскрешению Сына Отцом — ред.); второй зверь, лжепророк, станет играть роль *подобную* роли Святого Духа, Который побуждает верующих поклоняться Иисусу Христу: этот станет побуждать „живущих на земле" поклоняться сатане. Все это и будет последней попыткой сатаны подменить веру во Христа лжерелигией.

б. Чудеса, творимые зверем (13:13-15)

13:13-15. И творит великие знамения, так что и огонь низводит с неба на землю пред людьми. Так будет действовать второй „зверь", чтобы заставить людей поклониться первому „зверю". Люди иногда забывают о том, что не только Бог творит сверхъестественные вещи, но и сатана *в известных пределах* тоже в состоянии совершать чудеса; в видении ап. Иоанна он до конца использует эту свою силу, чтобы **обольщать** обитателей земли и побуждать их поклоняться антихристу.

Помимо низведения огня с неба, второй „зверь" принудит людей **сделать образ** (первого) **зверя.** Это изображение, возможно, будет установлено в Иерусалимском храме, который будет к тому времени отобран у евреев. Ап. Павел пишет, что первый зверь сядет в храме, „выдавая себя за Бога" (2 Фес. 2:4). Возможно, „образ зверя" будет установлен в том же храме для того, чтобы люди могли поклоняться ему в отсутствие самого „зверя".

Об этом образе в Откровении упоминается неоднократно (13:14-15; 14:9, 11; 15:2; 16:2; 19:20; 20:4). Не исключается, впрочем, что под „образом" здесь понимается как „изображение", так и воплощение антихриста в „образе" правителя мира. В любом случае он явится символом силы первого „зверя".

То обстоятельство, что второму „зверю" **дано... было вложить дух в образ** (первого) **зверя, чтобы образ... и говорил и действовал,** затрудняет понимание этого места — ведь в Библии нигде не говорится о том, что и сатана имеет силу вселять жизнь в неодушевленные предметы. Творцом жизни является только Бог. Возможно, здесь подразумевается, что „образ зверя" (его изображение) будет лишь производить *впечатление* живого и говорящего, наподобие современных компьютеризированных роботов. Возможно и то, что в нем будет действовать какое-то сочетание „высокой механики" со сверхъестественной силой — во имя того, чтобы „зверю из земли" достичь своей цели. И он, по всей видимости, достигнет ее.

Приказание поклоняться образу, как и самому первому зверю, будет исполняться по той причине, что каждому „уклоняющемуся" будет грозить смерть. „Грозить" не означает, однако, непременного уничтожения на деле. Ведь для обнаружения каждого „неповинующегося" на земле потребуется немало времени. Пример из недавней истории: Адольф Гитлер хотел уничтожить всех евреев, и охота за ними продолжалась многие годы, но осуществить свой план до конца он так и не смог. Однако о *множестве* замученных говорится в Отк. 7:9-17.

в. Начертание зверя (13:16-18)

13:16-18. Стараясь укрепить свои власть и влияние во всем мире и заставляя людей поклоняться первому „зверю", второй „зверь" сделает обязательным **начертание** на правой руке или на лбу каждого человека, без коего свидетельства о том, что человек этот поклонился „зверю", не будет у него возможности ни покупать ни продавать, т. е. обеспечивать себя пищей, одеждой, насущно необходимыми вещами. Это тоже заставит подавляющее большинство живущих на земле поклониться „зверю".

Существует множество соображений и догадок относительно „начертания зверя". Бесчисленны попытки расшифровать число **666** — обычно на основании буквенно-числовых эквивалентов, которые приняты были в еврейском, греческом и других алфавитах древности. „Антихристов" таким способом „вычисляли" во многих исторических личностях прошлого, включая Магомета, Наполеона и др., но все это остается более или менее бездоказательным. Приходится допустить, что имя личности, стоящей за этим числом, которая *еще не приходила,* но

явится в будущем, тогда и откроется, а до тех пор знание этого имени — бесполезно.

Тем не менее, небезынтересно привести наилучшее, пожалуй, толкование числа 666, не открывающее стоящего за ним „имени", но, возможно, приоткрывающее символику его с другой стороны. Это толкование исходит из того, что „шестерка" — цифра на единицу меньшая, чем *совершенное* число „семь", и, будучи повторено трижды, может означать, что все попытки „подстроиться" (см. соображения, высказанные в этой связи выше) под Божественные совершенство и всемогущество окажутся тщетными, так как сатана и два его „зверя" остаются „тварью", и Творцом стать не могут. На то, что „шесть" — число человеческое, указывается многими обстоятельствами в Библии, включая и то, что человек должен *шесть* дней трудиться, а на седьмой — отдыхать. Заметим, что *гематрия* — попытки отыскивать скрытый смысл в цифрах, приводимых в Священном Писании, — имела широкое распространение в древнем мире. Возможно, и ап. Иоанн имел в виду какую-то конкретную личность, определить которую были в состоянии люди близкие ему. Однако из раннехристианской литературы, дошедшей до нас, следует, что и между отцами Церкви было по этому поводу немало разномыслия и споров, так что лучше оставить эту загадку нерешенной *до времени*. Процитируем, пожалуй, соображение, высказанное богословом Торенсом, которое перекликается с приведенным выше: „Злая троица „666" постоянно подделывается под Святую Троицу „777", но неизбежно терпит при этом неудачу".

Тринадцатая глава является важной, поскольку „вводит" двух из главных персонажей Откровения — „зверя, выходящего из моря" (мирового диктатора), и „зверя, выходящего из земли" (лжепророка его и главного сообщника). Распространенной, но не имеющей подтверждения является та точка зрения, что один из двух „зверей" 13 гл. будет евреем. Скорее всего оба они будут из „язычников", поскольку о периоде великой скорби говорится, что он будет последним временем язычников, „попирающих" Иерусалим (Лук. 21:24); оба „зверя" будут преследовать как евреев, так и уверовавших язычников.

Тринадцатая глава, кроме того, позволяет глубже проникнуть в характер грядущего последнего времени. Это будет период единого всемирного правительства и единой всемирной религии — при единой же мировой экономической системе. Те, кто не захотят поклоняться зверю и окажут ему сопротивление, будут объявлены вне закона, обречены уничтожению, и число убитых в те дни, возможно, превысит число верующих, которые выживут. Это явится последней попыткой сатаны обмануть мир и заставить его поклониться ему, отвратив людей от поклонения истинному Богу и Спасителю Иисусу Христу.

Глава эта также свидетельствует, что мечта „постмиллениалистов" о том, что мир будет становиться все лучше и лучше, благодаря стараниям и усилиям христианской Церкви и распространению Евангелия, не подтверждается Библией. Напротив, последней формой мировой религии станет религия сатанинская и богохульная. В наше время многие признаки говорят о том, что мир движется именно в таком направлении. Из этого следует вывод, что время второго пришествия Христа приближается.

8. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ СОБЫТИЯ НА ЗЕМЛЕ И НА НЕБЕ (гл. 14—15)

а. 144 000 на горе Сион (14:1-5)

В главах 14 и 15 представлены новые события и подробности происходящего на небе и на земле — в преддверии последних кар — судов семи чаш гнева Божия (гл. 16) и продолжающихся судов (гл. 17 и 18).

14:1-2. Здесь мы снова встречаемся с теми **144 000** „запечатленных", о которых шла речь в 7 главе; Иоанн видит их вместе **с Агнцем** стоящими **на горе Сион**. Есть, в самом деле, разумное основание полагать, что это — те же самые 144 000, только „изображенные" в завершающий период времени великой скорби. Видение „предвосхищает" триумф этих людей, переживших без вреда для себя страшное время кар Господних и, вот, дождавшихся возвращения Христа на землю. В отличие от многих других, эти не станут мучениками. Однако они не будут и единственными уцелевшими, так как немало других — язычников и евреев — обратятся при конце времен ко Христу и, избежав каким-то образом мученической кончины, удостоятся чести приветствовать Христа при Его возвращении.

Сцене, увиденной Иоанном, опять сопутствуют **шум как бы множества вод и... звук сильного грома... и голос как бы гуслистов** (арфистов)... О звуке грома говорится также в 4:5; 6:1; 8:5; 11:19; 16:18; 19:6.

14:3-5. Иоанн пишет: **Они поют как бы новую песнь пред престолом и пред четырьмя животными и старцами**... Нет уверенности, что поют именно эти 144 000; речь тут может идти о небесном хоре, возможно, о том множестве людей, одетых в белые одежды, о которых упоминается в Отк. 7:9-17. Однако нет основания рассматривать гору Сион как символ неба. „Хор" могли составлять и упомянутые 144 000 (Отк. 14:1), которые остались в живых до пришествия Христа, и, вот, находятся вместе с Ним в буквальном смысле на горе Сион.

Упоминание о том, что они **не осквернились с женами** можно понимать и в „узком" смысле (в дни великой скорби они отрешились от нормальной семейной жизни или отказались от вступления в брак, чтобы изолировать себя от антихристианского мира) и одновременно в расширительном плане — как символ их духовной чистоты (ср. с символикой „девства" в 4 Цар. 19:21; Ис. 37:22; Иер. 18:13; 31:4, 21; Плач. 2:13; Ам. 5:2). Во 2 Кор. 11:2 вся Церковь уподобляется „чистой деве", несмотря на то, что она составляется как женщинами, так и мужчинами.

Некоторые богословы полагают, что 144 000 — это евангелисты, которые будут жить в дни великой скорби. Однако в Писании не говорится, что они были проповедниками или пророками; лишь — об их чистоте и о том, что они не будут убиты, как многие другие. Они **следуют за Агнцем, куда бы Он ни пошел.** И далее ап. Павел говорит, что **Они искуплены из людей, как первенцы Богу и Агнцу.** „Первенцы", возможно, означает, что эти евреи были первыми из своих соплеменников, обратившихся ко Христу при конце времен (см. Зах. 12:10; Рим. 11:15, 26-27). Они названы **непорочными**, и, кроме того, о них говорится как о людях, которые в период торжества лжи не осквернили **уста** свои **лукавством** (т. е. ложью).

Повторим, что в целом этот раздел есть пророческое видение прославления, которого удостоятся 144 000 при возвращении Христа на землю.

б. Возвещенное тремя Ангелами (14:6-12)

14:6-8. Затем Иоанн видит **Ангела**, летящего по небу, который имеет **вечное Евангелие.** Ему поручено **благовествовать** всем остающимся в живых **на земле.** Из-за слов „Евангелие" и „благовествовать" некоторые полагают, что тут подразумевается проповедь спасения или благой вести относительно грядущего царства Божия. Собственно, попытки пробудить совесть человеческую будут, очевидно, предприниматься Отцом Небесным до последнего момента, однако, из данного контекста следует, что здесь подразумевается весть не о спасении, а, напротив, о наступлении **часа суда Его** и осуждения. Поэтому и призывает Ангел: **Убойтесь Бога и воздайте Ему славу!** Так что „вечное Евангелие" скорее предстает тут вестью о справедливых карах Божиих в свете Его праведности.

За первым Ангелом следовал второй, провозглашая падение **Вавилона**, напоившего **яростным вином блуда своего... все народы.** (О Вавилоне см. ком. на гл. 18.)

14:9-12. И третий Ангел последовал за ними, говоря громким голосом: Кто поклоняется зверю и образу его и принимает начертание на чело свое или на руку свою, тот будет пить вино ярости Божией, вино цельное (символ того, что грядущий на них гнев Божий не будет смягчен Его милосердием)... Другими словами, эти люди будут обречены бесконечным мучениям вместе с сатаною, ангелами его и другими неспасенными грешниками. О вечном характере их мук недвусмысленно сказано в ст. 11: **и дым мучения их будет восходить во веки веков, и не будут иметь покоя ни днем, ни ночью...**

Те, которые останутся верными Иисусу и **заповедям Божиим**, призываются к **терпению** (ст. 12; ср. 13:10).

Доктрина о вечном наказании, конечно, трудна для понимания; в среде либеральных богословов она непопулярна. И тем не менее, Библией утверждается именно эта доктрина. Причем в Откровении Иисус Христос и ап. Иоанн говорят на эту тему больше и определеннее, чем говорится об этом во всей остальной Библии.

в. О блаженстве верных Господу (14:13)

14:13. После страшного и торже-

ственного заверения, произнесенного третьим Ангелом, Иоанн **услышал голос с неба,** который повелел ему записать то, что этот голос произнес: **Отныне блаженны мертвые, умирающие в Господе; ей, говорит Дух, они успокоятся от трудов своих, и дела их идут вслед за ними.**

Этот стих часто относят ко всем верующим, однако из контекста явствует, что обещание блаженства дается тут тем, кто умрет в дни великой скорби. Для них смерть явится избавлением от гонений и мучений; посредством ее они войдут в славное присутствие Господа.

г. Возвещенное второй группой из трех Ангелов (14:14-20)

14:14-16. Иоанну далее было показано **...светлое облако, и на облаке сидит подобный Сыну Человеческому; на голове его золотой венец, и в руке его острый серп.** Некоторые считают, что это — Ангел, однако, более вероятно, что здесь подразумевается Иисус Христос, Который в Св. Писании часто называется „Сыном Человеческим" (ср. 1:13). Только в Ев. от Матфея Он назван так более 25 раз (Мат. 8:20; 9:6; 11:19; 12:8, 32; 13:41 и т. д.). Серп в руках „Сидящего на облаке" — орудие суда, что подтверждается словами трех следующих Ангелов (Отк. 14:15-20).

Ангел, „вышедший из храма", призвал Христа: **Пусти серп твой и пожни, потому что пришло время жатвы; ибо жатва на земле созрела.** Здесь употреблено греч. слово *ексерарнте,* которое означает „переспела", „начала увядать". **И поверг сидящий... серп свой на землю, и земля была пожата,** т. е. суд совершился.

14:17-20. И... вышел **Ангел из небесного храма, также с острым серпом. И иной Ангел, имеющий власть над огнем** (вероятно, по приказанию Божию, управляющий стихией огня), **вышел от жертвенника...** Вспомним, что именно от небесного жертвенника всесожжения возносили свою молитву об отмщении нечестивым, замучившим их, души праведников; в свете этого происходящее далее может быть воспринято как ответ на их молитву.

Итак, Ангел, „имеющий власть над огнем", **воскликнул** к тому Ангелу, который вышел из храма, **говоря: пусти острый серп твой и обрежь грозды винограда на земле, потому что созрели на нем ягоды.** И, подчинившись, **поверг Ангел серп свой на землю, и обрезал виноград на земле, и бросил в великое точило гнева Божия. И истоптаны были ягоды в точиле за городом** (за пределами города; речь, по-видимому, идет об Иерусалиме).

В прежние времена сок из винограда выжимали в подготовленных для этого ямах, где виноград топтали ногами. Отсюда этот образ, который раскрывается в ст 20: **И истоптаны ягоды... и потекла** *кровь* **из точила даже до узд конских, на 1600 стадий** (т. е. на 300 примерно километров). На 300 км. в округе Иерусалима совершится кровавая бойня — это место может быть понято буквально, однако невозможно представить себе, чтобы поток крови поднялся на такую высоту („до узд конских"); здесь, видимо, метафора, выражающая масштабы бойни (ср. Ис. 63:1-3). Из других мест Писания (к примеру, из Отк. 16:14; Дан. 11:40-45) явствует, что перед вторым пришествием Христа на земле разразятся невиданного масштаба войны, и в данном случае речь, возможно, идет об одном из сражений того времени.

Взятая в целом, 14 глава Откровения подразумевает — с одной стороны — сохранение в дни великой скорби „запечатленных" Богом людей — в количестве 144 000 и „представляет" нам их; с другой стороны, в ней живописуются ужасные суды, которые обрушатся на мир, отвергающий Христа и следующий за антихристом.

Богослов Уильям Келли видит в этой главе своего рода план основных событий последнего времени: 1) явление Богобоязненого остатка Израиля; 2) заключительное обращение к язычникам; 3) падение Вавилона; 4) обреченность поклоняющихся „зверю";5) блаженство замученных святых; 6) жатва; 7) излияние гнева Божия на нечестивый мир.

д. Явление семи Ангелов (15:1-8)

15:1-2. Иоанн пишет, что **увидел иное знамение на небе, великое и чудное — семь Ангелов, имеющих семь последних язв, которыми оканчивалась ярость Божия.** Это последнее знамение связано с предыдущими великими знамениями — жены в 12:1 и красного дракона в 12:3. Не следует отождествлять этих семерых Ангелов ни с теми, что составили две группы по три Ангела (14:6-20), ни с какими-либо другими ангелами, упоминавшимися прежде.

Апостол Иоанн увидел также **как бы стеклянное море, смешанное с огнем;** скорее всего, это то же самое море „пред престолом", о котором говорится в 4:6. На нем стояли **победившие зверя;** о них же читаем в 7:9-17. Они победили зверя в том смысле, что не дали ему победить себя, не поклонились ему.

15:3-4. Апостол слышит, как победившие святые **поют песнь Моисея... и песнь Агнца.** Возможно, речь идет о двух разных гимнах, первый из которых прославляет верность Бога по отношению к Израилю (не идентична ли она записанной во Втор. 32, где подробно перечисляются проявления этой верности?); второй гимн мог быть „песнью Агнца" в том смысле, что прославлял великие и чудные дела Господни, Его праведность и истинность путей Его. (Обе песни могут быть единым *символом* торжества тех, кто хранил верность Богу как в Ветхом, так и в Новом заветах — ред.) Заканчивается пение предсказанием, что **все народы...поклонятся** Богу. Это предсказание и славословие, возносимое Создателю, как оно выражено здесь, явно перекликаются по смыслу и форме со множеством других мест в Св. Писании, в которых подразумевается второе пришествие Христа и установление на земле Его Тысячелетнего царства (см. Пс. 2:8-9; 23:1-10; 65:1-4; 71:8-11; 85:9; Ис. 2:2-4; 9:6-7; 66:18-23; Иер. 10:7; Дан. 7:14; Соф. 2:11; Зах. 14:9). За страшным временем повсеместного зла, беззаконий и богохульства, которое наступит перед возвращением на землю Христа, последуют полное и справедливое воздаяние Божие и затем — утверждение святости Его в этом мире.

15:5-8. Продолжая созерцать происходящее на небе, Иоанн видит, как **отверзся храм** (названный им **скинией свидетельства** — возможно, в знак предлагаемого ему откровения). Этот храм на небе полностью, думается, „соответствовал" земному храму. Итак, он был открыт, и из него **вышли семь Ангелов, имеющие семь язв. Чистая и светлая льняная одежда** их свидетельствовала об их духовной чистоте, а **золотые пояса** Ангелов — знаменовали славу Божию.

Взгляду Иоанна представилась следующая картина: **Одно из четырех животных дало семи Ангелам семь золотых чаш, наполненных гневом Бога...** Возможно, чаши были полны огня, которым почти всегда символизируется в Св. Писании ярость Божия. Отсюда этот дым, названный **дымом от славы Божией и от силы Его,** которым наполнился **храм,** из-за чего **никто не мог войти в** него, **доколе не окончились семь язв семи Ангелов** (ср. Исх. 40:34-35).

В целом Отк. 15:5-8 отражает страшную картину суда Божия, ожидающего этот грешный мир при конце его. Сами эти суды, как описаны они в 16 гл., полностью соответствуют грозному вступлению в 15:5-8.

К. Чаши Господнего гнева (гл. 16)

Хронологически события этой главы очень близки ко второму пришествию Христа, и суды, описанные в ней, стремительно следуют друг за другом. Из кн. Даниила видим, что в заключение периода великой скорби разразится мировая война (Дан. 11:36-45). В описании ап. Иоанна эти события очень быстро устремляются к своему апогею.

1. ПЕРВАЯ ЧАША (16:1-2)

16:1-2. Иоанн записал, что в следующий момент он **услышал... из храма громкий голос, говорящий семи Ангелам: идите и вылейте семь чаш гнева Божия на землю.** Несомненно, это был голос Самого Бога, говорившего из Своего небесного храма. Прилагательное *мегалес,* переведенное здесь как **громкий,** неоднократно встречается в этой главе (см. „громкий голос" в ст. 17), но чаще оно передается как „великий" (см. ст. 12— „великая река Евфрат"; ст. 14— „великий день Бога"; ст. 18 — „великое землетрясение"; ст. 19 — „город великий" — о Вавилоне); по отношению к „граду" и „язвам" в ст 21 опять-таки употреблено *мегалес).* Этим подчеркивается, что суды, которые обрушатся на землю на этот раз, будут особенно *велики,* т. е. более страшны и беспощадны, чем все предыдущие.

Когда **первый Ангел вылил чашу свою на землю,** то **сделались жестокие и отвратительные гнойные раны на людях, имеющих начертание зверя и поклоняющихся образу его.**

Здесь возникает вопрос, не следуют ли суды чаш гнева Божия (по времени) за судами, возвещенными семью ангельскими трубами, или суды эти — идентичны? В самом деле, и в том и в другом случае между судами как будто много общего: а) их объектом является земля (ср. 8:7 и 16:2), а также б) море (ср. 8:8 и 16:3); в) и те

и другие суды поражают „реки и источники вод" (ср. 8:10 и 16:4); г) „суды труб" поражают солнце, луну и звезды (см. 8:12), и при сопоставлении их с „судами чаш" видим небольшую разницу, т. к. четвертый „суд чаш" изливается только на солнце (16:8-9). Далее. Наблюдается сходство между „действием" пятой трубы, при звуках которой, в результате вмешательства демонских сил, „помрачились" небо и солнце (9:1-3), и излиянием пятой чаши, когда снова мрак окутывает землю, и люди исходят от страданий (16:10-11). Шестая труба имеет отношение к реке Евфрат (9:13-14), как и шестая чаша, иссушившая ее (16:12). Седьмая труба возвещает о завершении периода великой скорби (11:15-19), а при излиянии седьмой чаши из храма небесного раздается голос Бога, говорящий: **Совершилось** (16:17). И в том и в другом случаях „произошли молнии, громы... и сделалось великое землетрясение" (ср. 11:18-19 и 16:17).

При всех этих параллелях суды труб и чаш — не идентичны; между ними, кстати, можно проследить и значительные различия. Так, при совершении „судов труб" поражается третья часть земли и неба, тогда как при „излиянии чаш" гневом Божиим поражается вся земля; кроме того, „суды чаш" гораздо более страшны и *завершающи* по своему характеру. Поэтому оптимальным представляется толкование, давно господствующее в Церкви, а именно: „суды семи чаш" являются „развитием" суда седьмой трубы так же, как „суды семи труб" продолжают, в свою очередь, суд, ознаменованный снятием седьмой печати. Порядок судов и их интенсивность все более при этом нарастают и все более „распространяются вширь" по мере приближения второго пришествия Христа. Все указывает на то, что события, связанные с судами семи чаш, будут быстро следовать одно за другим, подобно ударам молота обрушиваясь на мир, сильно пошатнувшийся в результате действия предыдущих судов и разгоревшейся мировой войны.

Итак, при излиянии первой чаши люди, поклоняющиеся антихристу, покроются отвратительными ранами; их физические страдания усугубятся при излиянии пятой чаши (ст.10-11).

2. ВТОРАЯ ЧАША (16:3)

16:3. После того, как прозвучала вторая труба, „... третья часть моря сделалась кровью, и умерла третья часть одушевленных тварей, живущих в море" (8:8-9). Подобное, но вместе с тем и отличное, произошло при излиянии второй чаши: **море обратилось в кровь как бы мертвеца, и все одушевленное умерло в море** (16:3). Едва ли химический состав океана сделается идентичным химическому составу крови; более вероятно, что вода в нем сделается похожей на кровь по виду и непригодной для жизни. Как и при „суде второй трубы", то, что произойдет при излиянии второй чаши, аналогично первой казни египетской (Исх. 7:20-25). Поскольку моря покрывают значительную часть земной поверхности, „поражение" это будет всемирным и страшным.

3. ТРЕТЬЯ ЧАША (16:4-7)

16:4-7. Подобно тому, как при звуке третьей трубы третья часть вод в реках и источниках сделается „полынью" (8:11), т. е. горькой, при излиянии третьей чаши суд, поразивший воду океанов и морей (вторая чаша), распространится на **реки и источники вод**, которые обратятся в **кровь** (16:4). Наблюдая это, ап. Иоанн услышал, как Ангел, управляющий стихией вод, провозгласил (ст 5-6): **Праведен Ты, Господи... потому что так судил; за то, что они пролили кровь святых и пророков, Ты дал им пить кровь...** Слова эти как бы звучат ответом на вопль мучеников у алтаря об отмщении (6:10) и схожи со словами „Ангела от жертвенника" в ст. 7 (ср. 15:3).

4. ЧЕТВЕРТАЯ ЧАША (16:8-9)

16:8-9. Сущность этого суда будет состоять в необычном зное, который станет источать **солнце**. В ответ на эту кару люди **хулили имя Бога, имеющего власть над сими язвами, и не вразумились, чтобы покаяться и воздать Ему славу.** В отличие от действия четвертой трубы, когда „затмилась" третья часть солнца и небесных светил, тут свет и жар станут невыносимыми. Эти стихи, как и другие пророчества, не оставляют сомнения в том, что в годы великой скорби на земле произойдут резкие климатические изменения.

5. ПЯТАЯ ЧАША (16:10-11)

16:10-11. Этот суд направлен непосредственно против „зверя": **пятый Ангел вылил чашу свою на престол его, и сдела-**

лось царство его мрачно (т. е. тьма вновь окутала землю), и это, видимо, каким-то образом усугубило физические страдания (ср. ст. 2) людей, ибо **они кусали языки свои от страдания, и хулили они Бога небесного, как и прежде, не пожелав раскаяться в делах своих.** Здесь предпоследнее в Откровении упоминание о нежелании человечества покаяться (см. ст. 21; ср. 9:21; 16:9).

Действие пятой чаши схоже с действием пятой трубы (9:1-11) — в обоих случаях наступит мрак на земле; различие в том, что по звуку пятой трубы исходят из бездны демоны, которые мучат людей, здесь же скорее подразумеваются их сильные физические страдания.

6. ШЕСТАЯ ЧАША (16:12-16)

16:12. Согласно откровению Иоанна, **Шестый Ангел вылил чашу свою в великую реку Евфрат, и высохла в ней вода, чтобы готов был путь царям от восхода солнечного.**

Существует бесконечное множество толкований относительно этих „царей", идущих с востока; многие богословы пытались отождествлять их с современными *им* „царями" и военачальниками. В одном лишь обзоре иа 100 комментариев иа кн. Откровения приводится на этот счет ие менее 50 толкований. В самом простом из них и, пожалуй, наилучшем предполагается, что это будут главы или военачальники стран Востока — участниц последней мировой войны. При сопоставлении этого стиха, указывающего на приближение второго пришествия Христа, и современной ситуации в мире (когда именно на Востоке сосредоточены значительная часть населения земли и громадный военный потенциал) всякое иное толкование 16:12, кроме буквального, теряет смысл. Элфорд заявляет об этом прямо и в нескольких словах: „Лишь буквальиое понимание этого стиха соответствует как данному контексту, так и целой серии пророчеств".

Видение Иоанна связано с **великой рекой Евфрат**, и объясняется это тем, что иа востоке Евфрат является водной границей между Святой землей и Азией (см. ком. на 9:12-16). Здесь недвусмысленно иамекается на то, что Сам Бог осушит эту реку в нужное время, однако уже в наши дни на Евфрате сооружена дамба для ирригационных целей, так что временами и сегодня в реке этой остается мало воды, или же она совсем исчезает.

В Св. Писании Евфрат упоминается многократно (см. к примеру, Быт. 15:18; Втор. 1:7; 11:24; Иис. Н. 1:4). „Высыхание" этой реки предсказано также пророком Исаией (11:15).

16:13-16. Иоанну дается всеобъемлющее и вместе с тем символическое видение подготовки к излиянию последней чаши Господнего гнева. Он увидел **трех бесовских духов**, похожих на **жаб**, которые выходили **из уст сатаны (дракона)** и из уст обоих „зверей" — антихриста (13:1-10) и **лжепророка** (13:11-18). Об этих духах говорится, что они творят **знамения**. Их задача будет в том, чтобы стать вдохновляющей и направляющей силой земных властителей, народов и государств; в этом смысле они и собирают **их на брань в оный великий день Бога Вседержителя.** Тут, однако, возникает известная трудность в связи с „деятельностью" трех злых духов. Ведь мировое правительство в годы великой скорби будет установлеио самим сатаною (13:2). Здесь же ои, его антихрист и лжепророк объединяют усилия, чтобы столкнуть народы мира в последней войне. Казалось бы, такая война — это мятеж против утвержденного сатаной миоправителя. Зачем же понадобится ему разрушать им же созданную империю? Ответ, по-видимому, содержится в последующих событиях. Сатана, зная, что пришествие Христа близко, стянет всю военную мощь мира к Святой земле („он" в ст. 16 — это имеиио сатана), чтобы оказать сопротивление Сыну Человеческому, Который придет на гору Елеонскую (Зах. 14:4). В то время, как обманутые народы пойдут иа эту войну, движимые каждый какими-то политическими целями, сатана будет преследовать *свою* цель: сразиться их руками с небесными армиями (представляющими Иоанну в 19 гл.). Война эта, как говорится в Св. Писании, будет продолжаться вплоть до появления Христа, и в день возвращения Господа уличные бои разгорятся в Иерусалиме. Следовательно Иисус придет в начале „Армагеддонской битвы" или в разгар ее, и лишь тогда достигнет она своей кульминации. Слово „Армагеддон" происходит от двух еврейских слов, означающих „гора Мегиддо". Гора эта находится вблизи одноименного города у равнины Ездрелои, бывшей местом многочисленных сражений в ветхозаветные времена.

По словам Иоанна, он услышал предупреждение, исходившее от Самого Инсуса Христа: **Се, иду как тать: блажен бодрствующий и хранящий одежду свою, чтобы не ходить ему нагим и чтобы не увидели срамоты его** (ст. 15).

В Писании возвращение Христа на землю часто сравнивается с появлением вора — в смысле его неожиданности для неверующих. Но как христиане не должны быть захвачены врасплох восхищением Церкви (1 Фес. 5:4), так и для уверовавших, которые будут жить на земле в дни великой скорби, не будет „внезапным" Его второе пришествие, ибо они будут жить в ожидании его. И Бог обещает благословение тем, которые будут готовы к возвращению Сына.

В целом излияние шести чаш гнева Божия есть подготовка к заключительному акту суда Его перед вторым пришествием Сына, и в процессе этой подготовки разразятся события при реке Евфрат, о которых было сказано и раньше (Отк. 9:14). Промежуток времени между действием шестой трубы и излиянием шестой чаши будет невелик.

7. СЕДЬМАЯ ЧАША (16:17-21)

16:17-20. Седьмый Ангел вылил чашу свою на воздух: и из храма небесного от престола раздался громкий голос, говорящий: совершилось! Это похоже на то, что было произнесено после того, как прозвучала седьмая труба (11:15-19). Снова увидел Иоанн **молнии**, услышал **громы и голоса** и стал свидетелем **великого землетрясения, какого не бывало с тех пор, как люди на земле. Такое землетрясение!** — восклицает апостол. — **так великое!** (16:18). Из его слов явствует, что это последнее землетрясение превзойдет по своей силе те, о которых говорится в 8:5 и 11:19. Судя по дальнейшему описанию, оно так или иначе изменит все лицо планеты, за исключением, может быть, Св. Земли. **Город великий, который распался на три части**,— это **Вавилон**. Более важным, однако, является то, что **города языческие пали** (т. е. что города будут разрушены во всех странах). Так завершится подготовка ко второму пришествию Христа. Очевидно, при этом последнем катаклизме погибнет огромное количество людей и будут уничтожены остатки сатанинской мировой империи.

Несмотря на то, что в 11:8 Иерусалим обозначен как „**великий** город, который духовно называется Содом и Египет, где и Господь наш распят", тут под „великим городом" подразумевается не Иерусалим, а Вавилон (16:19). Бог даст ему **чашу вина ярости гнева** Своего. Это значит, что Вавилон подвергнется особо страшному суду Господа. Некоторые богословы предполагают, что под „Вавилоном" тут понимается Рим, который назван „Вавилоном" по причине своей крайней духовной развращенности. Так это или не так, богословы решают с давних пор, и все-таки предпочтительнее думать, что речь здесь идет именно о Вавилоне, который будет к последнему времени восстановлен и станет столицей мировой сатанинской империи.

В дополнение к страшному землетрясению, и, по всей вероятности, по причине его — **всякий остров убежал, и гор не стало**, записал апостол. Понятые буквально, стихи 18-20 свидетельствуют об изменении рельефа земли: острова уйдут под воду, а горы обрушатся. В конечном счете все это изменит и лицо Святой Земли, на которой Христу предстоит утвердить Свое Тысячелетнее царство.

16:21. Во время землетрясения или после него **град величиною с талант** (подсчитано, что это соответствует примерно 45 кг.) **пал с неба на людей.** Такие сверхъестественно громадные массы льда, конечно, довершат разрушение всего, что уцелеет после землетрясения, и убьют или тяжело ранят оставшихся в живых. Однако и тут сердце человеческое „не сдастся" в гордыне своей, ибо, пишет Иоанн, **снова хулили люди Бога за язвы от града...**

Иногда задают вопрос: „Почему грешники будут наказываемы Богом вечно?" Ответ, видимо, в том, что люди — неизменны в своем „жестокосердии"; несмотря ни на какие кары, они упорствуют в своей нераскаянности и потому заслуживают вечного наказания.

Второе пришествие Христа во всем его драматизме описано в 19 главе. Предшествующие ей главы, 17 и 18, посвящены детальному описанию Вавилона.

Л. Падение Вавилона (гл. 17-18)

Мы видим здесь Вавилон — источник и прибежище многих языческих религий и верований, противостоящих как вере иудейской, так и христианской, — при последнем его осуждении и казни. В хро-

нологические рамки „печатей, труб и чаш гнева Божия" эти главы не укладываются, и толкователям во все времена нелегко было объяснять значение откровения, содержащегося в них.

В целом, однако, Вавилон, как он предстает в 17 гл. в плане его религиозного состояния, как бы олицетворяет „последнее слово" в религиозном состоянии мира, и по времени это должно, следовательно, относиться к первой половине последнего семилетия перед вторым пришествием Христа. В 17 гл. сказано также о разрушении Вавилона 10 царями (см. ст 16).

В отличие от 17 гл., в главе 18 Вавилон, по-видимому, рассматривается как символ политической силы и как „город великий", столица мировой империи, которая во второй половине последнего семилетия станет доминировать в мире.

Вавилон, о котором в Библии упоминается около 300 раз, временами отождествляется с религиозными планами и действиями сатаны на земле, направленными против исповедания истинного Бога, но чаще он все-таки выступает в значении политической силы, воплощенной в нем как в великом столичном городе. В последнее время две эти „линии" Вавилона пересекутся, и последний суд Божий совершится над ним.

I. РЕЛИГИОЗНЫЙ ВАВИЛОН РАЗРУШЕН (гл. 17)

17:1-2. И пришел один из семи Ангелов, имеющих семь чаш, и, говоря со мною, сказал мне: подойди, я покажу тебе суд над великою блудницею, сидящею на водах многих. „Блудница" символизирует религиозную систему Вавилона и сопряженное с нею предельное падение нравов, а „воды многие" — „людей и народы, и имена и языки" (см. ст. 15). Ангел говорит Иоанну, что **цари земные блудодействовали** с этой „женщиной", другими словами, они подпали под развращающее воздействие той религиозной системы, которую она собой символизирует (14:8).

17:3-5. Иоанн был вознесен в духе (т. е. в видении своем, а не в теле; ср. 1:10 и 4:2) в пустынное место, где он увидел эту **жену, сидящую на звере багряном, преисполненном именами богохульными, с семью головами и десятью рогами.** „Зверь", очевидно, олицетворение мирового правительства того времени (13:1). 10 его рогов, как объясняется в ст. 12, это „десять царей, которые еще не получили царства". 7 голов, вероятно, символизируют семь выдающихся политических деятелей восстановленной в будущем Римской империи.

Жена облечена была в порфиру и багряницу, украшена золотом, драгоценными камнями и жемчугом. Ее украшения напоминают о таковых в современных церквах, строго соблюдающих обрядность. Но в принципе „порфир" и „багряница" (пурпур), золото, драгоценные камни и жемчуг вполне могут символизировать красоту и славу, присущие истинной вере, однако, здесь они — признаки лжерелигии, оскверняющей истину.

В руке жена держала золотую чашу... наполненную мерзостями и нечистотою блудодейства ее (ср. с выражением „вино ее блудодеяния" в ст. 2). Этим подтверждается, что и характер и „поведение" этого персонажа — аллегорический образ всякой ложной религии. И о том же говорят слова, написанные у „жены" на лбу: ТАЙНА, ВАВИЛОН ВЕЛИКИЙ, МАТЬ БЛУДНИЦАМ И МЕРЗОСТЯМ ЗЕМНЫМ. В некоторых переводах Библии слово „тайна" отделено в этой надписи от остальных слов, и это, по-видимому, верно, т. к. „тайна" не входит в состав собственно имени (которое, в свою очередь, определяет сущность „жены"), а лишь поясняет, что смысл и причина всего стоящего за этим „именем" сокрыты от людей.

Библия много говорит о Вавилоне как о месте „рождения" лжерелигии, начиная с повествования о строительстве Вавилонской башни (Быт. гл. 10 и 11). Слово „вавилон" означает „смешение" (Быт. 11:9). Позднее так был назван город, возникший за 3000 лет до Рождества Христова. Одним из наиболее известных его царей был Хаммурабн (1728-1686 гг. до Р. Х.). После периода упадка Вавилон снова достиг вершины своего расцвета при царе Навуходоносоре (605-562 гг. до Р. Х.). Последующая история этого города лежит в основе книги пророка Даниила.

Вавилон играл важную роль как в политической, так и в религиозной жизни древнего мира. У Нимрода, основавшего этот город (Быт. 10:8-12), была жена по имени Семирамида, которая явилась создательницей тайного культа, о чем сообщают внебиблейские источники. Семирамида имела сына Таммуза, которо-

го она будто бы зачала чудесным образом, и так, якобы, исполнилось обетование относительно „семени жены", данное Еве (Быт. 3:15).

В религиозной практике, возникшей на основе господствовавшей в Вавилоне лжерелигии, мать и дитя почитались как Божество; той же практикой было предусмотрено существование храмовых блудниц (ритуальной проституции).

Таммуз, согласно преданию, был убит диким зверем, но затем воскрес; в этом — как предвидение сатаной воскресения Христа, так и попытка его „упредить" этот высочайший акт собственной фальшивой подделкой под него. Исповедание вавилонской лжерелигии неоднократно осуждается Св. Писанием (Иер. 7:18; 44:17-19, 25; Иез. 8:14). Поклонение Ваалу связано с поклонением Таммузу.

Персы, одержавшие победу над Вавилоном (539 г. до Р. Х.), „не жаловали" религиозных культов, процветавших в „великом городе", и потому приверженцы их стали переселяться в город Пергам, где, как известно, была основана одна из семи церквей, к которым обращается в видении Иоанна Христос (2:12-17).

Когда со временем вавилонские жрецы передвинулись из Пергама в Рим, то немало способствовали засорению христианства языческими представлениями и ритуалами, которые постепенно проникали и в церковное богослужение.

Итак, Вавилон есть символ отпадения от истинного Бога и богохульной подмены почитания Отца в Сыне идолослужением. В этих стихах Вавилон судится последним судом Божиим.

17:6. Жена, символизирующая лжерелигиозную систему, основанную на отступничестве от Истины, **упоена была кровию святых** . Это говорит о том, что истинные христиане будут к тому времени, за три с половиной года до второго пришествия Христа, почти полностью истреблены. Ап. Иоанн был поражен, увидя „жену" на „звере", поражен этим сочетанием и тем, как проявляет оно себя в мире.

17:7-8. И сказал мне Ангел: что ты дивишься? Я скажу тебе тайну жены сей и зверя, носящего ее. Зверь... был, и нет его, и выйдет из бездны... Это — антихрист, который выйдет из „дома" сатаны, где обитают и демоны (9:1-2, 11). Здесь еще одно указание на то, что силу свою правитель мира будет получать от сатаны (см. 13:4), и что сатана и этот контролируемый им человек будут неразрывно связаны между собою. И сила их будет общей. Сказанное о „звере", что он **был и нет его, и выйдет...**, перекликаются со сказанным в 13:3. То обстоятельство, что антихрист „исцелится" и выживет, а империя его станет процветать, поразит мир своей сверхъестественностью и послужит причиной того, что человечество склонится и перед первым и перед вторым зверем. (О **книге жизни** см. ком. на 3:5; 13:8; 20:12, 15; 21:27.)

17:9-11. Здесь ум, имеющий мудрость (ср. 13:18). То есть Ангел предупреждает апостола о необходимости — особой мудрости для того, чтобы понять истину, представляемую ему теперь, истину, облеченную в символ. Предпринимавшиеся на протяжении истории Церкви многочисленные попытки истолковать ее „правильно" тоже свидетельствуют об этом.

Итак, Ангел сообщает Иоанну, что **семь голов (зверя) суть семь гор, на которых сидит жена.** Многие богословы древности, к примеру, Викторин, написавший один из первых комментариев на книгу Откровения, видели в „семи горах" (или холмах) указание на Рим, т. к. его часто называли „городом на семи холмах". Из такой интерпретации логично следовал вывод, что именно Рим станет столицей будущей мировой империи.

При более внимательном проникновении в суть стихов нельзя, однако, не понять, что не о Риме идет тут речь. И что не в буквальном смысле горы имеются здесь в виду, а скорее политические лидеры. Тем более, что и в самом тексте поясняется, что **семь голов суть... и семь царей.** В ст. 10, где читаем это, далее сказано, что из них **пять пали, один есть, а другой еще не пришел, и когда придет, не долго ему быть.** Поскольку ап. Иоанн записывал откровение, как преломлялось оно через призму его ви́дения мира и понимания вещей, то, возможно, понимал под этими „царями" пять выдающихся римских императоров, которые к его времени уже умерли; в том, который *есть* (шестом) он мог видеть императора Домициана, известного своими гонениями на христиан, который и Иоанна сослал на остров Патмос; седьмой же „царь", которому еще предстояло прийти, вообще не поддается „опознанию".

Из ст. 11 следует, что последняя мировая империя будет управляться восьмым „царем": **И зверь, который был и которого нет, есть восьмый, и из числа семи, и пойдет в погибель.** Этот восьмой „царь", конечно же, антихрист, которого уничтожит Христос во второе Свое пришествие. Он — **из числа семи;** возможно, в том смысле, что ему будут присущи те черты безнравственности и богоборчества, которые присущи были семи предшествовавшим царствам, но в нем они достигнут высшей точки выражения.

Вот одно из возможных объяснений второй половины 11 ст. Под седьмым „царем" или царством понимается Римская империя, которая будет чудом восстановлена в последнее время, но просуществует **не долго,** а восьмой царь („зверь") — это последний мировой правитель. Из этих стихов явствует, что в конце времен, и в особенности на протяжении первой половины последних семи лет, утвердится союз между правителем (поначалу) Ближнего Востока (антихристом) и правителями остального мира с его отпавшей от Бога церковью; своей высшей, критической, точки этот союз достигнет в середине семилетия, когда антихрист захватит власть во всем мире.

17:12-14. В 12 ст. поясняется, что **десять рогов — это десять царей.** Многие комментаторы пытались отождествлять их с „царями" прошлых времен, однако из самого текста следует, что речь идет о будущих „царях", современниках антихриста; они ненадолго (**на один час**) возглавят союзные страны на Ближнем Востоке, которые целиком подчинятся воле мирового правителя (**примут власть со зверем**).

В то время как семь голов, возможно, символизируют (в известной хронологической последовательности) семь *выдающихся* правителей Римской империи, 10 рогов — аллегория, явно относящаяся к последнему времени. Соответствующие „рогам" десять „царей" — единомысленны с антихристом (ст. 13), и союз их между собой направлен на поддержку **зверя.** За семь лет до второго пришествия Христа он заключит союз и с Израилем. И все эти семь лет они с неослабевающей силой будут противиться Спасителю. А когда Он вернется, десять царей **поведут брань с Агнцем, и Агнец победит их** (ст. 14). Любопытно, что Агнец тут же назван **Господом господствующих и Царем царей** (ср. 1 Тим. 6:15; Отк. 19:16).

17:15. В первом стихе этой главы сказано, что жена „сидит на водах многих", а в этом, пятнадцатом, стихе объясняется, что **воды... суть люди и народы, и племена и языки.** Это говорит о том, что в мире возникнет на экуменическом основании единая религиозная система.

17:16-18. Заканчивается глава описанием уничтожения блудницы. Согласно англ. переводу Библии не только **десять рогов... на звере** (т. е. десять царей), но и сам зверь возненавидят блудницу и уничтожат ее. В Писании не указывается, когда именно это случится, однако похоже на то, что — в половине последнего семилетия, когда антихрист примет на себя роль мирового диктатора (см. Дан. 9:27; Мат. 24:15).

Когда „зверь", поначалу один из ближневосточных правителей, станет правителем мира, он, пожелав занять место Бога и в сердцах людей, потребует, под угрозой смерти, всеобщего поклонения себе как Богу (см. Дан. 11:36-38; 2 Фес. 2:4; Отк. 13:8, 15). Таким образом та мировая религиозная система, которая еще в первой половине последнего семилетия будет процветать на земле, внезапно существовать перестанет. Она будет заменена последней формой всеобщей религии, в рамках которой предметом поклонения *всех* станет диктатор мира — антихрист. Но все это — часть плана Самого Господа, цель Которого — в осуждении злых и порочных правителей мира сего. В ст. 17 читаем, что **Бог положил им на сердце исполнить волю Его... и отдать царство их зверю, доколе не исполнятся слова Божии.**

В последний раз о „жене" говорится в 17:18: **Жена же, которую ты видел, есть великий город, царствующий над земными царями.** Сравнение жены с городом опять-таки предполагает, что в то время восстановленный древний Вавилон явится религиозным центром *всеобщего* ложного вероисповедания. Церковь-отступница была и вновь станет средоточием не только религиозной, но и политической силы и власти. Как сказано в 5 ст., и город и жена — это некая „тайна", потому они и представлены в символах, с трудом поддающихся интерпретации. Стих 18, однако, образует вступление к следующей главе, в которой Вавилон скорее понимается как город в буквальном смы-

сле слова, нежели как религиозная система.

2. УНИЧТОЖЕНИЕ ПОЛИТИЧЕСКОГО ВАВИЛОНА (гл. 18)

18:1-3. Дальнейшее откровение относительно гибели Вавилона дается Иоанну **Ангелом, сходящим с неба**, т. е. еще одним Ангелом, которого не следует отождествлять ни с одним из упоминавшихся прежде. Все эти слуги Божии имеют немалую власть и в этой книге нередко являются вестниками очередного откровения. Этот Ангел имел **власть великую; земля осветилась от славы его** (18:1).

Сообщение Ангела сводилось к следующему: **Пал, пал Вавилон...**

В гл. 18 перед читателями предстает большой процветающий город, один из мировых центров политической и экономической жизни. В результате суда Божия, который обрушится на него, он станет **жилищем бесов и пристанищем всякому нечистому духу, пристанищем всякой нечистой и отвратительной птице; ибо яростным вином блудодеяния своего напоил** этот город **все народы**. Действие религии, не знающей истинного Бога, можно уподобить действию наркотиков, делающих людей безумными... Для города, благодаря которому многие **купцы земные разбогатели**, настал последний час.

18:4-8. Вслед за сообщением Ангела раздался **голос с неба**, вероятно, голос Самого Господа, Который призвал верный Ему народ выйти из города и таким образом избежать последствий суда, грядущего на него (ст. 4-5). Тот же голос повелевает, очевидно, обращаясь к царям, назначенным Богом исполнителями воли Его, — **Воздайте ей... Сколько славилась она и роскошествовала, столько воздайте ей мучений и горестей**. За то, что превозносила себя и развратничала физически и духовно, **за то в один день придут на нее казни, смерть и плач и голод, и будет сожжена огнем**. То обстоятельство, что в гл. 18 неоднократно подчеркивается гибель великого города *в одночасье*, наводит на мысль о том, что разорение Вавилона „десятью царями" будет окончательно довершено землетрясением, о котором говорится в 16:18-19.

18:9-20. Цари земные, так или иначе связанные с „великим городом", придут в отчаяние при виде его гибели. Они **восплачут и возрыдают... говоря: горе, горе тебе, великий город Вавилон, город крепкий! И купцы земные** станут оплакивать падение города, с которым не смогут уже более вести торговых дел. Стихи 12-13 живописуют богатство и процветание Вавилона, и этим более подчеркивается „светская ипостась" его, нежели религиозная. Вплоть до 20 ст. говорится об отчаянии и причитаниях всех, так или иначе „причастных" к Вавилону, а в 20 ст. **небо и святые и пророки** Божии призываются к радости, потому что в отмщение за них и как бы от их имени **совершил Бог суд... над** Вавилоном.

18:21-24. Последнее и страшное разрушение его сравнивается по стремительности своей с падением **жернова... в море** (ст. 21). Перечисляется все то, чем славен был Вавилон и чего более не увидит он и не услышит: музыканты, играющие на арфах и флейтах, **художники** и искусные творения их рук, веселые свадьбы; умрут, перестанут существовать торговля его и промышленность. Причина столь сурового суда над этим городом в безграничном превознесении его власть имущих и в том, что **волшебством** его **введены в заблуждение все народы** (ср. 18:23 и 17:2), а в нем самом найдена **кровь пророков и святых и всех убитых на земле** (ср. 18:24 и 17:6).

Остается вопрос, какой город подразумевается здесь? Широко распространено мнение, будто это Рим, город, занимающий выдающееся место в истории как столица древней империи и „резиденция" Папы Римского — главы Католической церкви. Сторонники другой точки зрения считают, что это действительно восстановленный в будущем Вавилон, расположенный некогда на реке Евфрат, которая к концу времен вновь будет сделана судоходной. По тщательном изучении всех аргументов „за" и „против" предпочтительной видится вторая точка зрения. Но среди толкователей Библии единодушия на этот счет по-прежнему не существует.

События, описанные в 17 главе, очевидно, совершатся в середине последнего семилетия, тогда как события 18 главы произойдут в конце его, непосредственно перед вторым пришествием Христа. Разрушение Вавилона явится завершающим драматическим аккордом „времени язычников", которое началось с нападения вавилонской армии на Иерусалим в 605 году до Р. Х. (см. Лук. 21:24).

Итак, главы 17 и 18, сообщающие дополнительные сведения о политическом и религиозном состоянии земли в последние семь лет, подводят читателя к восприятию самого главного события в книге Откровения — второго пришествия Христа.

М. Песня хвалы и славы на небе (19:1-10)

1. МНОГОЧИСЛЕННЫЙ НАРОД НА НЕБЕСАХ СЛАВИТ БОГА (19:1-3)

Главы 4—18 в основном посвящены описанию событий, которые будут происходить на земле в годину великой скорби. Начиная с 19 главы, тема заметно меняется. Великая скорбь подходит к концу, н теперь в фокусе видения Иоанна происходящее на небе н — второе пришествие Христа на землю. Для святых н для ангелов наступает время радости, время победы.

19:1. На известную последовательность описываемых событий указывают слова **После сего,** которыми начинается 19 глава. Онн явно относятся к происходившему в 18 главе. Итак, после „увиденных" им событий великой скорби Иоанн **услышал на небе громкий голос как бы многочисленного народа,** хвалившего н славившего Бога, по-видимому, за суд, совершившийся над Вавилоном. (Заметим, что окончание 1 ст. надо понимать в том смысле, что **спасение и слава, и честь и сила** *принадлежат* **Господу нашему,** *исходят* от Него.) В богословской литературе, к сожалению, немало путаницы по части *порядка* событий, „происходящих" в главах 19-20; поэтому важно подчеркнуть, что славословие в 19:1 следует именно за разрушением Вавилона, описанным в 18 главе.

Словами „громкий голос" переданы по-русски греч. „мегален фонен" — буквально „сильный звук"; он исходил от многочисленного народа (ср. с Отк. 7:9, где речь идет о верующих, замученных в днн великой скорбн). Для них суд над Вавилоном — особый повод для радости. Греч. слово *халлелуиа* произошло от схожего еврейского слова, употребляемого в Ветхом Завете. В Новом Завете оно встречается всего четыре раза, н только в кн. Откровения (гл. 19:1, 3-4, 6).

19:2-3. В выражении хвалы Богу слава и сила Его, которые есть причина и результат совершенного Им акта спасения, упоминаются наряду с **истинностью** н праведностью судов Его. Осуждение Им **великой любодейцы** (ср. 17:1,4) — это праведный акт воздаяния за растление ею **земли** и **убийство рабов Божиих** (17:6). Однако наказанием блудницы лишь ознаменовано начало вечного наказания нечестивых, на что указывают слова **И дым ее восходил во веки веков.**

2. ДВАДЦАТЬ ЧЕТЫРЕ СТАРЦА ПОЮТ "АЛЛИЛУИЯ" (19:4-5)

19:4-5. К хору множества людей, поющему „Аллилуия", присоединяются двадцать четыре старца и четыре животных. Это еще одно свидетельство (н напоминание) в пользу того, что 24 старца представляют собой Церковь настоящего времени, в отличие от святых времени великой скорби, которые в ст 1 представлены как „великое множество". Четыре „животных", впервые появляющиеся на страницах Откровения в 4:6-8, по всей вероятности, суть Ангелы, прославляющие Бога. И еще один голос слышит Иоанн, видимо, исходящий от Ангела, стоящего у престола, который призывает **всех рабов Его и боящихся Его** хвалить Бога (19:5).

3. ПРОРОЧЕСКОЕ ВОЗВЕЩЕНИЕ О БРАКОСОЧЕТАНИИ АГНЦА (19:6-9)

19:6-8. Последний, четвертый, раз **аллилуия,** согласно свидетельству Иоанна, исходила **как бы** от многочисленного народа, и это было подобно **шуму вод многих и громам сильным.** Можно думать, что мощные и торжественные звуки эти неслись как с небес, так и с земли, т. е. что в этом славословии участвовали и праведники, пережившие великую скорбь. Однако радость эта была не по поводу уже совершившегося, а по поводу того, что вот-вот должно было произойти. (Об этом свидетельствуют слова, которые в англ. переводе Библии переданы в настоящем времени: **Ибо** *воцаряется* **Господь Бог Вседержитель.)** Слово „Вседержитель" (*пантократор)* употреблено Иоанном в 1:8; 4:8; 11:17; 15:13; 16:7, 14; 19:15; 21:22.

За призывом „радоваться" следует возвещение, что **наступил брак Агнца, и жена Его приготовила себя.**

Понятие „брака" в Библии часто употребляется для описания взаимоотношений между святыми н Богом. В Ветхом Завете, в книге Осии, например, Израиль представлен неверной женой Иеговы, „статус" которой будет восстановлен в

грядущем царстве. И в Новом Завете взаимоотношения Христа и Церкви характеризуются как брачный союз, но, в отличие от Ветхого Завета, здесь Церковь предстает как непорочная дева, ожидающая прихода своего небесного Жениха (2 Кор. 11:2).

Виссон чистый и светлый (подразумевается тонкая льняная ткань), в который одета невеста, символизирует **праведность святых** (ст. 8). В Ветхом Завете первосвященники также одевались в „виссон"; см. Исх. 28:42; Лев. 6:10; 16:4, 23, 32.) (В английском тексте сказано не „праведность святых", а „праведные дела святых".) Речь тут (19:8б) идет не столько об оправдании святых по вере, сколько о признании Богом тех добрых дел, которые святые совершали по благодати Его, и смысловое ударение здесь именно на добрых или праведных делах „невесты". В любом случае нет сомнения, что человеческая праведность достигается и Божией благодатью оправдания и личной добродетелью; она есть результат исторического взаимодействия Его благодати и собственных усилий человека.

Итак, здесь — последнее из записанных в Откровении 14 славословий, произносимых святыми, ангелами, 24 старцами и 4 животными. Гимны хвалы находим в следующих стихах: 4:8, 11; 5:9-10, 12-13; 7:10, 12; 11:16-18; 15:3-4; 16:5-7; 19:1-4, 6-8.

19:9. Ангел, повелевший Иоанну „написать" (14:3), повторяет свое поручение относительно следующих слов: **блаженны званные на брачную вечерю Агнца!**

Одно из ошибочных толкований, к сожалению, получившее распространение в церквах, привело к возникновению представления, будто Бог не делает различия между святыми. На самом деле при вдумчивом прочтении библейских текстов нельзя не заметить, что в Св. Писании „налицо" разные группы святых; в 19:9 мы видим, что „невеста" и приглашенные на **брачную вечерю** не одно и то же. Бог не отнесется ко всем одинаково. У Него есть план для Израиля как народа и план для спасенных израильтян. В другом Его плане предусмотрены ветхозаветные язычники, уверовавшие в истинного Бога. Наконец в Новом Завете нам представлен Его план для Церкви, которая образует особую группу святых. И опять-таки в кн. Откровения „святые, пришедшие от великой скорби", отличаются от других, прежних, групп уверовавших. И дело тут не столько в разного характера и степени благословениях для разных этих групп, сколько в том, что у Бога *есть план* для *каждой* из них, зависящий от той роли, которую каждая призвана сыграть в осуществлении общего Его плана. В данном случае Церковь выступает в роли невесты, которой будут сопутствовать святые, *отличающиеся* от нее.

Богословы спорят о том, состоится ли это бракосочетание на небе или на земле. Но это и не столь важно. А вот при толковании этого места полезно обратиться к тому, как совершались бракосочетания на Ближнем Востоке в первом столетии. Брачная церемония включала следующие стадии: 1) официальное соглашение на брак между родителями невесты и жениха, с уплатою последними выкупа за невесту; 2) приход жениха за невестою (см. в Мат. 25:1-13); 3) брачный пир (см. Иоан. 2:1-11), который представлял собой праздник, длившийся несколько дней.

В Отк. 19:9 говорится о „брачной вечере", т. е. о третьей стадии брачной церемонии. И сообщение о ней совпадает со вторым пришествием Христа на землю. Однако лицезреть „брачную вечерю" Иоанну, по-видимому, не было дано. Расшифровывая всю эту символику, можно сказать, что первую стадию брачной церемонии Христос завершил в век Церкви через спасение людей, составивших ее. Стадия вторая совершится при восхищении Церкви с земли, когда Христос возьмет Свою невесту на небо, в дом Отца Своего (Иоан. 14:1-3). Продолжая раскрытие этой аллегории, можно предположить, что начало Тысячелетнего царства явится началом брачной вечери. Примечательно употребление в 19:7 слова „жена" (*гюне*), вместо „невесты" „нимфе"; ср. Иоан. 3:29; Отк. 18:23; 21:2, 9; 22:17); эта „замена", видимо, объясняется тем, что стадия вторая к тому времени завершится, и останется лишь празднование самой „вечери", которая таким образом будет происходить на земле. Об этом, как представляется, свидетельствуют и „брачные аллегории" в Новом Завете (см. Мат. 22:1-14; 25:1-13). Важность возвещенного в 16:6-7, 9, как и приглашения на брачную вечерю, повторенного в 22:17, следует из фразы, произнесенной Ангелом: **Сии суть истинные слова Божии.**

4. ПОВЕЛЕНИЕ ПОКЛОНЯТЬСЯ БОГУ (19:10)

19:10. Столь впечатляющим было происходившее на небе, с четырежды повторенным „аллилуия" и возвещением о начале брачного пиршества, что потрясенный апостол снова пал ниц, чтобы поклониться Ангелу, говорившему с ним. Когда он поклонился Ангелу в самом начале (1:17), то поклонился Христу, и это было правильно, но теперь Ангел удержал его, повелев поклоняться только Богу, так как ангелы — всего лишь *сослужители* Иоанну **и братьям его. Ибо,** добавил он, **свидетельство Иисусово есть дух пророчества.** Другими словами, сущность и цель библейских пророчеств объясняются и определяются свидетельством об Иисусе Христе и необходимостью прославлять Его и Отца в Нем. В настоящее время одна из главных функций Духа Святого состоит в прославлении Иисуса Христа и в возвещении верующим о том, чему предстоит произойти (см. Иоан. 16:13). Потрясающее откровение, данное в первых 10 стихах 19 главы, образует вступление к тому, что будет открыто затем, — ко второму пришествию Иисуса Христа, что, собственно, является главной темой всей книги (1:1).

Н. Второе пришествие Христа (19:11-21)

В данном ему свыше откровении Иоанн пророчески увидел второе пришествие Христа и связанные с ним события. Учение о втором пришествии есть самая важная из доктрин Священного Писания (Пс. 2:1-9; 23:7-10; 95:10-13; 109; Ис. 9:6-7; Иер. 23:1-8; Иез. 37:15-28; Дан. 2:44-45; 7:13-14; Ос. 3:4-5; Ам. 9:11-15; Мих. 4:7; Зах. 2:10-12; 12; 14:1-9; Мат. 19:28; 24:27-31; 25:6, 31-46; Мар. 13:24-27; Лук. 12:35-40; 17:24-37; 18:8; 21:25-28; Деян. 1:10-11; 15:16-18; Рим. 11:25-27; 2 Фес. 2:8; 2 Пет. 3:3-4; Иуд. 14—15; Отк. 1:7-8; 2:25-28; 16:15; 22:20). Второе пришествие Христа является и самым главным событием, предусмотренным Божиим планом.

Богословы консервативного направления практически единодушно считают, что это — событие грядущего времени (об этом говорится и в церковном символе веры), и что оно исполнится буквально, как буквально исполнилось первое Его пришествие в мир. Однако среди них существует расхождение во мнениях относительно времени восхищения Церкви, как описано оно в 1 Фес. 4:13-18 и 1 Кор. 15:51-58; совершится ли оно во время второго пришествия Христа на землю или, как полагают „довеликоскорбники", за семь лет до него? Следует отметить, что ни одна из многих „деталей", раскрытых в Отк. 19:11-21, не свидетельствует о восхищении Церкви в согласии с тем, как это описано на страницах Нового Завета. Там Христос нигде *не касается* земли, и святые встречаются с Ним на воздухе (1 Фес. 4:17), тогда как в Откровении говорится о возвращении Его *на землю.*

Весьма примечательно, что в Отк. 19—20 хранится полное молчание относительно *перемещения* на небо святых, живущих на земле. По-видимому, это связано с тем, что они на земле и *останутся* и в Его Тысячелетнее царство войдут в своих земных телах. Ведь если бы восхищение Церкви состоялось *при* возвращении Христа на землю, то о таком важном событии должно было быть сказано в Отк. 19. Однако, повторяем, ничего подобного там нет. В свете этих и ряда других соображений представляется, что 19 глава косвенно подтверждает учение о восхищении Церкви как об *отдельном* событии, предшествующем второму пришествию, и о том, что святые, которые переживут великую скорбь, не будут *восхищены* на небо.

1. ОТКРОВЕНИЕ О ВСАДНИКЕ НА БЕЛОМ КОНЕ (19:11-13)

19:11-13. И увидел я отверстое небо, и вот конь белый, и сидящий на нем. Хотя некоторые богословы отождествляют этого всадника со всадником в Отк. 6:2, подобное мнение опровергается контекстом соответствующих стихов. В Отк. 6:2 всадник на белом коне — мировой правитель времен великой скорби, а здесь всадник — Правитель, нисходящий с неба. Белый конь — знак Его грядущего триумфа. В Римской империи существовал обычай: одержавший победу полководец с триумфом проезжал на белом коне по Виа Сакра — главной магистрали имперской столицы, а вслед за ним несли трофеи и вели пленных — свидетельство его победы (см. 2 Кор. 2:14). Белый конь является таким образом символом Христовой победы (как являлся он и символом *короткой* антихристовой победы) над силами зла в этом мире.

Сидящий на белом коне называется Верный и Истинный, потому что и суд Его и война, которую Он ведет, — **праведны**. Христос „проницает" всякий грех и безоговорочно осуждает его; это выражено словами: **очи у Него, как пламень огненный** (ср. Отк. 1:14). Множество корон на голове Его — знак Его права властвовать и управлять.

Он имел имя написанное, которого никто не знал, кроме Его Самого — это свидетельство о „невыразимости" Христа, о Его „неописуемости". И все-таки Он носит вполне конкретные титулы. В Отк. 19:13 сказано: **Имя Ему Слово Божие** (ср. Иоан. 1:1, 14; 1 Иоан. 1:1), а в Отк. 19:16 читаем: „На одежде и на бедре Его написано имя: ЦАРЬ ЦАРЕЙ И ГОСПОДЬ ГОСПОДСТВУЮЩИХ (ср. 1 Тим. 6:15; Отк. 17:14) Итак, всадник на белом коне — Иисус Христос, возвращающийся в славе Своей на землю. Однако Он грядет как Судья, и это подтверждается тем, что **Он был облечен в одежду, обагренную кровью** (19:13; ср. Ис. 63:2-3; Отк. 14:20).

2. ПРИШЕСТВИЕ ЦАРЯ И ЕГО НЕБЕСНОГО ВОИНСТВА (19:14-16)

19:14-16. Поразительная картина эта довершается видением **воинства небесного, которое следовало за ним на конях белых, облеченное в виссон белый и чистый** (ср. ст. 8). Иоанн видит, что **из уст** Христа **исходит острый меч, чтобы им поражать народы.** Далее апостол говорит, что **Он пасет** народы **жезлом железным** (ср. Пс. 2:9; Отк. 2:27). Христос описывается Иоанном как Тот, Кто **топчет точило вина ярости и гнева Бога Вседержителя** (ср. 14:19-20; см. употребление слова „Вседержитель" в 1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7, 14; 19:6; 21:22). Вся эта сцена звучит как исполненное драматизма предвещание ужасного суда, который грядет. Из Мат. 24:30 следует, что жители земли своими глазами увидят эту превосходящую воображение картину. Они в это время будут убивать друг друга в последней мировой войне. В тот самый день, когда возвратится Христос, враждующие армии будут сражаться друг против друга на Святой Земле и в самом Иерусалиме (Зах. 14:2). Их приведут на место сражения ангелы сатаны — с тем, чтобы их руками сразиться с армиями небесными (см. Отк. 16:12-16).

3. УНИЧТОЖЕНИЕ НЕЧЕСТИВЫХ (19:17-21)

19:17-18. Однако, что такое земные армии перед воинством небесным? „Острый меч, исходящий из уст Христа" (ст. 15), символизирует и высшую власть слова Его, по звуку которого силой свыше земные армии будут уничтожены. Миллионы людей и коней погибнут мгновенно. Потому и пишет Иоанн, что увиденный им **Ангел, стоящий на солнце... воскликнул громким голосом, говоря всем птицам, летающим по средине неба: летите, собирайтесь на великую вечерю Божию, чтобы пожрать трупы царей, трупы сильных** — всех тех, кто будут убиты Иисусом Христом.

19:19-21. Зверь и все его армии соберутся на войну против Христа и Его воинства. Итог этой битве, которая в Отк. 16:14 названа „бранью в оный великий день Бога Вседержителя", подводится в Отк. 19:19-21. Правитель мира — **зверь** и его **лжепророк**, производивший чудеса его силою, — **будут схвачены**. Их демонская сила, обольстившая мир, окажется *недостаточной* для их спасения. **Оба** они **живые** будут **брошены в озеро огненное, горящее серою.**

Местонахождение злых и нечестивых, живших на протяжении всей истории мира, вплоть до возвращения Христа, — ад (Лук. 16:23). „Озеро, горящее огнем и серою" — не то же самое, что ад; это место приготовлено для сатаны и его ангелов (Мат. 25:41), и люди не попадут в него до того момента, о котором говорится в Отк. 20:14-15.

Повторим, что армии, упомянутые выше, будут уничтожены по слову Христа (19:21 ср. 1:16; 2:12, 16; 19:15). Число убитых будет таким огромным, что и хищные птицы не смогут пожрать все трупы. Это будет решающим поражением сил зла на земле, и завершится оно Божиими судами, которые последуют за этим: они настигнут неспасенных людей во всех уголках земли (см. Мат. 25: 31-45).

То же самое вдохновенное слово Божие, которое так чудесно говорит о милости Бога ко всем, кто поверят Ему, и о том, что верующие в Него спасутся, не оставляет сомнения и в суде, который грядет на всех отвергающих милость Его. Попытки интерпретаторов Библии либерального направления сосредоточить внимание читателей на тех местах

Священного Писания, где говорится о любви Бога к людям, — в ущерб откровению о неизбежности справедливого Его суда — совершенно, неоправданны. Библия недвусмысленно заявляет, что нечестивых ожидает суд, который совершится в масштабах всего мира во второе пришествие Христа, и не будет суда, равного ему, со времен Ноева потопа.

О. Тысячелетнее царство Христа (20:1-10)

В этой главе говорится о том, что Христос будет царствовать на земле на протяжении 1000 лет. Если принимать это буквально, то смысл сказанного здесь понять относительно легко. Но поскольку многие толкователи Библии отвергают мысль о тысячелетнем царствовании Христа на земле после Его второго пришествия, на эту главу написано необычно много комментариев, оспаривающих идею Тысячелетнего царства в буквальном его понимании. В целом на этот счет существует три точки зрения, каждая со многими вариациями. Самая последняя из этих теорий получила название *постмилленализма*, букв. „послетысячелетия". Согласно ей упоминаемое в Новом Завете „тысячелетие" подразумевает победное шествие благой вести на протяжении этого периода времени, который и *подведет* человечество к моменту возвращения Христа. Оно, следовательно, состоится *после* „1000 лет". Считается, что предложил эту теорию довольно противоречивый христианский писатель Дэниел Уитби, живший в 17 веке. Впоследствии ее поддержали такие известные исследователи истории Церкви, как Чарльз Ходж, А. Стронг, Дэвид Браун и сравнительно недавно — Лорейн Бетнер. В главных его чертах это — оптимистическое представление, исходящее из того, что Христос будет царствовать в мире, духовно управляя им через Свою Церковь и проповедь ею евангельской вести. В 20 веке такое понимание было отвергнуто большинством богословов — по причине возникновения в мире множества антихристианских движений и отсутствия в нем духовного прогресса.

Вторая из главных теорий известна под названием *амилленализма*. Ею буквальное понимание тысячелетнего царствования Христа отвергается как таковое. Понятие же „Тысячелетнего царства" „амилленалисты" сводят к воцарению Христа *духом* в сердцах верующих. По их мнению, царствование Его — на небе, а если на земле, то только над теми, кто веруют в Него. Отсюда сторонники обеих этих точек зрения не принимают и буквального толкования 20 главы Откровения. При этом между „амилленалистами" имеется немало достаточно серьезных расхождений в толковании тех или иных мест в этой книге. Первым из наиболее известных сторонников „амилленализма" считается Блаженный Августин, живший на рубеже 4-го и 5-го столетий. Разделяли эту точку зрения и некоторые маститые богословы 20 века, среди них — Освальд Аллис, Льюис Берков, Уильям Гендриксен и др.

Третья теория носит название *премилленализма* — на том основании, что исходит из буквального понимания изложенного в 20 главе кн. Откровения относительно Тысячелетнего царства Христа, которому будет *предшествовать* Его возвращение на землю (то есть — из того, что Он придет *прежде,* чем начнется тысячелетие правления Его). Среди богословов 20 века, принявших эту теорию, — Льюис Сперри Чафер, Чарльз Л. Фейнберг, Алва МакКлейн, Уильям Петтингил, Ч. С. Рири, Ч. И. Скоуфилд, Уилбур Смит и др. Сторонников теории „премилленализма" можно проследить, начиная с первого века нашей эры. К их числу относились Папий, Иустин-мученик и многие другие отцы ранней Церкви. Все они исходили и исходят из принятия *последовательности* событий в гл. 20 и из того, что им предшествуют те, что описаны в гл. 19; при этом они рассматривают их как *результат* второго пришествия Христа. Поддержку своей точке зрения находят они и в том, что во множестве мест Священного Писания говорится о воцарении *на земле* праведности после возвращения на нее Господа Иисуса. Смотрите в этой связи: Псалмы 2, 23, 71, 95; Ис. 2; 9:6-7, 11-12; 63:1-6, 65-66; Иер. 23:5-6; 30:8-11; Дан. 2:44; 7:13-14; Ос. 3:4-5; Ам. 9:11-15; Мих. 4:1-8; Соф. 3:14-20; Зах. 8:1-8; 14:1-9; Отк. 2:25-28; 19:11—20:6.

Важно уяснить себе, что, толкуя так или иначе 20 гл. Откровения, человек принимает важное решение, которое явится для него своего рода водоразделом: ведь от того, как мы понимаем эту главу, зависит наше отношение и к дру-

гим пророчествам, содержащимся в Св. Писании. Автор этих комментариев разделяет то мнение, что события 20 главы являются *хронологическим* продолжением того, что описано в 19 гл. Многие также полагают, что и главы 21-22 следуют (в своем содержании) хронологическому порядку.

1. САТАНА СКОВАН (20:1-3)

20:1-3. 20 глава открывается знакомой фразой: **И увидел я Ангела** (ср. 7:2; 8:2; 10:1; 14:6; 18:1; 19:17). Союз „и", которым эта фраза начинается, предполагает, что в 20 гл. продолжится описание событий, начатое в предыдущей главе, которая, в свою очередь, начиналась словами „после сего". Заметим, что в греч. тексте 19 гл. с союза „и" *(каи)* начинаются 15 стихов, а в 20 гл. — все стихи, за исключением ст. 5. Известно, что употребление этого союза нередко указывает на логическую и (или) хронологическую последовательность описываемых действий. Почему бы в таком случае и нам не принять эту преемственность действий в главах 19-20? И, следовательно, не рассматривать их как действия, вызванные вторым пришествием Христа и следующие друг за другом в хронологическом порядке? Тем более, что в пользу этого говорит не только „грамматика", но и причинная связь описываемых событий? В 19 гл. это, в частности, то, что зверь и лжепророк схвачены и брошены в озеро, горящее серою, а армии их — уничтожены. После того, как Христос покончил с правителем мира, его лжепророком и их армиями, не естественно ли для Него решить предопределенную участь самого сатаны? Это Он и делает в гл. 20.

Иоанн **увидел... Ангела, сходящего с неба, который имел ключ от бездны и большую цепь в руке своей. Он взял дракона** (ср. 12:3-4, 7, 9, 13, 16-17; 13:2, 4, 11; 16:13), **змия древнего** (ср. 12:9, 14-15) **и сковал его на тысячу лет и низверг его в бездну, и заключил его там** — с целью помешать ему обманывать народы на протяжении этой тысячи лет. У толкователей Библии возникает серьезный вопрос: Был ли сатана „скован" при первом пришествии Христа на землю, как это обычно утверждают „амиллениалисты", или этому предстоит произойти при втором Его пришествии (точка зрения „премиллениалистов")? Отк. 20:1-3 достаточно недвусмысленно опровергает мнение „амиллениалистов". Да и на других страницах Писания весьма часто говорится о сатане как о являющем недюжинную силу в своей разрушительной деятельности не только против мира в целом, но и против христиан (см. Деян. 5:3; 1 Кор. 5:5; 7:5; 2 Кор. 2:11; 11:14; 12:7; 1 Тим. 1:20). Если у кого-то все еще остается на этот счет сомнение, пусть перечитает слова ап. Петра: „Трезвитесь, бодрствуйте, потому что противник ваш диавол ходит, как рыкающий лев, ища кого поглотить" (2 Пет. 5:8).

„Амиллениалисты" обычно отвечают на это, что сатана ограничен в своих действиях силою Бога. Это, конечно, истина, истина на все времена, как это видно из книги Иова и из других мест Библии. Но описывать положение сатаны в современном мире как положение „узника", запертого в бездне и неспособного сколько-нибудь серьезно „прельщать народы" на протяжении тысячи лет (которые „амеллиниалисты" отождествляют именно с *нашим* временем, полагая порой, что истинная протяженность этих „1000 лет" известна только Богу) — значит не считаться с фактами, как они есть. Кроме того, подобное понимание предполагает предельно аллегорическую интерпретацию как этого, так и других мест Св. Писания, где речь идет о деятельности сатаны вообще и в наш век, в частности. Между тем, реальная сила его — вполне очевидна, как это явствует из откровения относительно времени скорби, когда силою сатаны будет действовать правитель мира (см. 13:4). Сатана будет сброшен с неба на землю в начале этого периода, и активность его достигнет тогда высшей своей точки (Отк. 12:9, 13, 15, 17).

Итак, если сатана и сегодня продолжает обманывать народы, как это видно из Св. Писания и положения дел в мире, значит, в настоящее время он не „скован" в бездне, и „тысячелетие", упоминаемое в 20:2, не *есть*, а *будет*. Как и сатане лишь *предстоит быть* скованным. Такое толкование подтверждается и заключительной фразой ст. 3: **после же сего ему должно быть освобожденным на малое время.** (С другой стороны, объяснить, *почему*, *с какой целью,* — опять-таки нелегко, и толковать эту фразу остается лишь буквально, предположив, что в конце тысячелетнего правления Христа на земле диавол в последний раз восстанет против Бога.)

2. ВОСКРЕШЕНИЕ МУЧЕНИКОВ И НАГРАЖДЕНИЕ ИХ (20:4-6)

20:4. В следующей серии откровений Иоанн увидел **престолы и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за Слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его** (т. е. уверовав в Господа, пронесли веру свою через годину великой скорби). То, что Иоанн мог их видеть, означает, что на небе они получили временные тела — в ожидании своего воскресения.

Следует различать между тем, что Иоанн „видит", н тем, что дается (*поясняется)* ему в откровении. Так, апостол *видел* души, но относительно того, что на земле они были обезглавлены, потому что отказались поклоняться зверю и не приняли его **начертания**, — ему дано было *откровение*. Иоанн видел не всех ушедших когда-либо на небо, но ту особую группу мучеников, которые жили на земле в период правления антихриста, или „зверя, вышедшего из моря" (13:1). Если Церковь была восхищена до наступления времени великой скорби, как это понимают „премилленналисты", то естественно „выделение" этих мучеников — в плане предстоящего праведникам воскресения — в отдельную группу. Но если восхищение Церкви перед событиями, „увиденными" Иоанном, места не имело, тогда непонятно, почему в видении апостола возникает только эта группа замученных, а не все, сколько их было в истории Церкви, и не вся Церковь вообще.

Иоанну, видимо, не было открыто, кто именно „сидел на тронах". Представляется, однако, что ими не были „обезглавленные", о которых говорится в этом стихе. Вспомним в этой связи, что евангелист Лука приводит предсказанное Христом двенадцати Его ученикам: „...Да ядите и пиете за трапезою Моею в Царстве Моем, и сядете на престол судить двенадцать колен Израилевых" (Лук. 22:29-30). Поскольку ученики — это тоже часть Его Церкви, логично предположить, что „на тронах будут сидеть" именно они.

Согласно Писаниям, к возвращению Христа будет приурочено несколько судов. Зверь и лжепророк будут осуждены и брошены в озеро огненное (Отк. 19:20); сатана будет скован и ввержен в бездну (20:1-3); затем на „суд" предстанут „пришедшие от великой скорби" для того, чтобы получить ожидающие их награды (ст. 4). Кроме того, будет судим Израиль (Иез. 20:33-38), а также язычники (Мат. 25:31-46). Все эти суды состоятся перед наступлением Тысячелетнего царства.

Иоанн пишет, что увиденные им обезглавленные мученики **ожили и царствовали со Христом тысячу** лет. По-видимому, тогда же они получили новые тела воскресения.

Итак, Иоанн получает не только визуальное откровение, но н соответствующее ему объяснение относительно значения и характера происходящих судов.

20:5. Иоанн пишет: **прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет.** Подразумевается, что по окончании их произойдет воскресение нечестивых, о чем речь пойдет дальше (ст. 11-15). Апостол поясняет, что увиденное им есть **первое воскресение.** Те, кто считают, что Церковь будет восхищена не до, а *после* времени великой скорби, ссылаются на это место в Откровении как на свидетельство в пользу своей точки зрения, в частности, н того, что до момента, зафиксированного здесь Иоанном, никакого воскресения вообще не будет. Между тем, очевидно, что воскресение, которое апостол называет тут „первым", никак не может считаться таковым в хронологическом порядке — ведь первым, кто воскрес из мертвых в новом теле, „зафиксирован" был *в истории* Христос. В каком же смысле можно назвать „первым" воскресение, о котором идет речь в Отк. 20:5?

Из контекста этой главы мы видим, что „первое воскресение"(ст. 5-6) резко отличается от последнего воскресения (ст.12-13), за которым последует „смерть вторая" (ст. 6, 14). Отсюда „первое" надо, видимо, понимать как *„предшествующее"* последнему. Все праведники, независимо от того, *когда* они воскреснут, „примут участие" в „воскресении первом" или предшествующем воскресению злых, которое произойдет по окончании Тысячелетнего царства. Воскресение праведников будет, таким образом, происходить „поэтапно". Христос был в этом смысле „Первенцем" (1 Кор. 15:23), но и Его воскресению предшествовало воскресение „многих святых" (см. Мат. 27:52-53); „следующим" будет восхищение Церкви, т. е. вознесение навстречу Христу святых Его — как воскресших из

мертвых — всех, сколько их ни жило на земле на протяжении истории Церкви, так и тех, что к тому времени будут еще жить (1 Фес. 4:13-18). Воскресение „двух свидетелей" произойдет в дни великой скорби (Отк. 11:3, 11). За этим последует воскресение мучеников периода великой скорби — вскоре после второго пришествия Христа (20:4-5). Сюда следует добавить и воскресение всех ветхозаветных святых, тоже, вероятно, в это время, хотя прямо об этом здесь и не сказано (см. Ис. 26:19-21; Иез. 37:12-14; Дан. 12:2-3).

20:6. О каждом из тех, кто будет иметь участие в воскресении праведных, сказано: **Блажен и свят... над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет.** Все праведники воскреснут до начала Тысячелетнего царства, сохранив при этом свою индивидуальность и свою принадлежность к той или иной группе святых: верующих язычников и верующих израильтян периода Ветхого Завета, Новозаветной Церкви и праведников времени великой скорби.

Важно особо отметить, что в гл. 20 понятие „тысяча лет" встречается шесть раз. Конечно, воспринять его зрительно Иоанн не мог; ему должно было быть сказано об этом, как и о том, что все, что он видит теперь, относится к этому тысячелетнему периоду. Тогда как „амиллениалисты" и разделяющие их точку зрения не склонны воспринимать это буквально, доказательств в поддержку *их* восприятия этой части откровения нет. 20 глава — единственная в книге, где прямо говорится о периоде в тысячу лет, а то, что это повторено шесть раз, и сам этот период представлен как некий „водораздел" между событиями, совершающимися *до* и *после* него, ведет к заключению, что речь идет о тысячелетнем периоде в буквальном смысле слова. Кроме того, если другие периоды времени, называемые в Откровении, имеют буквальное значение (к примеру, „42 месяца" — 11:2; 13:5; „1260 дней" — 11:3; 12:6), то естественно так же воспринимать и „тысячу лет". Если бы под этим понятием подразумевался не конкретный, а некий неопределенно длительный промежуток времени между первым и вторым пришествиями Христа, соответствующий „веку Церкви", как считают „амилленналисты", то Иоанну проще было бы сказать, что Христос будет царствовать „долгое время" — в отличие от „малого времени", на которое будет освобожден сатана (20:3).

Итак, событиями, предшествующими „тысячелетию", будут: а) второе пришествие Христа; б) низвержение зверя и лжепророка в озеро огненное; в) поражение человеческих армий; г) заключение сатаны в бездне; д) появление сидящих на тронах правосудия; е) воскрешение замученных в годы великой скорби. Раскрытие этих событий в должной последовательности и взаимосвязи не оставляет сомнения в том, что период тысячелетнего правления Христа на земле последует за ними, включающими и самое возвращение Его на землю. И это вывод из естественного понимания данного текста, как он есть.

3. ОКОНЧАТЕЛЬНАЯ ГИБЕЛЬ САТАНЫ (20:7-10)

Кроме многократного повторения, что царство Христа на земле будет длиться тысячу лет, никаких подробностей относительно характера Его правления в этой главе не приводится, за исключением того, что это будет время великих Божиих благословений. В то же время дополнительную информацию о Тысячелетнем царстве можно почерпнуть из многих мест Ветхого Завета. Здесь же центральная мысль откровения сводится к тому, что Царство Христа будет установлено после Его второго пришествия.

20:7-9. Иоанну было сказано, что произойдет по прошествии тысячи лет: **сатана будет освобожден из темницы своей и выйдет обольщать народы,** которые названы здесь **Гогом и Магогом, и собирать их на брань** против Христа. То есть освобождение диавола приведет к восстанию против правления Христа в масштабах всего мира. Мятежные армии будут столь многочисленны, что они уподобляются **песку морскому.**

Кто же эти люди, которые пойдут за сатаною? На этот счет существует такое предположение: те, кто останутся в живых в годы великой скорби и приняты будут в Тысячелетнее царство, живыми и войдут туда; они станут рожать детей и вновь заселять землю (см. Ис. 65:18-25). Однако и в тех идеальных условиях, при которых все будут знать об Иисусе Христе (ср. Иер. 31:33-34), многие будут исповедывать Его лишь внешне, не веруя в Него спасающей верой. И в полную

меру это выявится с освобождением сатаны. Они-то, невозрожденные духовно обитатели Тысячелетнего царства, и последуют за противником Божиим.

Здесь возникает вопрос: идет ли речь о той же самой битве, что и в 38—39 главах кн. Иезекииля, где тоже упоминаются Гог и Магог (см. Иез. 38:2)? Ответ на этот вопрос скорее всего отрицательный: в Отк. 20:7-9 и Иез. 38—39 имеются в виду разные события; ведь в кн. Иезекииля армии идут главным образом с севера и состоят из представителей нескольких народов, тогда как в битве, упоминаемой в Откровении, будут участвовать все народы земли, и армии их будут идти со всех сторон. Да и контексты описания этих битв различны. Так, Иезекииль не упоминает ни о сатане, ни о Тысячелетнем царстве. Далее. В Откровении 20:7 ясно сказано, что **брань** состоится по окончании Тысячелетнего царства, Иезекииль же связывает описываемую им битву с концом времен.

Но почему же тогда употребил ап. Иоанн это выражение — „Гог и Магог"? Писание ответа на этот вопрос не дает. В конечном счете оно может быть и опущено — без ущерба для смысла... В Иез. 38 Гог — это правитель, а Магог — его народ, и оба восстают против Бога и против Израиля. Возможно, „Гог и Магог" употреблены Иоанном в символическом значении, как говорят, например, о „Ватерлоо" того или иного человека, вовсе не имея в виду поражение Наполеона при местечке Ватерлоо в Бельгии, а подразумевая решающее в жизни данного человека поражение в той или иной сфере. Однако „роднит" мятежные армии у Иезекииля и в Откровении их антагонизм по отношению к Богу.

В Отк. 20:8 читаем, что армии, шедшие со всех концов земли (в русском тексте —...**вышли на широту земли**) **окружили стан святых и город возлюбленный.** Тут , конечно, речь идет о Иерусалиме, который будет столицею мира во время правления Христа (см. Ис. 2:1-5). Результат последовал немедленный: **И ниспал огонь с неба от Бога и пожрал их,** — читаем в ст. 9.

В отличие от описанного Иезекиилем, тут нет упоминания ни о землетрясении, ни о граде, ни о других природных катастрофах. Сходство между обоими случаями лишь в том, что „с неба ниспал огонь" (обычная форма Божией кары); см. Быт. 29:24; Исх. 9:23-24; Лев. 9:24; 10:2; Чис. 11:1; 16:35; 26:10; 3 Цар. 18:38; 4 Цар. 1:10, 12, 14; 1 Пар. 21:26; 2 Пар. 7:1, 3; Пс. 10:6 и т. д.).

20:10. После уничтожения последовавших за сатаною он сам — согласно видению Иоанна — был **ввержен в озеро огненное и серное**, приготовленное для него и для его ангелов. Так совершится последний суд Бога над Его извечным противником (см. Мат. 25:41). Самое важное здесь — свидетельство в поддержку доктрины вечного наказания: они **будут мучиться день и ночь во веки веков.** „Они" — это сатана, антихрист и лжепророк. Два последних (см. 19:20) и после тысячелетия пребывания там (к моменту „ввержения" туда диавола) будут живы.

П. Суд у великого белого престола (20:11-15)

1. ВОСКРЕСЕНИЕ НЕПРАВЕДНЫХ И СУД НАД НИМИ (20:11-13)

20:11. Ст. 6-10 подводят читателя к суду, завершающему человеческую историю, и сообщают о нем; они же образуют „введение" к началу вечности. Ап. Иоанн пишет: **И увидел я великий белый престол...** Представляющееся теперь духовному взору апостола явно следует за тысячелетием, которое подразумевается в ст. 1-6. „Великий белый престол", по всей видимости, не тот же самый, который упоминается в Откровении более 30 раз, начиная с 4:2. Ибо находится он не на небе и не на земле, а в воздухе, как это следует из слов, что **от лица Сидящего на нем бежало небо и земля, и не нашлось им места.** Хотя и не сказано, кто именно этот „Сидящий", речь, по-видимому, идет о Христе, как и в Отк. 3:21 (ср. Мат. 19:28; 25:31; Иоан. 5:22; 2 Кор. 5:10) — несмотря на то, что в перечисленных ссылках не обязательно подразумевается тот же самый престол, что и в Отк. 20:11. Поскольку Христос восседает в настоящее время на небесном престоле, а в Тысячелетнем царстве будет восседать на земном престоле Давидовом (Мат. 25:31), этот „судейский" белый престол, вероятно, будет находиться в какой-то особой сфере.

Некоторые толкователи понимают сказанное в ст. 11 как свидетельство об уничтожении наших земли и неба. Здесь, в самом деле, возникает вопрос: будут ли земля и звездное небо, какими мы видим

их теперь, разрушены к тому моменту в будущем, или просто восстановлены в некоем новом безгрешном состоянии? Многие места в Библии говорят в пользу первого предположения (см. Мат. 24:35; Мар. 13:31; Лук. 16:17; 21:33; 2 Пет. 3:10-13). Подтверждается это и первым стихом 21 главы Откровения: „ ...ибо прежнее небо и прежняя земля миновали".

Наша вселенная была создана наподобие гигантских часов, ход которых постоянно замедляется; если бы „они" были предоставлены самим себе, то давно „остановились" бы; другими словами, все виды жизни на земле угасли бы. Но поскольку Бог „завел часы", создав эту вселенную как сцену, на которой разыгрывается драма греха и покаяния, представляется (в меру нашего понимания) логичным, если *сызнова* Он начнет с нового неба и с новой земли, предназначенных для вечности, а, значит, и устроенных по какому-то иному принципу, чем „наши" небо и земля. В самом деле, небо и земля, сотворенные Им вновь, как описаны они в 21 главе, не схожи с нынешними.

20:12. Цель учреждения великого белого престола — в совершении суда над мертвыми. Иоанн пишет, что **увидел... мертвых, малых и великих, стоящих пред Богом...** Из других мест Священного Писания следует, что все почившие праведники, сколько их ни жило на земле, воскресли прежде, включая ветхозаветных святых, святых времени великой скорби и святых Церкви (см. ком. на ст. 5). Можно, следовательно, предположить, что в ст. 11-15 подразумевается суд над умершими во грехе, которые согласно ст. 5, не оживут, „доколе не окончится тысяча лет", и в том, что названо „воскресением первым", участия принимать не будут.

Свидетель сцены суда, Иоанн видит **раскрытые книги, включая книгу жизни.** Из Писания не ясно, что это за „другие книги"; можно предположить, что в них записаны дела, которые люди делали, живя на земле, тогда как „книга жизни" содержит имена спасенных „от вечности" (см. 3:5; 13:8; 17:8; 20:15; 21:27). Тот факт, что упоминаемые здесь мертвые не воскресли прежде, свидетельствует сам по себе, что жизни вечной они не наследуют и будут судимы по своим делам.

На всех завершающих судах Божиих будут „рассматриваться" дела людей, будь-то дела христиан, которых ожидают награды „у судилища Христова", или неспасенных, которые предстают перед нами здесь. Вопрос вечного спасения или вечной погибели решается не на небе, а в процессе земной жизни человека. И в 20:12 дается откровение относительно *подтверждения* каждой индивидуальной судьбы — на основании записанного у Бога.

Некоторые полагают, что в книгу жизни „вносится" имя каждого приходящего на землю, но затем имена умирающих во грехах вычеркиваются из нее. Правильнее понимать, что в эту книгу внесены только имена спасенных, записанные в нее „от начала мира" (Отк. 17:8). Независимо от того, какой точки зрения придерживаться, в конечном счете книга жизни содержит лишь их имена.

20:13. Тогда отдало море мертвых, бывших в нем, и смерть и ад отдали мертвых, которые были в них. Те, которые умирают неспасенными, сразу переносятся *в сознательном состоянии* в место их страдания, которое в Ветхом Завете называется словом „шеол", а в Новом Завете словом „ад". (Тут важно заметить следующее. Русскому „ад" соответствует здесь в греч. оригинале слово „гадес" (так же и в англ. Библии). Дело в том, что „ад" и „шеол" („гадес") — понятия разные. Последние *не означают* в Библии места *вечного* наказания, в отличие от „ада".)

„Озеро огненное" (ст. 14-15), которое называется еще „озером огненным, горящим серою" (19:20), — равнозначно „геенне" (см. Мат. 5:22, 29-30; 10:28; 18:9; 23:15, 33; Мар. 9:43, 45, 47; Лук. 12:5; Иак. 3:6); оно и соответствует понятию „ада" как места *вечного* наказания. Когда-то в ветхозаветной древности „геенною" называлось место для сжигания отбросов, расположенное в долине Гинном, южнее Иерусалима. Эта свалка постоянно дымилась, и огонь в ней никогда не угасал. Впоследствии название ее стало именем нарицательным, обозначающим ад.

Сказанное Иоанном, что „смерть и ад („гадес") отдали мертвых, которые были в них", означает, что души неспасенных, находящихся там, воссоединятся со своими физическими телами. Слова же апостола, что и **море отдало мертвых, бывших в нем,** не оставляют сомнения в том, что и тело, претерпевшее, казалось бы, необратимый распад, тем не менее воскреснет для суда.

2. ОЗЕРО ОГНЕННОЕ (20:14-15)

20:14-15. По завершении суда у великого белого престола **смерть и ад были повержены в озеро огненное.** Это смерть вторая, — заявляет апостол. И ею завершатся судьбы злых и нечестивых.

Доктрина о вечном наказании всегда с трудом понималась и принималась христианами, которые уповают на милость Божию и радуются своему спасению в Господе. Библия не оставляет, однако, сомнения в том, что наказание нечестивых будет вечным. Это подтверждается и 10 стихом, из которого узнаем, что и после тысячи лет зверь и лжепророк будут оставаться в озере огненном. Несмотря на то, что нечестивые тоже воскреснут в телах, их тела будут отличаться от тех, которые получат при воскресении праведные. Бывшие люди греха и в вечности будут оставаться такими же, как при жизни, однако, обретут прискорбное для себя „нетление", чтобы во веки веков мучиться в озере огненном.

На протяжении столетий многие исследователи Библии пытались найти в ней „аргументы" в опровержение доктрины о вечном наказании, но тщетно. Согласно Св. Писанию для душ человеческих предусмотрено лишь две судьбы: блаженство с Господом или пребывание, в вечной разлуке с Богом, в озере огненном. Эта важнейшая истина должна побуждать христиан нести свет Евангелия во все концы земли, чего бы им это ни стоило, и делать все возможное, чтобы убедить людей принять Христа, пока не поздно.

Р. Новое небо и новая земля (21:1—22:6)

1. СОТВОРЕНИЕ НОВОГО НЕБА И НОВОЙ ЗЕМЛИ (21:1)

21:1. В первых стихах 21 главы описывается сотворение нового неба и новой земли; хронологически оно последует за Тысячелетним царством, о котором говорится в 20 главе. 21 глава начинается знакомыми словами: **И увидел я...** , которые повторяются во 2 ст. (ср. с „я не видел" в ст. 22). Итак, увиденное Иоанном было **новым небом и новой землей.** Подтверждение тому, что они были совершенно новыми, а не обновленными, находим во 2-ой части ст. 1: **ибо прежнее небо и прежняя земля миновали** (см. также ком. на 20:11). На удивление мало, однако, сказано об этих вновь сотворенных небе и земле, но в связи с ними сообщено нечто важное : **и моря уже нет.** Следовательно, в отличие от нынешней земли, бо́льшая часть которой покрыта водою, на новой земле больших водоемов не будет. Библия не говорит ничего конкретного о новом небе. Представляется, что под „новым небом" понимается здесь не место обитания Бога, а некий атмосферный слой, окружающий новую землю. Об особенностях новой земли тоже не сообщается никаких подробностей: ни о рельефе ее, ни о растительности. Думается, однако, что это место обитания спасенных тоже будет иметь форму шара. Кое-какие данные относительно новой земли можно почерпнуть в ряде других мест Св. Писания, например, в Ис. 65:17; 66:22; 2 Пет. 3:10-13.

Поскольку в некоторых из этих мест говорится также и о Тысячелетнем царстве, богословы нередко ошибочно отождествляют с ним вечность. Однако для Библии вообще характерен принцип „сближения" событий, отдаленных друг от друга во времени. Так, например, пророк Исаия (Ис. 61:1-2; см. Лук. 4:17-19) *одновременно* говорит и о первом и о втором пришествии Христа, а Даниил (Дан. 12:2) „совмещает" воскресение праведных и неправедных, хотя из Отк. 20:5 следует, что эти события будут разделены промежутком в тысячу лет. Порой мы сталкиваемся в Св. Писании и с хронологическими „перестановками", к примеру, в книге Исаии (65:17-25), где сначала говорится о новом небе и новой земле (ст. 17-19), а затем явно — о Тысячелетнем царстве (ст. 20-25). „Сближаются" и события последнего времени; так, Петр (2 Пет. 3:10-13) в четырех стихах говорит „одновременно" о начале и о конце дня Господня. И хотя мнения исследователей расходятся по этому пункту, непреложен принцип объяснения „темных" мест с помощью мест очевидных. Пользуясь этим принципом, приходишь к выводу, что за вторым пришествием Христа последует Его тысячелетнее царствование на земле, которое, в свою очередь, будет предшествовать сотворению нового неба и новой земли — места вечного обитания святых. Нам не известны ее географические координаты, и известно, что моря на новой земле не будет, однако, и этого достаточно, чтобы предположить несходство ее с нынешней землей. Между прочим, в связи с Тысячелетним царством о

море упоминается неоднократно (см. Пс. 71:8; Ис. 11:9, 11; Иез. 47:8-20; 48:28; Зах. 9:10; 14:8). Итак, не следует отождествлять друг с другом Тысячелетнее царство и новые землю и небо.

2. ОПИСАНИЕ НОВОГО ИЕРУСАЛИМА (21:2-8)

21:2. Внимание Иоанна было затем привлечено к некоему замечательному явлению; он пишет: **И я, Иоанн, увидел святый город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего.** Новый Иерусалим назван „святым городом" — в противоположность земному Иерусалиму (который духовно был приравнен Содому; см. Отк. 11:8). Ранее, в 3:12, Иисус Христос говорит о Небесном Иерусалиме как о „граде Бога Моего, новом Иерусалиме, нисходящем с неба от Бога Моего". Тот факт, что новый Иерусалим сойдет на землю с неба, и что о *сотворении* его ничего не говорится, порождает вопрос о существовании его в период Тысячелетнего царства (см. дальнейший разбор этого вопроса в ком. на Отк. 21:9).

Многие богословы считают, что слова Христа, записанные в Иоан. 14:2: „Я иду приготовить место для вас" — относятся к небесному Иерусалиму. Высказывается предположение, что существование его в период Тысячелетнего царства может быть где-то в небесах — как места обитания воскресших и взятых с земли святых, в чьи задачи будут входить постоянные контакты с землей, поскольку им предстоит стать соучастниками в управлении ею. Дуайт Пентекост ссылается в этой связи на мнение ряда богословов, предполагающих, что новый Иерусалим явится своего рода городом-спутником земли в Тысячелетнее царство Христа. Во всяком случае на землю он в то время не опустится, ибо на ней будет оставаться прежний Иерусалим и восстановленный на его территории земной храм (Иез. 40-48).

По прошествии тысячи лет новый Иерусалим, вероятно, будет удален от земли, обреченной на уничтожение, а затем, по сотворении новой земли, опустится на нее. Хотя большинство комментаторов Библии отвергают эту гипотезу, и она действительно может рассматриваться лишь как чистейшее предположение, именно с ее помощью может быть решена проблема общения между воскресшими и взятыми с земли святыми, с одной стороны, и теми, кто будут жить в обычных своих телах в земном Тысячелетнем царстве. „Рассуждая почеловечески", ни с какой другой позиции решить этот вопрос не представляется возможным.

В 21 главе новый Иерусалим описывается таким, каким он будет в вечности; о нем сказано, что он — „как невеста, украшенная для мужа своего". На том основании, что в Писании как о „невесте" говорится о Церкви (2 Кор. 11:2), некоторые богословы пытались отождествлять жителей нового Иерусалима со святыми „века Церкви", исключая из этого контингента святых других времен. Однако „брачная аллегория" довольно типична для Св. Писания и употребляется для выражения не только взаимоотношений Христа с Церковью, но и Иеговы с Израилем.

Несмотря на сравнение города с красиво одетой невестой, речь тут идет именно о городе, а не о какой-то личности или о группе личностей.

21:3-4. Вслед за этим первым откровением о Новом Иерусалиме Иоанн опять слышит **громкий голос с неба.** 20 раз упоминается о „громком голосе" в Откровении (начиная с 5:2) и в последний раз — здесь. Последнее небесное откровение звучало так: **Се скиния Бога с человеками** (по другим переводам — „и вот, совместное обитание Бога с человеками"), **и Он будет обитать с ними ; они будут Его народом, и Сам Бог с ними будет Богом их.** В вечности святые будут наслаждаться особой близостью с Богом, которая невозможна в мире греха и смерти. При новом порядке вещей горе и болезни перестанут быть уделом людей: **И отрет Бог всякую слезу с очей их,** — пишет Иоанн, — **и смерти не будет уже, ни плача, ни вопля, ни болезни уже не будет; ибо прежнее прошло.**

Некоторые задаются вопросом, а не существуют ли „плач и болезни" в какой-то форме и на небе; может быть, навечно они исчезнут лишь с установлением нового порядка вещей во вселенной? Правильнее, думается, понимать эти стихи в том смысле, что небесному Иерусалиму не свойственно ничего из того, что присуще земле.

21:5-6. Исполненный драматизма поворот к новой системе всего сущего выражен в словах: **Се, творю все новое.** Слова эти, которые **истинны и верны,**

Иоанн получает распоряжение записать.

Совершающий это радикальное и благое изменение во вселенной — Христос, Который говорит о Себе: **Я есмь Алфа и Омега, начало и конец** (ср. 1:8; 22:13). **Жаждущему дам даром от источника воды живой,** — обещает Он. Очевидно, что не физическая жажда подразумевается тут, но жажда духовных благословений.

21:7-8. Побеждающий наследует все, продолжает Христос, — **и буду ему Богом, и он будет Мне сыном.** Тут подчеркивается особая близость взаимоотношений, которые будут связывать в вечности святых и Бога.

Но пораженные грехами безбожного мира не попадут в новый Иерусалим; они будут брошены в озеро, „горящее огнем и серою". **Это смерть вторая,** — подчеркивает Христос.

В ст. 8 перечисляются конкретные злые деяния грешников, но следует уяснить себе, что не спасение *по добрым делам* утверждается здесь; дела скорее выступают тут как показатель „спасенности" или „неспасенности". Очевидно, на небо попадут многие, кто до своего обращения были повинны и в грехах, перечисленных тут, но — в какой-то момент уверовали во Христа как в своего Спасителя, и *это* решило их судьбу.

3. НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ — НЕВЕСТА (21:9-11)

21:9-11. И пришел ко мне один из семи Ангелов, — читаем свидетельство Иоанна, — **у которых было семь чаш, наполненных семью последними язвами, и сказал мне: пойди, я покажу тебе жену, невесту Агнца. И вознес меня в духе на великую и высокую гору и показал мне великий город, святый Иерусалим, который нисходил с неба от Бога.**

У комментаторов возникает вопрос, не начинается ли с ст. 9 некое новое откровение, касающееся небесного Иерусалима? Некоторые склонны видеть в этих стихах повторение, описывающее новый Иерусалим, как бы „зависший" над землей в период Тысячелетнего царства Христа. Более предпочтительной кажется иная точка зрения: здесь продолжается описание нового Иерусалима, каким он будет в вечности. Конечно, и в том и в другом случаях это, по-видимому, будет тот же самый город, но ряд моментов говорит в пользу того, что тут он скорее представлен был апостолу в вечном своем состоянии.

Судя по английскому переводу, не „светило его", а сам город уподобляет Иоанн гигантскому **драгоценнейшему камню,** который он называет **ясписом кристалловидным.** Так выражает апостол общее свое впечатление о невероятной красоте города, пытаясь представить увиденное в образах, доступных пониманию его читателей. Очевидно, однако, что содержание этого откровения далеко выходит за пределы всякого человеческого опыта.

Камень „яспис" известен в наше время как непрозрачный полудрагоценный камень (см. 4:3) нескольких расцветок. Представляется, что Иоанн обратился к этому сравнению, подразумевая не конкретные „достоинства" яшмы или „ясписа", а общую красоту этого камня. Если бы апостол жил в наше время, он, возможно, сравнил бы небесный город с прекрасным бриллиантом, но в первом веке обработанных алмазов в качестве драгоценностей еще не знали.

Как и в прежних сопоставлениях нового Иерусалима с „невестой", здесь опять-таки имеется в виду город, а не лицо и не группа людей. Это следует из дальнейших стихов.

4. НОВЫЙ ИЕРУСАЛИМ — ЭТО ГОРОД (21:12-27)

21:12-13. Апостол Иоанн увидел огромный город, расположенный „по квадрату" (см. ст. 16) и окруженный большой и высокой стеной. **Двенадцать ворот** города несли на себе **имена двенадцати колен сынов Израилевых.** Все в этом городе „подчинялось" числу 12: 12 ворот и 12 Ангелов на них (ст. 12); 12 колен Израилевых (ст. 12); 12 оснований стены (ст. 14); 12 апостолов (ст. 14); 12 жемчужин (ст. 21); „дерево жизни", плодоносящее 12 раз в году (22:2); стена толщиной 144 „локтя" (около 65 метров), т. е. 12x12 (21:17). Равные друг другу широта, высота и длина стен составляли 12 000 стадий (более 2 км.) — см. ст. 16. Каждая из стен — северная, южная, восточная и западная — имели **по трое ворот** (всего 12), которые охранялись упомянутыми 12 Ангелами (ст. 12).

Все это, конечно, отличается от „обстановки" земного Иерусалима, каким он будет в Тысячелетнее царство Христа. Но если имена на воротах небесного Иеру-

салима все-таки будут соответствовать таковым на воротах „тысячелетнего города", как даны они в книге пророка Иезекииля (48:31-34), то на северной стороне, с востока на запад, будут ворота Левия, Иуды и Рувима. На западной стороне, с севера на юг, — ворота Неффалима, Асира и Гада. На южной стороне, с запада на восток, — Симеона, Иссахара и Завулона. И на восточной стороне, с севера на юг, — ворота Иосифа, Вениамина и Дана. Отметим, что это, в отличие от указанного в Отк. 7:5-8, где Дан опущен, а Иосиф и Манассия — „включены" (у Иезекииля упомянут Дан, а Манассия опущен).

21:14-16. Стена города имеет двенадцать оснований, и на них имена двенадцати Апостолов. Поскольку апостолы — это часть тела Христова, Церкви Его, имена их написаны на „основниях" вечного города. Таким образом и Церковь и Израиль будут в этом городе „представлены"; первая — именами 12 апостолов на 12 основаниях его, а последний — именами 12 колен Израилевых на 12 воротах города. Этим как бы подчеркивается различие между Израилем и Церковью, которое сохранится и в вечности.

Ангел, **говоривший** с Иоанном, измерил город **золотой тростью** (мерилом) длиною, как полагают, около 3 метров. Город, как мы знаем, имел в длину и в ширину по 12 тысяч стадий или более 2 км. Поразительно, что и высота его была такой же!

Одни комментаторы полагают, что город, увиденный апостолом, имел форму куба, другие — что форму пирамиды. Последних больше.

21:17-18. Громадный этот город был окружен стеной, толщина которой составляла **144 локтя** или около 65 метров. Апостол уточняет, что Ангел, хоть и производил замеры золотой тростью неземного происхождения, переводил их на язык человеческих мер.

Иоанн говорит, что **стена была построена из ясписа**, а сам город — из **чистого золота, чистого,** как **стеклю.** Тут он, очевидно, прибегает к „языку внешнего впечатления", ибо и „яспис" и „золото", о которых он упоминает, едва ли соответствовали таковым в том виде, в каком они известны нам.

21:19-21. Основание стены (с написанными на них именами 12 апостолов) были украшены 12 видами разноцветных драгоценных камней. Цвет **ясписа** не указан. **Сапфир** — голубого цвета; **халкидон** (или халцедон) — камень чаще голубого цвета с прожилками других цветов; **смарагд** (или изумруд) имеет яркозеленую окраску; **сардоникс** — красного и белого цветов; **сардолик** — обычно глубокого красного цвета, хотя порой бывает янтарной или „медовой" окраски. **Хризолиф** (хризолит) имеет окраску золотистую; в наши дни чаще встречается бледнозеленый хризолит. **Вирилл** (берил) — цвета морской волны. **Топаз** — прозрачного желто-зеленого цвета. **Хрисопрас** — тоже зеленого. **Гиацинт** — фиолетовый. **Аметист** — пурпурового цвета. Все вместе эти камни образовывали изумительную многоцветную гамму.

Каждые из ворот как бы были сделаны из одной огромной жемчужины, а **улица города была чистое золото, как прозрачное стекло** (ср. 21:18).

Красота небесного Иерусалима может, конечно, иметь символическое значение, но ключа к разгадке этой символики нам не дано. Поскольку есть все основания полагать, что в городе этом будут жить святые, лучше всего понимать это место Писания буквально, т. е. рассматривать Иерусалим, явленный Иоанну, как будущее место вечного обитания святых и ангелов.

21:22-27. Храма же я не видел в нем, — возвещает Иоанн, — **ибо Господь Бог Вседержитель и Агнец** (Сын Божий) **образуют храм его. И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего,** — продолжает апостол, — **ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец.**

Из слов Иоанна в ст. 24 и 26 о том, что в увиденном им городе будут обитать **народы**, т. е. „язычники", и это, как мы знаем, наряду с Израилем и Церковью, — следует, что небесный Иерусалим будет „местом жительства" святых всех времен, ангелов и Самого Бога. При описании этого неземного города в послании к евреям (12:22-24) все они и перечисляются; под „духами праведников, достигших совершенства", там подразумеваются все святые вообще.

Иоанну стало известно, что **ворота города не будут запираться днем,** и что по причине постоянного сияния в нем Божией славы **ночи там не будет. И принесут в него славу и честь народов,** — сообщает он. — **И ничему нечистому,**

лживому и мерзкому не будет туда доступа (ср. 21:8; 22:15), а только тем, которые написаны у Агнца в книге жизни. Интересно отметить, что из шести упоминаний о „книге жизни" в Откровении только здесь о ней говорится как о „книге Агнца" (ср. 3:5; 13:8; 17:8; 20:12, 15).

Хотя описание Иоанном небесного города и не дает ответа на все возникающие в связи с этим вопросы относительно вечности, открытое этому „любимому ученику Господа" свидетельствует: тех, кто доверятся живому Богу, ожидает прекрасное и светлое будущее.

5. РЕКА ВОДЫ ЖИЗНИ (22:1-2а)

22:1-2а. В начальных стихах 22 главы о новом Иерусалиме сообщаются дополнительные факты. **Ангел показал** Иоанну **чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца.** Хотя речь тут может идти о реке в буквальном смысле слова, очевидно н присутствие здесь символики. От престола Божия будет истекать чистая вода, символизирующая святость и чистоту как Самого Бога, так и города. Эту „реку" не следует отождествлять с упоминаемыми в кн. Иезекииля (47:1, 12) и в кн. Захарии (14:8): те реки (действительные, буквальные) будут течь от храма и из Иерусалима в пору Тысячелетнего царства. А река, о которой сказано в Отк. 22:1, явится частью нового Иерусалима на *новой* земле. Она будет течь **среди улицы его.** Речь, по-видимому, идет о главной водной магистрали Иерусалима, которая будет брать начало у трона Божия и, сужаясь, протекать посреди главной улицы города.

Важно отметить, что о „престоле" тут говорится как о **престоле** не только **Бога,** но **и Агнца** (то же и в ст. 3). Отсюда ясно, что апостол Павел, писавший коринфянам: „А затем конец, когда Он предаст Царство Богу и Отцу, когда упразднит всякое начальство и всякую власть и силу" (1 Кор. 15:24) — подразумевал не конец пребывания Христа на троне, а *некое изменение характера его.* Ибо Христос и в вечности пребудет „Царем царей и Господом господствующих" (ср. Отк. 17:14; 19:16).

6. ДРЕВО ЖИЗНИ (22:2б)

22:2б. Среди улицы его, и по ту и по другую сторону реки, узнаем мы, будет **расти древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой.**

Выражение это — что „древо жизни будет расти и по ту и по другую сторону реки", приводит комментаторов в недоумение. Некоторые из них полагают, что речь идет о группе деревьев. Другие — что „река" будет узкой и будет обтекать дерево с обеих сторон.

О „древе жизни" упоминается при описании Едемского сада (Быт. 3:22, 24) как об увековечивающем физическую жизнь. По изгнании из рая Адаму и Еве запрещен был доступ к нему, чтоб они „не стали жить вечно". Ранее в кн. Откровения (2:7) Бог обещает святым : „Побеждающему дам вкушать от древа жизни, которое посреди рая Божия".

Здесь символика, по-видимому, сочетается с реальностью. В самом деле, почему этому дереву и плодам на нем не быть настоящими? Очевидно, употребление в пищу плодов с „древа жизни" явится залогом непрекращающейся физической жизни.

И листья дерева — для исцеления народов, читаем дальше. Некоторые богословы склонны на основании этих слов „отнести" дерево жизни к Тысячелетнему царству, где люди все еще будут болеть и нуждаться в исцелении. Однако здесь может подразумеваться не „исцеление" в буквальном смысле (в греч. тексте стоит слово *терапейан*; отсюда русское „терапия"), а „обеспечение здоровья". Если вдуматься, то никакого противоречия тут нет. Как уже говорилось, употребление плодов с дерева жизни (и листьев — тоже) будет поддерживать в обитателях вечности постоянное физическое здоровье, т. е. „исцелять" их в значении *предупреждения* любых болезней.

7. ПРЕСТОЛ БОГА (22:3-4)

22:3-4. Словно желая напомнить читателям, что в исцелении в прямом смысле слова в вечности нужды не будет, Иоанн добавляет: **И ничего уже не будет проклятого...** Ведь именно проклятие Богом Адамова согрешения повлекло за собой болезни людей (а, значит, и потребность в *исцелении)* и *смертность* их. Но в вечности действие проклятия прекратится!

Раньше уже говорилось, и теперь Иоанном повторяется, что в новом Иерусалиме будут обитать Бог и Агнец (ср. 21:22-23; 22:1). Сам город будет храмом Бога, и **трон** Его тоже будет в нем. Далее

Иоанн пишет:... **и рабы Его будут служить Ему.** Для святых в вечности это будет высшей радостью и высшей привилегией — служение их благословенному Господу, и это не противоречит тому, что они будут соучастниками в царствовании Его (см. 2 Тим. 2:12; Отк. 5:10; 20:4-6). Судя по тому, что они **узрят лице Его,** они будут занимать привилегированное положение перед **престолом** Его. Из контекста ясно, что они будут пользоваться особой милостью Господа и входить в „узкий круг" Его приближенных. Об этом свидетельствуют и слова апостола, продолжающие ст. 4: **...и имя Его будет на челах их** (ср. 2:17; 3:12; 7:3; 14:1). Свободный их доступ в присутствие Божие говорит и о том, что к тому времени они уже получат свои прославленные тела (см. 1 Иоан. 3:2).

8. СВЯТЫЕ ЦАРСТВУЮТ С БОГОМ (22:5)

22:5. Снова повторяет Иоанн, что новый Иерусалим не будет нуждаться в искусственном освещении, **ни в свете солнечном,** что **ночи не будет там.** Ибо **Бог** будет **освещать** его постоянным Своим присутствием (ср. 21:23-24). Еще раз заявляет апостол, что **рабы Божии будут царствовать** со Христом **во веки веков.**

С. Завершающее слово от Бога (22:6-21)

1. ЗАВЕРЕНИЕ В ВОЗВРАЩЕНИИ ХРИСТА (22:6-7)

22:6-7. Подтверждая как истинность изложенных пророчеств, так и возможность их уразумения, Ангел **сказал** Иоанну: **Сии слова верны и истинны.** Цель откровений, переданных через **Ангела,** не сбить верующих с толку и не запутать их, но открыть им *многое* из того, **чему надлежит быть вскоре.**

Тогда как немало богословов видят, к сожалению, в книге Откровения лишь непостижимую тайну, к разрешению которой нет на сегодня ключей, она есть слово Божие, а не плод воображения ап. Иоанна. Назначение ее — в описании грядущих событий. Рассматриваемая *так, как она написана,* именно эту функцию она и исполняет, и это, несмотря на то, что значительная часть ее выражена в символической форме. Не с целью затемнить смысл, а с целью уразуметь его с помощью Духа Святого дается людям слово Божие.

Главная тема Откровения снова формулируется в ст. 7: **Се, гряду скоро** (см. 1:7; 22:12, 20). Он придет скоро и *внезапно.* Святым, *прозревающим* будущее, пришествие Христа всегда видится *скорым.* Но когда бы ни произошло оно во времени, оно будет *внезапным.* Те, кто верят **пророчеству книги сей** и сообразуют свою жизнь со **словами** ее, благословятся особым благословением.

Как уже говорилось, эта последняя книга Библии, которой Церковь — увы! — пренебрегает, и которую столь несхоже толкуют те, кто берутся за ее толкование, содержит больше обещаний блаженства, чем любая другая книга Священного Писания. Содержащееся в ст. 7 является в ней шестым по счету (седьмое — в ст. 14). Первое обещание блаженства, которое содержится в Отк. 1:3, схоже с шестым.

2. ПОКЛОНЕНИЕ ИОАННА (22:8-9)

22:8-9. Получив столь потрясающее откровение, Иоанн снова **пал к ногам Ангела,** показывавшего ему **сие.** И опять Ангел остановил Иоанна, напомнив ему, что *ангелам* поклоняться не следует, потому что они и святые — сослужители Господу. **Богу поклонись,** — вновь повелевает он апостолу (см. 19:10).

3. ПОВЕЛЕНИЕ ВОЗВЕЩАТЬ ПРОРОЧЕСТВО ЭТОЙ КНИГИ (22:10-11)

22:10-11. Даниилу было сказано в свое время: „ ...сокрыты и запечатаны слова сии до последнего времени" (Дан. 12:9). Но Иоанну сказано нечто противоположное: **не запечатывай слов пророчества книги сей.** Снова приходится подчеркнуть, что мнение ряда богословов, будто Откровение исполнено непроницаемой тайны, явно противоречит этому и другим местам. Посредством как четких, вполне определенных заявлений, так и символов, книга эта предназначена возвестить людям о фактах и событиях, связанных со вторым пришествием Христа.

Слова, следующие затем, опять-таки смущают многих: **Неправедный пусть еще делает неправду; нечистый пусть еще сквернится, праведный да творит правду еще, и святый да освящается еще** (Отк. 22:11). Однако искать здесь поощрение злу не следует. Смысл сказанного в том, что если кто не прислушается к этому пророчеству, то будет продолжать

делать зло. Напротив, те, которые „соблюдут" его, будут продолжать жить праведно и свято. Вообще же, поскольку время пришествия Христа **близко**, ожидать принципиальных изменений в поведении людей *в массе их* не приходится.

4. ГРЯДУЩИЙ СУД И ВОЗДАЯНИЕ (22:12)

22:12. Этот стих начинается так же, как ст. 7: **Се, гряду скоро.** В связи с Его *скорым* пришествием (см. ст. 7 и 20) святых ожидает воздаяние за то, что они делали, живя в теле, во имя Христа (в англ. тексте Библии — не „возмездие", имеющее оттенок угрозы, как в русской Библии, а именно — „воздаяние"). Суд будет производить Сам Христос (см. 2 Кор. 5:10-11). Напомним, что последние суды как над нечестивыми, так и над верующими, будут совершаться „по делам" тех, кто „явятся пред судилище Христово" (2 Кор. 5:10). Так что у „верных" есть все основания ожидать его с радостью, а у нечестивых — с ужасом.

5. ХРИСТОС — ВЕЧНОСУЩИЙ (22:13)

22:13. Вновь говорит Христос о том, что бытие Его — вечно: **Я есмь Алфа и Омега, начало и конец, первый и последний.** Он „был" до начала творения и пребудет после того, как все временное перестанет существовать. Он вечен (см. 1:4, 8, 17; 2:8; 21:6).

6. ГРЯДУЩИЕ БЛАГОСЛОВЕНИЯ И ОСУЖДЕНИЕ (22:14-15)

22:14-15. Здесь последнее, седьмое, обещание блаженства: **блаженны те, которые соблюдают заповеди Его, чтобы им иметь право на древо жизни и войти в город воротами** (ср. ст. 19). Предыдущие обещания блаженства записаны в следующих стихах: 1:3; 14:13; 16:15; 19:9; 20:6; 22:7.

В отличие от праведных, которых ожидает блаженство, неправедные будут отвержены: **А вне — псы** (т. е. „нечестивцы"; ср. Фил. 3:2) **и чародеи** (ср. 9:21; 18:23; 21:8), **и любодеи и убийцы, и идолослужители и всякий любящий и делающий неправду.** Как и прежде, при упоминании неспасенных перечисляются некоторые из характерных для них „злых" дел" (см. 21:8, 27). Хотя и среди святых есть такие, которые когда-то были повинны в таких же делах, они впоследствии омылись кровью Христа и потому сделались приемлемыми для Бога. Те же, которые отказались от предлагаемого им искупления, получат справедливое возмездие за свои грехи. Несмотря на то, что в мире совершается масса злых дел, каждое из них будет представлено на суд Божий.

7. ПРИГЛАШЕНИЕ ДУХА И НЕВЕСТЫ (22:16-17)

22:16-17. Все Откровение дано Христом через Его **Ангела**, будучи предназначено для всех **церквей.** Господь говорит о Себе: **Я есмь корень и потомок Давида, звезда светлая и утренняя.** Поскольку „все чрез Него начало быть" (см. Иоан. 1:3), Он есть и *корень* Давида. Но по плоти Иисус Христос происходит от Давида и, значит, является его „потомком" (Мат. 1:1; Ис. 11:11; Отк. 5:5). В духе пророчеств о Нем Его пришествие в мир подобно восхождению утренней звезды, знаменующей скорое наступление нового светлого дня.

Дух Святой и Невеста Христа — Церковь призывают Его и приглашают присоединиться к их призыву всех тех, кто слушают слова Откровения. Чудесное обещание дается всем **жаждущим** правды Божией: они могут брать **воду жизни даром.** Обещание это простирается на каждое поколение, сколько их ни будет на земле до второго пришествия Христа. Те, кто сознают свою нужду в Спасителе Христе, призываются приходить к Нему, пока еще есть время. Как это явствует из Писаний, вечная жизнь (здесь названная „водой жизни"; ср. Отк. 22:1; Иоан. 7:37-39) дается даром. Ибо смертью Своей на Голгофском кресте Христос уплатил за то, что теперь предлагает как дар всем, кто захотят принять его, уверовав в Господа и доверившись Ему.

8. ПОСЛЕДНЕЕ ПРЕДУПРЕЖДЕНИЕ (22:18-19)

22:18-19. В целом оно направлено тем, кто отнесутся пренебрежительно к этой последней книге Библии. Предупреждение носит двоякий характер: да не прибавляют к ней слов, не сказанных в ней, и да не убавляют ничего из того, что в ней записано (ср. Втор. 4:2; 12:32; Прит. 30:6). Ибо беспощадное осуждение ожидает тех, кто поступят так, руководствуясь, может быть, ошибочным представлением, будто Откровение — плод мистического чувства, охватившего престарелого

человека, а не слово, вдохновленное Богом. Отвергающие слово Его отвергают Его Самого: у таковых, пишет Иоанн, отнимет Бог участие в книге жизни и в святом граде и в том, что написано в книге сей.

9. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ МОЛИТВА И ОБЕЩАНИЕ (22:20-21)

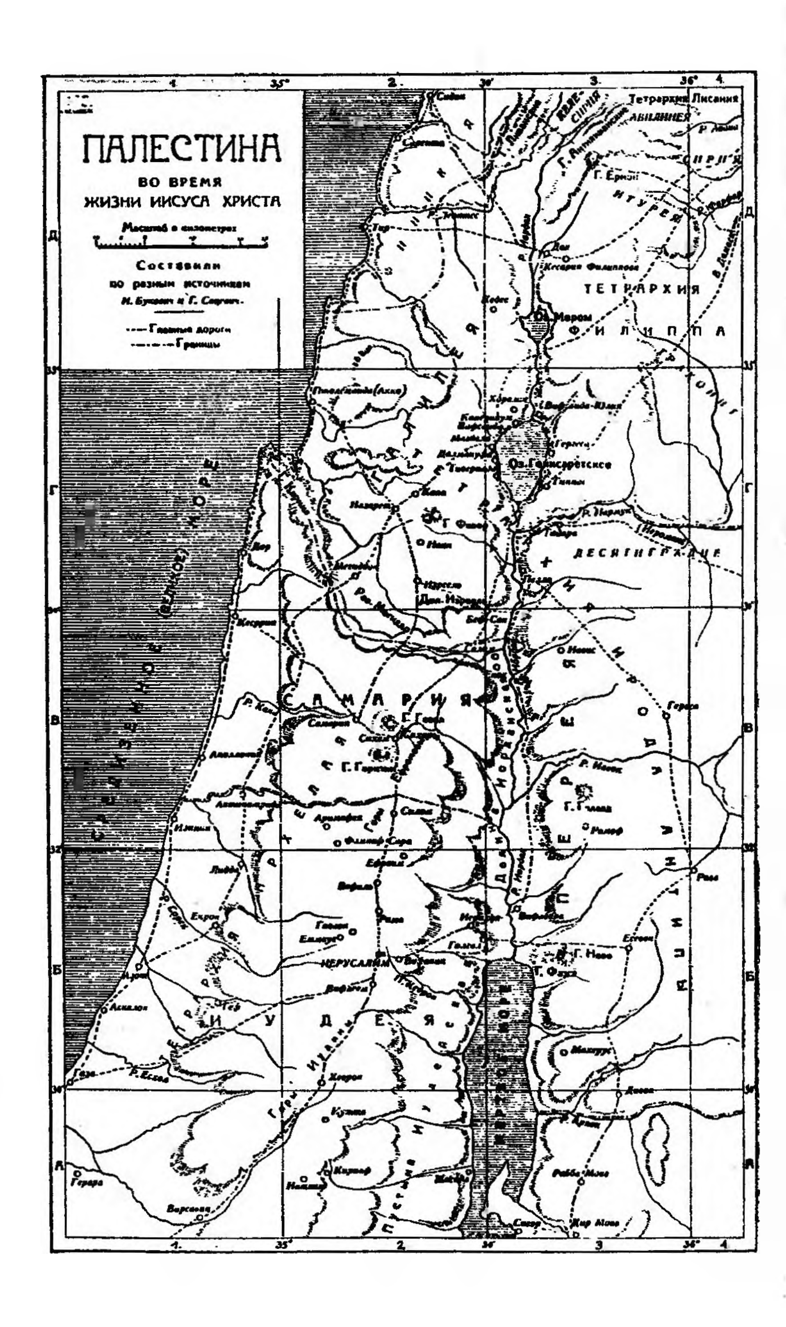
22:20-21. И заключительное слово свидетельства слышит апостол от Господа: **Ей, гряду скоро!** (см. ст. 7, 12). Короткой молитвой откликается он на него: **Аминь. Ей, гряди, Господи Иисусе!**

Завершив изложение данного ему величайшего откровения, Иоанн произносит последние слова благословения: **Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь.** Кратким этим благословением, столь часто встречающимся на страницах Нового Завета, и завершается Слово Божие.

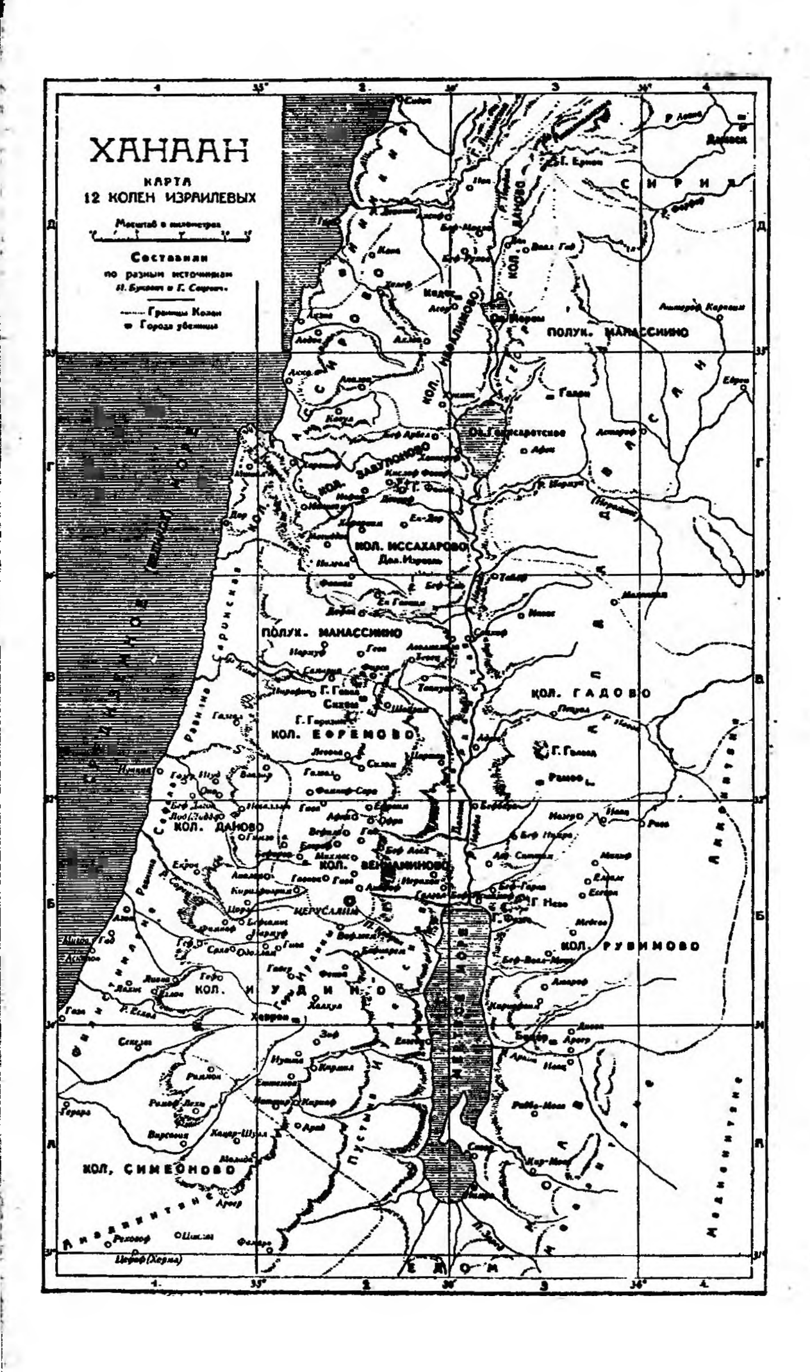
Для тех, кто верят, что, придя на землю впервые, Христос принес людям спасение, последние слова книги Откровения второго пришествия — с целью полного и окончательного избавления верующих. Откровением Иисуса Христа эта книга начинается, и заканчивается она утверждением скорого Его возвращения.

Пожалуй, ни в одной из других книг Библии не противопоставлены друг другу столь резко благословенное множество святых и погибшие, будущее которых ужасно. И ни в одной из них не говорится столь ясно об ожидающих мир судах Божиих, с одной стороны, и о вечном блаженстве верующих — с другой.

Как печально, что столь многие не обращают должного внимания на эту книгу и лишают себя возможности проникнуть в глубину изложенных в ней истин. Тем самым они обедняют и свое духовное знание и упование свое на Иисуса Христа. Те же дети Божии, которые в состоянии оценить обетования, содержащиеся в Откровении, с чувством присоединятся к молитве Иоанна:
Ей, гряди, Господи Иисусе!

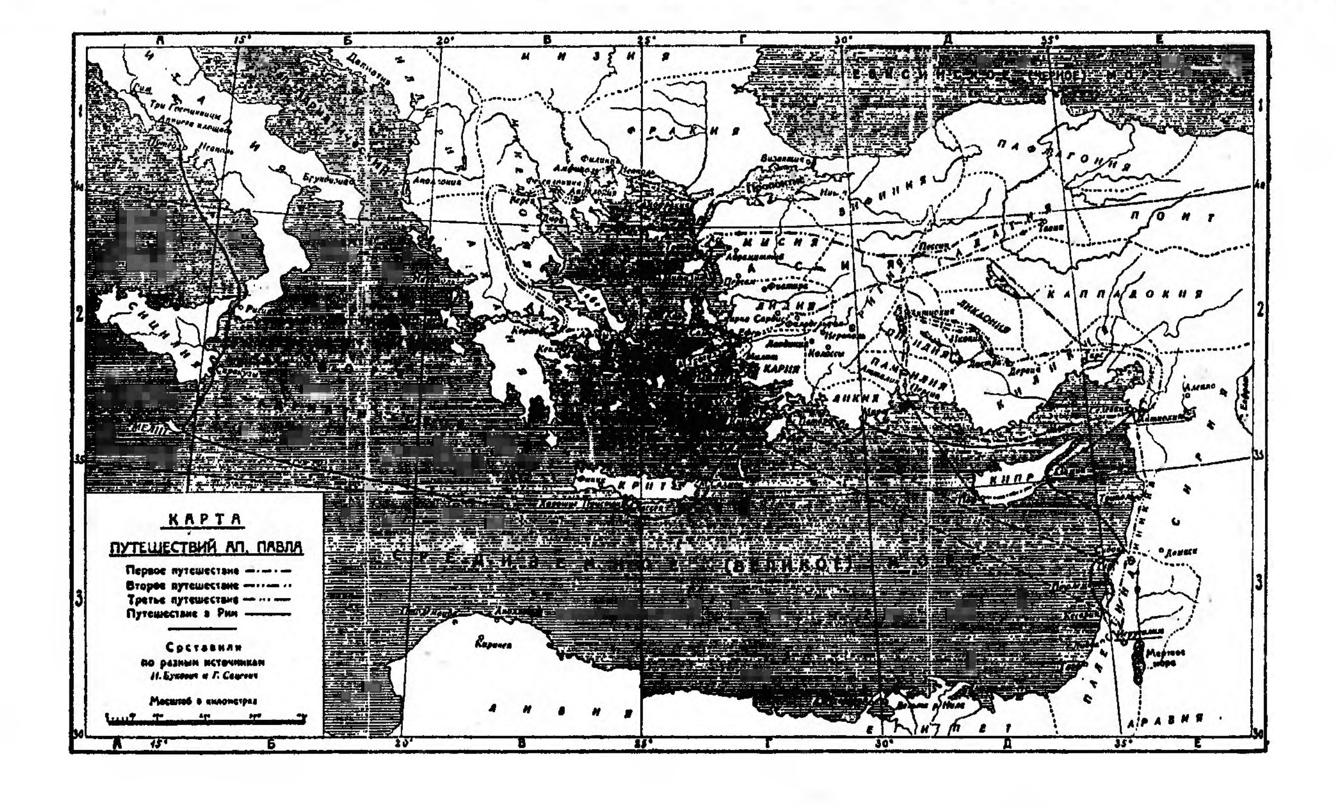


ПАЛЕСТИНА
ВО ВРЕМЯ
ЖИЗНИ ИИСУСА ХРИСТА
Составили
по разным источникам
Главные дороги
Границы
Тетрархия Лисания
АВИЛИНЕЯ
Г. Ермон
ИТУРЕЯ
ТЕТРАРХИЯ
ФИЛИППА
Оз. Мером
Оз. Геннисаретское
Назарет
Г. Фавор
ДЕСЯТИГРАДИЕ
САМАРИЯ
Г. Гевал
Г. Гаризим
ИЕРУСАЛИМ
ИУДЕЯ
Хеврон
35°
36°


ХАНААН
КАРТА
12 КОЛЕН ИЗРАИЛЕВЫХ
Составлен
по разным источникам
——— Границы Колен
Города убежища
Сидон
Дамаск
Г. Ермон
СИРИЯ
КОЛ. НЕФФАЛИМОВО
КОЛ. ДАНОВО
Оз. Мером
ПОЛУК. МАНАССИИНО
Голан
Оз. Геннисаретское
Афек
КОЛ. ЗАВУЛОНОВО
Г. Фавор
Ен-Дор
КОЛ. ИССАХАРОВО
Дол. Изреель
ПОЛУК. МАНАССИИНО
Самария
Г. Гевал
Сихем
Г. Гаризим
КОЛ. ЕФРЕМОВО
КОЛ. ГАДОВО
Г. Галаад
Рамоф
КОЛ. ДАНОВО
КОЛ. ВЕНИАМИНОВО
ИЕРУСАЛИМ
Г. Нево
КОЛ. РУВИМОВО
КОЛ. ИУДИНО
Хеврон
КОЛ. СИМЕОНОВО
ЕДОМ

Галатия и Римская Империя

Места, которые посетил Павел


КАРТА
ПУТЕШЕСТВИЙ АП. ПАВЛА
Первое путешествие
Второе путешествие
Третье путешествие
Путешествие в Рим
Составили
по разным источникам
Масштаб в километрах
ФРАКИЯ
ПАФЛАГОНИЯ
ВИФИНИЯ
ПОНТ
КАППАДОКИЯ
МИСИЯ
КАРИЯ
ЛИКИЯ
КИПР
КРИТ
СИЦИЛИЯ
ЛИВИЯ
ЕГИПЕТ
АРАВИЯ
Дамаск
Мертвое море
Кирена

Дорогие читатели!

Если у вас появятся вопросы к нам, пожалуйста, посылайте их на адреса:

- *Российско-Германо-Американская Библейская Миссия CEO*

Москва
141000 Московская область г. Мытищи
ул. 1-я Вокзальная 8
Тел./Факс: (095) 582-95-18

Омск
644090 г. Омск-05
ул. А. Невского 17

Хабаровск
предусмотренно

- *Казахско-Германо-Американская Библейская Миссия*

Алматы
480061 г. Алматы р/н Ауэзовский, пос. АДК,
пер. Качалова 15
Тел./Факс: 3272-222415

- *Украинско-Германо-Американская Библейская Миссия CEO*

Киев
252055 г. Киев
пр. Победы д. 27, кв. 127
Тел. (044) 274-7448

- *Белорусско-Германо-Американская Библейская миссия CEO*

Минск
220000 г. Минск
ул. Яна Райниса 2а

Германия
Bibel-Mission/SEV
Birkenstr. 2-5
D-8751 Großwallstadt
Tel: 06022-25271
Fax: 06022-25260

Америка
Slavic Gospel Association
P.O.Box 1122
Wheaton, Illinois 60189
Tel: (708) 690-8900
Fax: (708) 690-9524

Отпечатано с готовых фотоформ на комбинате печати издательства «Преса України»

252047, Киев-47, проспект Победы, 50. Зак. 0213146